

 **Βιβλιοθήκη Αλεξανδρία**



02-37772

حاشية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

الجزء الاول من كتاب الدرر الحكام في شرح غرر الاحكام تأليف العلامة المحقق والفهامة المدقق مولانا القاضي محمد بن فراموز الشهباني خسر والخفي المتوفى سنة (١١٨٥) تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته ونفعنا به آمين وقد حلى هامشه بحاشية العلامة ابي الاخلاص الشيخ حسن ابن عماد بن علي الوفاي الشربلالي الخفي الموسوم (غنية ذوي الاحكام في بغية درر الاحكام) المتوفى سنة (١٠٦٩) واشتهرت هذه الحاشية في حياته وانتفع الناس بها وكان مدرسا بالجامع الازهر

قال في الكشف الظنون غرر الاحكام في فروع الحثيفة متن متين انلا خسرو وشرحه وسماه درر الاحكام وهو كتاب جليل القدر عظيم العنوان عمدة القضاة والمدرسين ومن اشتغل بالفقه في هذه الزمان اعلم ان فهرس هذا الكتاب الجارى على نهج الصواب مرتب على خمسة وخمسين كتابا فيهما مائة وعشرون بابا وخمسة وثلاثون فصلا وتذييلات وثلاث مسائل شتى وتكملة وتمة وتنبه وفيه تسعون قولاً بلفظ اقول افرد في التحقيق على الصواب ورد على السلف العمدة الفحول انتهى الحمد لله الذي نور العالم بظهور نور محمد في الاكوان * وكرمهم على سائر المخلوقات التي على صور مختلفة والوان * واختارهم من بين المخلوقات طائفة محمدية * الذينهم فازوا بتمسك الشريعة بسعادة السرمدية * اما بعد فيقول مصحح هذا الدرر اليتيم * والجوهر الجسيم * عبدالله الاربيلي الصفاري وكان مدرسا في جامع سلطان بايزيد لما كان هذا المختصر من اجل العاوم قدرا واعظمها وكان يتداول بين الطلاب وقد شمرت ساق الجد في تصحيحه وان لم اكن اهلا لذلك لكن التمسني بمض من الاخوان ولم اقدر على رد مسئولهم فاجبت امتثالا بامرهم مع جهدي في تصحيحه مهذبا عن الخطاء مع كثرة غوائل يشغلني عن ذلك فرحم الله من نظرائه بعين الانصاف وعثرني التصحيح على خطاء فاصالح والله ارجوان يونقني على اتمامه * ويصالح احوالنا بحسن توقيقاته * وينتج عاقبتنا بحسن الخاتمة *

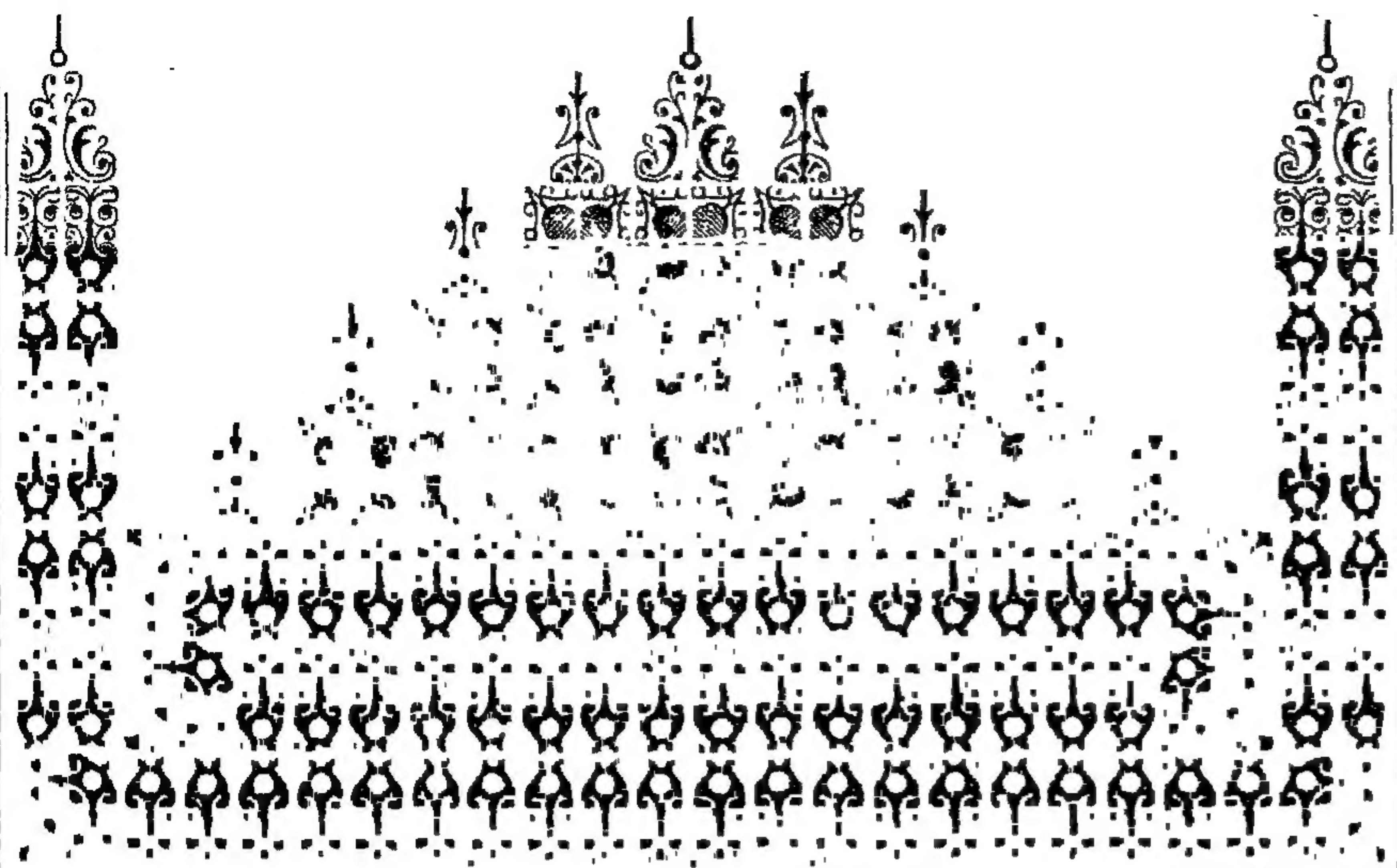
امين والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله اجمعين

طابع وناشر لري

يوسف ضيا ولوفجلى راشد

طبع في سنة ١٤١٠ لهذا مطبعة احمد كامل الكاشنة في دار السعادة اولغوا

207. 14
١٤١٠
١٤١٠



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي احكم احكام الشرع القويم بمحكم كتابه : واعلى اعلام الدين المستقيم بمعظم خطابه : والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه المتطهرين عن النقائص بتميم مسح وجوههم بصعيدابه وبعد فان من المقدمات المقررة عند اولى الابصار : والمسلمات المحررة لدى ذوى الاستبصار : ان شرف الانسان في الدارين وثيله درجات الكمال في الكونين : انما هو بتحلية الظاهر بالاعمال الصالحة الدينية : بعد تزكية الباطن بالعقائد الاسلامية اليقينية : فالعلم المتكفل بتعريف الاولى وبيانها : والمتخصص من بين العلوم بالاهتمام بشأنها : يكون من اولى العلوم بالاشتغال : واحراها للعزم عليه وعقد البال : وهو علم الفقه الذي اعتنى بشأنه علماء الامة النقية : وبذل الوسع في تشييد دار كانه عظماء الملة الخفيفة : فان الله تعالى لما جعل نبينا عليه السلام خاتم الانبياء والرسول : والموضح لا قوم المناهج والسبل : وكانت حوادث الايام خارجة عن التعداد : ومعرفة احكامها لازمة الى يوم التناد : ولم تقف ظواهر التصوص ببيانها : بل لابد من طريق لها واف بشأنها : اقتضت الحكمة الالهية جعل مثل هذه الامة مع علمائهم : كمثال بني اسرائيل مع انبيائهم : فجعل في قدماء هذه الامة ائمة كالاعلام : مهديهم قواعد الشرع وشيد بنيان الاسلام : واوضح بآرائهم معضلات الاحكام : لينال الفلاح من اتبعهم الى يوم القيام : اتفقهم حجة قاطعة : واختلافهم رحمة واسعة : تغنى القلوب بانوار افكارهم : وتسعد النفوس باتباع آثارهم : وخص من بينهم نفرا باعلاء اقدارهم ومناصبهم : وابقاء اذكارهم ومذاهبيهم : اذ على اقوالهم مدار الاحكام : ومذاهبيهم يفتى فقهاء الاسلام : وخص منهم الامام الاكبر عظم والهمام الاقدم : وسراج الملة والدين الثابت : الامام ابا جعفر عليه السلام : تعالى اعلى غسق الجنان : وافاض على مرقد من المتمسكين بمذهبه وغزارة مستبطاته .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الحمد لله الذي اظهر في هذه الدار بديع قدرته ماشاء من المنح لمن شاء كما تعلق به سوابق ارادته ومن على من شاء منها ماشاء فخصه بحزب نعمة ووفقه لنهج الرشاد بمحض فضله لمقتضى حكمته (واشهد) ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة اعددها للوقوف بحضرته (واشهد) ان سيدنا وسندنا وملجأنا محمد عبده ورسوله البشير النذير بواضح شريعته شهادة تنجي قائلها من الهفوات وتقيه عند عثرته صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه وعترته الناقلين الينا احكام دينه وملته ما تجلت وجوه الاحكام بغرر التحقيق وتحلت صدور الاحكام بدور التوفيق

الاحكام بحر متلاطم الامواج - بل لاماطة ظلمة الضلال سراج وهاج - ولقد كنت
من ابان الامر وغفوان العمر مغترفا من ذلك البحر واصوله - متفحصا عن مسائل
ابوابه وفصوله - بالاستفادة من المنسوين اليه - والافادة للطلابين المكيين عليه -
وابتليت في اثنائه ببلاء القضاء - بلارغبة فيه ولا رضاء واعدا ما يمضي فيه من عمرى عبثا -
ومخاطبة العوام ومخاطبة غير اهل الاسلام خيئا حتى كان يخطر في خلدي دائما - انه
غير لائق بحالى - وكنت اسأل الله تعالى ان يبدل بالخير ما لى - ومع ذلك لم يكن ذلك
الابتلاء خاليا عن حكمة - ولا عاريا عن فائدة ومصلحة - حيث كان سببا لتبع احكام
جزئيات الوقائع والنوازل - والعثور على تقييد اطلاقات المتون في تقرير المسائل - فصار
باعثا لى على كتب متن حاول للفوائد - خاوعا عن الزوائد - موصوف بصفات مذكورة
في خطبته داعية لكمل الرجال الى خطبته مرعى فيه ترتيب كتب القن على النمط
الاحرى والوجه الاحسن فاخترت فرصا من بين الاشتغال - وانتهزت تهرامع توزع
البال - وحين قرب اتمامه وآن ان يفرض بالاختتام ختامه - خلصنى الله تعالى من بلاء
القضاء - اذ بعد حصول المراد بالابتلاء بخلص من البلاء - فوجب على شكر نعمتى اتمامه -
واحسان التاخيص عن البلاء وانعامه - فشرعت في شرحه شكر اللعنتين الموصولتين -
لصاحبهما الى الدولتين راجيا من الله تعالى ان يوفقنى لاتمامه ويسهل لى بالسلامة
طريق اختتامه وعازما ان اسميه بعد الاتمام - درر الحكم فى شرح غرر
الاحكام - انه قريب مجيب عليه توكلت واليه انيت (بسم الله الرحمن الرحيم)
البلاء للملازمة والظرف مستقر حال من ضمير ابتدئ الكتاب كفى دخلت عليه
بثياب السفر اول الاستعانة والظرف لغو كفى كتبت بالقلم من اختار الاول نظر الى
انه ادخل فى التعظيم ومن اختار الثانى نظر الى انه مشعر بأن الفعل لا يتم مالم
يصدر باسمه تعالى واضافة اسم الله تعالى ان كانت للاختصاص فى الجملة تشمل
اسماء كلها وان كانت للاختصاص وضعا لذاته تعالى المتصف بالصفات الجميلة
اختص بلفظ الله للوافق على ان ماسوا معان وصفات وفى التبرك بالاسم
والاستعانة به كمال التعظيم للمسمى فلا يدل على اتحادها بل ربما يستدل
بالانساق على تغايرها - والرحمن الرحيم اسمان بيا للمبالغة من رحم كالغضبان
من غضب والعليم من علم والاول ابلغ لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى
ومختص به تعالى لانه من الصفات الغالبة لانه يقتضى جواز استعماله فى غيره
تعالى بحسب الوضع وليس كذلك بل لان معناه المنعم الحقيقى البالغ فى الرحمة
خائتها وتعقيبه بالرحيم من قبيل التسميم فانه لما دل على جلائل النعم واصولها
ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها (الحمد لله) جمع بين التسمية والتحميد فى
الابتداء جريا على قضية الامر فى كل امر ذى بال فان الابتداء يعتبر فى
العرف تمدا من حين الإخذ فى التصنيف الى التروع فى البحث فتقارنه التسمية
والتحميد ونحوهما ولهذا يقدر الفعل المحذوف فى اوائل التصانيف ابتدئ سواء
اعتبر الظرف مستقرا اولغوا لان فيه امثالا للحديث لفظا ومعنى وفى تقدير غيره

وبعد - فيقول العبد الفقير الى لطف
مولاه الجلى والحنفى حسن بن عمار بن على
المكنى بابى الاخلاص الوقائى الشربى لى
الحنفى ادام الله سوابغ نعمه عليه وغفر
له ولوالديه ولمشايعه ومحبيه والمتمين
اليه ومنحهم فوق ما يملونه فى الدارين
من بسط يديه واربحهم من كرمه
وعاملهم بالرضى الابدى لديه آمين انى لما
قرأت كتاب درر الحكم شرح غرر
الاحكام على اتقى استاذ علمته من ادركت
من العلماء الاعلام واعظمهم مراقبة فى
القيام باوامر الملك العلام وذلك باشارة
استاذ كنت سابقا قرأت الكتاب
عليه وارشدنى للملازمة الاستاذ المذكور
وامر بالمثابرة على الاشتغال وابد بمادة
غزيرة لديه ولا ح من بركة اخلاص
طويتها الطاهرة الشاهد بها حسن
سيرتها الظاهرة لوامع انوار هداية
اشرقت على وسواطع اسرار دراية
من انفسهما الزكية عبقث لى جزاها

معنى فقط وقدم التسببة اقفاً بمناقية الكتاب واتفق على احوال الابواب والحمد
هو التناء بالاسان على الجميل الاختيارى من اديان او غيره . والمناجح هو التناء
باللسان على الجميل مطلقاً ، والشكر مقابل النعمة بالقول او الفعل او الاعتقاد فهو
اعم منهما بحسب المورد واخص بحسب المتعلق فينبه وبينهما عموم وخصوص من
وجه وما يقع في اوائل الكتب يكون في مقابل النعمة غالباً . واللام في الحمد
لتعريف الجنس وتعمل بقرينة المقام على الاستغراق فيفيد اثبات حصر الافراد
ولا تفيد لام الله لانها لا تتفق الا بالضرورة ذكره ابن هشام في معنى اليب
والتمحيص يضاف من حمل لام الحمد على الاستغراق بقرينة المقام (التي فيه)
اى جعل فقيها من فقه الزيد بالاسم ففاه اى صار فقيهاً ويقال فقه بالاسم ففاه
وفقه اى فهم (المناجحة المداينة) الجميل من اهل البيت هو المناجحة والمناجحة
هو الذى يتلوه لان رآه عند مرأته والراى بينهما كثرة الممارسة والزائلة (فى
حلية) متعلق بالحيات والمساكين وهى منجى الماء وسكون اللام حيل الجمع للرباب
من كل جانب استويت للمساكين (حياة المالكين المتقين) وهى سبب الظاهر
بالاعمال الصالحة والباطن بالاحكام العبادية والاحكام الظاهرية وهى ان من ماله
وسعى في تعديل مدين الامم الى ان تعدى ما لا يحيط بالاسلام الى غير
والعمال يوجهها فقد روي الله تعالى من ربه الدارحة الى ربه من العلم
بالاحكام المذكورة مع العمل بها من الامام ومن الامم ومنه انفق من
اسوله بما لا مزيد عليه (ويظهر من قوله) اى قصده (جمع) اى اصابة متعلق
بقيمه (انف الايمان) اى التمسك واصله الاثبات الى لادنى ملازمة فان اول
ايصال الى الارض حال السجدة للتسليم هو الاثبات (والجبين) ولفظ على
الاثبات (على ارض الدلة) مافى بجمع وهذه الاضافة ايضا لما ذكر (من
انجاس) متعلق بالهوى (انجاس) النجس ضد السعد فالهوى ضد السعد
والمراد بها الافعال الفبيحة والصفات الذميمة والمفارقة الى الله وانجاسها طمس
منها بحيث لو لم تزل لا تمتد الى الخلود فى النار (الماديين) اى المائين الحاربيين من طاعة
الله تعالى (والسلامة والسلام) جمع بينهما لانهما لهما الى الله تعالى وسادوا اليها
(على سيدنا محمد المازكى) اى الامير (الدائم) اى الدائم (المباين) متعلق بسانم (ان
يحيى) اى يقصد (ماسوى الاسلام من دين) بيان (و على الله اعداء الجاهدين فى ربح
رايات آيات دة ثق حقائق الحق المبين) الحق المبين هو التسمية المصداقية وحقائقها
الاحكام المنسوبة اليها من العمليات والاعتقادات والوجدانات ودقائق حقائقها
الدلة التفصيلية المفصلة اياها وآيات تلك الدلة فى طرق الاستدلال بهامى العبارة
والاشارة والدلالة والاقينات وروى رايها الظاهر تلك الدار فى الاستدلال بها من اعداءها من
المستبطلين حتى قدر واعلى اسراج ما يظهر منها ولا يخفى مافى قوله فقه
والمصلين وتيممه ونحو ذلك من رعاية براعة الاستدلال والاستدلال الى انواع
العبادات الخمس (اما بعد فان من اهم الخطالب العلمية) اى العملية (وانم

الله عن خير جزائه وتمعنهما فى الدارين
بما عده لاوليائه وتكررت قراءتى لذا
الكتاب مراجعاً كتب المذهب مداوماً
لممارسته لما ناله من احسن ما صيغ فيه
وشهرته فوق الاطناب فى مدحه ورحم
الله مؤلفه وتعمده بمغفرته وصدرت
الاشارة من استاذى بتساير ما ظفرت
به من تقييد شوارده والتدبير على ما فيه
والتسيم لقوائده وكنان ذلك حال
الاشتغال لا تنبه له فى المال لا باهى
به الامثال اردت جمع ما سارته عاينه من
المهمات مراجعاً للظن مراعياً للقيود
والتمتات محتسباً فى الآخر كالاول ما
كان عليه فى المذهب المبول منها فيه على
ما ذكرته منوهاً بما فتح به على مما ابتكرته
وحررت عازياً كل حكم ان عنه نقلته
فشرعت مستعيناً بالله من الخلال فى كل
ما كتبته وقلته ومعتمدى فى الاختيار
والتصحيح على محققى الروايات
والدرايات من اهل الترجيح وما نقلته
بصيغة اصح ما يفتى به

المآرب (جمع مأربة بمعنى الحاجة) السمية (اى الرفعية) التى يجب ان يوجه
تلقاها (اى جهتها) عنان العناية ويصرف اليها اعمار اهل الهداية في البداية
والنهاية علم الفقه اسم ان في قوله فان (الذى هو سبب لنظام المعاش ونجاة المعاد
وفلاح العباد بنيل المراد يوم النشأة) اى يوم القيامة تفاعل من ائتداء سمي به لانه
يوم ينادى اصحاب الجنة اصحاب النار وبالعكس (ولقد كنت صرفت) شروع فى
بيان سبب الاقدام على التصنيف (شطرا) اى بعضا (من غفوان الشباب الى
تدبر) اى تفكر (لطائفه وتدرج) اى اعتياد (تصفح) تقول تصفحت
الشيء اذا نظرت فى صفحاته (ما فيه من الكتب والابواب حتى اتجلى
ان اكتب فيه متنا كما فى الاصول) وهو مرقاة الوصول الى علم الاصول
(بيد) اى الا (ان عوائق الدهر عاقته) اى كتب المتن (عن الحصول
حتى ساقى زمانى حين زمانى بما زمانى) اشارة الى ما عرض له من مرض
الطاعون عام الوباء الاكبر وهو سنة اثنتين وسبعين وثمانمائة وهو من قبيل
الاسناد المجازى (الى ان عزمتم) متعلق بقوله ساقى (على انه تعالى شأنه وعظم
سلطانه ان خلاصنى من هذه الآفة بحيث اقدر على قطع المسافة فى مهامه
المعارف والعلوم ومفاوز الادراكات والفهوم) المهمة جمع مهمة بمعنى الصحراء
والمفاوز جمع مفازة بمعنى موضع الفوز سمي به الصحراء تفاؤلا (اصرف) جزاء لقوله
ان خلاصنى (خلاصة من بقية عمرى الموهبة الى ابراز ما فى خلدى) اى قباى
(بطريقة مندوبة) بينها بقوله (بان اصنف فيه) اى فى الفقه (متامتينا) اى
قويا (رائقا) اى معجبا (نظامه) اى ترتيبه (وارصف) اى ارتب وهو فى الاصل
عقد الحجارة بعضها ببعض للاحكام (بنيانا) وهو ماركب وسوى كالحائط
(رصينا) اى محكما (انيقا) هو ايضا بمعنى معجبا (انتظامه حاليا) اى سالما (عن
الروايات الضعيفة حاليا) اى مزينا (بالقيود) المذكورة فى الشروح والفتاوى
لاطلاقات المتون (والاشارات) الى ما وقع فى المتون من المسامحات والمساهلات
(الشريفة اللطيفة) من قبيل اللف والذشر (محتويا على مسائل مهمات خلت
عنها المتون المشهورة منطويا على احكام) اى قضايا (ملهمات) اى وقائع (لم
تكن) تلك الاحكام (فيها) اى فى تلك المتون المشهورة (مسطورة معجبانظمه
الفصيح الاديب) اى الماهر فى علم العربية (ومونقا فحواء الفقيه الارب) اى
العاقل ولا يخفى لطف توصيف الفصيح بالاديب والفقيه بالارب (فلما احسن الله
تعالى الى باماطة) اى ازالة (ما بى من السقامه والبسنى من خزائن رأفته حلة
السلامة شرعت فى ما اردت وبدأت بما قصدت وراعت ما ذكرت) من
اتصاف المتن بالصفات المذكورة (بقدر الامكان مستعينا فى ذلك بالملك المنان
وعزمت ان اسميه) بغير الاحكام) بعد ان يسر الله تعالى الى الاختتام مبتلا اليه
تعالى ان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يوفقنى لاختتامه انه هو البر الرحيم
الحمد لله الذى وفقنى لاختتامه وحرف عن العوائق عن اتمامه مع ابتلاى
بكثرة المشادة والمشاعل وتفاقم الموانع على والشواغل والمسئول من لطفه تعالى

فهر اصح تصحيح وهذا حسب طاقتى
وهى القاصرة وهمتى وهى الفاترة مع
كثرة الغيوم وقلة المواد وفرة الهموم
وندره المواد وابتغائى به وجه الله الكريم
وحصول رضوانه والفوز بمشاهدة
ذاته العلية فى اعلى جنانه وارجو من
جزيل كرم الله ان يكون عمدة وذخيرة
لى ولاخوانى فى الله ان شاء الله قائلا
ما شاء الله لا قوة الا بالله * ولما كان بحمد
الله تعالى مغنيا فى بابيه عن كثير من
الكتب المتبررة طاموايا شقة المشقة فى طلب
المسائل المحررة موفرا العائدة عند اولى
النهى والتبصرة موفى الفائدة لدى
ذى التقى والبصائر النيرة سمية غنية
ذوى الاحكام فى بغية درر الاحكام
واسأل الله تعالى ان يجعله خالصا
لوجهه ذى الجلال والاكرام وان يوفق
للاتمام ويدير للاختتام ربنا عليك توكلنا
واليك انبنا واليك المصير انت مولانا
فعم المولى ونعم المصير

﴿كتاب الطهارة﴾ وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع) اقول فلذا اختير على الباب لقصد جمع انواع الطهارة وإطلاقه اى الكتاب على ضم الحروف الى بعض عرف والضم فيه بالنسبة الى المكتوب من الحروف حقيقة وبالنسبة الى المعانى المرادة منها مجاز ﴿قوله﴾ واصطلاحاً مسائل) كالجنس وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية غيرها اياها ليدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة وقد اعتبرنا مستقلين اما الطهارة فلكونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فظهر ان اعتبار الاستقلال قديكون لانقطاعه عن غيره ذاتا كاللقطة عن الآبق او لمعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن النكاح والطهارة عن الصلاة ﴿قوله﴾ شملت انواعا الخ) لدفع قول من قال الكتاب اسم جنس تحته انواع من الحكم كل نوع يسمى بابا كذا فى شرح شيخ استاذى العلامة نور الملة والدين على المقدسى رحمه الله ﴿قوله﴾ وهى لغة النظافة) اقول والنزاهة والخالوص عن الادناس حسية او معنوية يقال تطهرت بالماء وهم قوم متطهرون متزهون عن الادناس والآثم ﴿قوله﴾ وشرعا النظافة المخصوصة الى آخره) اقول هذا احد معانيها الشرعية لانها تستعمل شرعا فى ثلاثة معان : احدها الحالة التى ثبت عندها تعلق الحكم ﴿٦﴾ الشرعى الذى هو الاذن فيما كان

منزوعا لولاها كاستباحة الصلاة ومس المصحف وثانيها فى الفعل الذى جعل علامة على ثبوت ذلك التعلق كالوضوء بغسل الاعضاء ومسح الرأس وهذا هو ما قاله المصنف وثالثها فى نفس الحكم الشرعى نحو طهارة الماء دون نجاسته وكالاختلاف فى طهارة بول الماء كقول ونجاسته وعلى المعنى الثانى قيل فى تعريفها شرعا فعل ما يستباح به الصلاة من وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه ﴿تبيينه﴾ لم يتعرض المصنف لبيان شرط الطهارة وركنها وسببها وحكمها فنقول اما شرطها مطلقا فاربعة اقسام شرط وجودها الحسى وشرط وجودها الشرعى وشرط الوجوب وشرط الصحة فشرط وجودها الحسى وجود

ان يوفقنى لاتمام هذا الشرح ايضا فانه ان تيسرنى لم يكن الامن آثار تخليصه اياى من تلك الموانع محضا واليه اتضرع ان يقبل بفضله دعوتى ويطنى بسجالات زلال لطفه لوعتى انه على ما يشاء قدير وباجابة رجاء المؤمنين جدير

﴿كتاب الطهارة﴾

الكتاب لغة امامصدر بمعنى الجمع سمي به المفعول للمبالغة اوفعال بمعنى مفعول كاللباس وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع واصطلاحا مسائل اعثرت مستقلة شملت انواعا اولاً والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها والاول افصح وهى لغة النظافة وخلافها الدنس وشرعا النظافة المخصوصة المتنوعة الى وضوء وغسل وتيمم وغسل البدن والثوب ونحوه وانما وحدها لانها فى الاصل مصدر يتناول القليل والكثير ومن جمعها قصد التصريح به (فرض الوضوء) الوضوء لغة النظافة وشرعا غسل الوجه واليدين والرجلين ومسح ربيع الرأس والفرض لغة القطع والتقدير وشرعا حكمك لزم بدليل قطعى وحكمه ان يستحق العقاب تاركه بلاعذر ويكفر جاحده وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته كالوتر يفوت بفوته جواز صلاة الفجر للمتذكر له والاول يسمى فرضا اعتقاديا والثانى فرضا عمليا والمراد ههنا المعنى الاول لثبوته بالتواتر فان قيل آية الوضوء مدنية

المنزىل والمنزىل عنه والقدرة على الازالة وشرط وجودها الشرعى كون المنزىل مشروع الاستعمال فى مثله وشرط (بالاتفاق) وجوب التكليف والحدث وشرط محتمل صدور المطهر من اهله فى محله مع زوال مانعه واما ركنها فى الحديث الاصغر فغسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربيع الرأس وفى النجس العيى زواله وفى غيره غسله حتى يظن زواله واما سببها فاستباحة ما لا يحل الا بها وهو حكمها الدينوى والثواب وليس خاصا بها بل كل عبادة يستحق بها الثواب وقد جمع الحلبي فى شرح المنية شروطها لكتنها مشتملة على ما هو ركن وذكروا فيها ما ليس مختصا بها وفيه غير ذلك من التسامح كذا قاله العلامة المقدسى ثم قال وقد نظمها بحجامة مع الجامع المذكور فقلت : شرط الوجوب العقل والاسلام * وقدرة الماء والاحتلام * وحدث ونفى حيض وعدم نفاسها وضيق وقت قد هجم * وشرط صحة عموم البشر * بمائه الطهور ثم فى المرء * فقد نفاسها وحيضها وان * يزول كل مانع عن البدن * انتهى ﴿قوله﴾ الوضوء لغة النظافة) اقول اى مأخوذة من النظافة كإفى الاشارة والرمز لابن الشحنة ومن الوضوء والحسن وقد وضو وضو وضو فهو وضى كذا فى الطلبة وفى كتاب سيبويه فيما جاء على فعول توضحات وضو أو تطهرت طهورا وقبلته قبولا اه وفى المغرب بالضم المصدر وبالفصح الماء الذى يتوضأ به قال الراغب دخلت مصر فلم اجد احدا يفتح واوه مع ان مشايخنا الاندلسيين لم يضمها واحد منهم مع علامهم بجواز الوجهين كذا فى شرح المقدسى لنظم الكنز

قوله قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المائدة أقول هذا هو محل الاستدلال والانسارعة راجعة الى المسح على الخفين ووجه الاستدلال بهذا الحديث ثبوت الوضوء من لازم قول الصحابة إنما كان ذلك أي المسح المشتمل عليه الوضوء قبل نزول المائدة فقد أثبتوا الوضوء قبل نزول المائدة لكنهم أنكروا بقاء جواز المسح بعد النزول لظن نسخه بغسل الرجلين في آية الوضوء فأثبت المسح بقاءه بقوله إنما أسلمت بعد نزول المائدة ومحل هذا الحديث باب المسح على الخفين للاستدلال على بقاء جواز المسح بعد نزول آية الوضوء وأورد المصنف في هذا المحل لما فيه من إثبات الوضوء قبل نزول آيته دراية ولا يلزم من هذا أن الوضوء كان مفروضا ومنقول المذهب أنه فرض بمكة ونزلت آيته بالمدينة وزعم ابن الجهم المالكي أنه كان مندوبا قبل الهجرة وابن حزم أنه لم يشرع إلا في المدينة هذا وقول المصنف عن جابر صوابه عن جرير لأن الرواية لم تقع عن جابر في مسلم ولا في غيره على ما رأيت بل عن جرير ابن عبد الله اليجلي ولفظ صحيح مسلم **٧٧٦** حدثنا يحيى بن يحيى التميمي واسحاق عن إبراهيم وأبو كريب جميعا عن أبي معاوية وحديثنا أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا أبو معاوية ووكيع واللفظ ليحيى أنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن همام قال قال جرير ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل اتفعل هذا قال نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى أنه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية « فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الأخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي » فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتتمل أن لا تهتم الأمة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وأيضا إذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لأن أمر فاعسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر ظاهرا) هذا القيد يخرج البرعتين وهما جانباً الجبهة يخسر الشعر عنهما فإنه لا يجب غسلهما في الوضوء لأن المراد بمنبت الشعر محل نباته ظاهرا سواء نبت أولا (و) بين (أسفل الذقن والأذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جابر رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له اتفعل هذا قال فما يمنعني من أن أمسح وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول آية المائدة قال ما أسلمت إلا بعد نزول آية المائدة ولما قال في مجمع البيان روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أحدث امتنع من الأعمال كلها حتى أنه لا يرد جواب السؤال حتى يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية « فيجوز أن يثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو أو الأخذ من الشرائع السابقة كما يدل عليه ما روى أنه صلى الله عليه وسلم حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي » فإن قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما فائدة نزول الآية قلنا لعلها لتقرير أمر الوضوء وتثبيته فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعا للصلاة احتتمل أن لا تهتم الأمة بشأنه ويتساهلون في مراعاة شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما بخلاف ما إذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمن على كل لسان وأيضا إذا ورد فيه الوحي المتلو يتأتى اختلاف العلماء الذي هو رحمة وتحقيق هذا المقام على هذا الأسلوب مما تفردت به (غسل الوجه مرة) لأن أمر فاعسلوا لا يدل على التكرار (وهو) أي الوجه (ما بين منبت الشعر ظاهرا) هذا القيد يخرج البرعتين وهما جانباً الجبهة يخسر الشعر عنهما فإنه لا يجب غسلهما في الوضوء لأن المراد بمنبت الشعر محل نباته ظاهرا سواء نبت أولا (و) بين (أسفل الذقن والأذنين) وبه يتم تحديد الوجه بحسب الطول والعرض ولما اقتضى هذا التحديد بعد قوله فرض الوضوء غسل الوجه أن يجب

ف تكون السنة مخصصة للآية والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جرير رضي الله عنه والله أعلم انتهى ما ذكره النووي قلت وإمام جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الأنصار قبل العقبة الأولى بعام كذا قاله الحفاظ وقول بعضهم أسلم مع نفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لأن بعضهم لا يعد من نفر الستة عتبة كذا ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدرا من الأنصار رضي الله عنهم أجمعين **قوله** غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الاسم أي غسل البدن والماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه إشارة إلى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندها وعند أبي يوسف بل المحل وإن لم يسلم ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل إن غمض شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت عنه يجب إصصال الماء تحت الرمض إن بقي خارجا بتغميض العين والأفلا كما في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي

ف تكون السنة مخصصة للآية والله أعلم وروينا في سنن البيهقي عن إبراهيم بن أدهم رضي الله عنه قال ما سمعت في المسح على الخفين أحسن من حديث جرير رضي الله عنه والله أعلم انتهى ما ذكره النووي قلت وإمام جابر رضي الله عنه فهو أول من أسلم من الأنصار قبل العقبة الأولى بعام كذا قاله الحفاظ وقول بعضهم أسلم مع نفر الستة والظاهر أنه لا فرق بين القولين لأن بعضهم لا يعد من نفر الستة عتبة كذا ذكره في نور النيراس عند ذكر من شهد بدرا من الأنصار رضي الله عنهم أجمعين **قوله** غسل الوجه بالفتح مصدر غسلته غسلوا بالضم الاسم أي غسل البدن والماء الذي يغتسل به وبالكسر ما يغسل به من خطمي ونحوه والغسل اسالة الماء بحيث يتقاطر كذا أطلقه في البرهان وفيه إشارة إلى تعدد القطرات لكن قال العلامة المقدسي ولو قطرة عندها وعند أبي يوسف بل المحل وإن لم يسلم ولا يغسل داخل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه وقيل إن غمض شديد لا يجوز وفي ظاهر الرواية يجوز ولو ترصعت عنه يجب إصصال الماء تحت الرمض إن بقي خارجا بتغميض العين والأفلا كما في شرح العلامة الشيخ علي المقدسي

(قوله) خلافاً لابي يوسف ظاهره ان الخلاف مذهب لابي يوسف وفي البرهان انه مروي عنه وظاهر القول ان مذهبه بخلافه وعبارة البرهان وقيل يخرج ابو يوسف ما رواه العذار **(قوله)** فالشارب والحاجب ابلغ اقول هذا في الواو الحية قال فيها ان المفتي به لا يجب ايصال الماء الى ماتحتة اي الشارب كالحاجبين وعند في الاجتزاء ايصال الماء الى ماتحت الشارب من الحاجبين والشارب من الآداب مطلقاً اهـ ويخالفه ما في البقالى لوقس الشارب لا يجب تخفيفه وان قال يجب تخفيفه اهـ وكذا يخالفه ما قاله في البرهان ويجب غسل بسرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب هـ دفعة في المناء اناء الواو الحية هـ وعدم غسل نفسها وقيل يسقط لانعدام المواجهة الكاملة بالنبات اهـ **(قوله)** والاحية تنقله اي - حكم ما نقله الى الماء في الواسعة منها ابلغ المراد بحكم ماتحت الزوم غسله فتقله اليها واطلق الاحية فشمع الكثيفة ونحوها وهو - رابع ما نقله المصنف بعد من الخيول ومثله في الرابع مع زيادة حيث قال فيها المحدود من الوجه يجب غسله قبل نبت الشعر - - - - - واسا انك ستعلم ما نقله من ماء

الماء وقال ابو عبد الله الشافعي انه لا يسقط غسل ماتحتة وقال الشافعي ان كان الشعر كشيئا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط اهـ ولكن قد علمت ان المختار عندنا التفصيل فصار مذهبنا على المختار كقول الشافعي **(قوله)** وهو اظهر الروايات اي نقل الاحية غسل ماتحتها الى جميع ظاهرها وهي كشيعة على ما ذكرناه والنقل اليها اصح ما يفتى به والاكتفاء بثلاثها او رباعها غسلا او مسحاً وغير ذلك من مسح الكل وتركه والخلاف في غير المسترسل عن دائرة الوجه واما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه كافي البرهان وفي البحر عن منية المصلي انه سنة **(قوله)** وقال الشافعي يجب ان كانت الاحية خفيفة قد علمنا انه مذهبنا على المختار فلا يختص به الشافعي **(قوله)** وكذا لا يجب ايصال الماء الى ماتحت الشارب والحاجب قد علمت ما قدمناه من اختلاف الترجيح فيه **(قوله)** ثم قال الضمير فيه راجع الى

على المأجى التوضيح ان ما نقله بالمدار والشارب والحاجب - - - - - الا ان قال الذين مع ان كتب النبي صلى الله عليه وسلم ان ماء بالاناء او دونه يذهب له **(والمعذر)** ابلغ عذار الاحية - - - - - من الحاجب **(لا يسقط حكم ما رواه)** - - - - - وحكمه وجوب غسله فان العذار لا يذهب له خلافاً لابي يوسف **(ان نقل حكم ماتحتة)** وهو وجوبه الى **(المدار)** ان الى العذار - - - - - والشارب **(الحاجب)** حيث - - - - - الماء الى ماتحتها **(والاحية)** - - - - - الاحية وهو اظهر الروايات من اي - - - - - قال في مراجع الدين - - - - - بال **(نقله)** - - - - - ابي حنيفة رحمه الله - - - - - اي رابع الملاحق - - - - - بعد الوجه فان كان احية - - - - - الشارب والحاجب خلافاً له والاصح قولنا لان محل الفرس - - - - - بالمثل وما روي من ان لا يواحد الماطر الى - - - - - كسرة الرأس ثم قال في الراس الذي بين العذار والاذن يجب غسله عندهما وعند ابي يوسف لا يجب بخلاف محل العذار لانه استبرأ بشعر ثوب عما فوقه فانه **(واليدن)** عدلت على الوجه **(فرادى)** وكفى به على ما في الثاني وغيره ان

(قوله) واليدن قال الملامة المقدسي في شرحه فلو خاف له يدان على الملك فالأمة هي الامم لا يجب غسلها **(قوله)** والاخرى زائدة فما جازى منها محل الفرس يجب غسله ومالا فلا يوجب وكذا ما ركب في الدمن او مع اناء له كونه راحة والزائد على الرجلين كاليدن اهـ **(قوله)** فرادى اقول في هذا التقيد نظر لان الفرس في يد اليد لا يتقيد بكونها مضمرة وبين وكذا الحكم في الرجلين وعلى ما قاله يتقيد بما ذكره وحذف في الثاني لدلالة الاول عليه وان كان هذا التقيد لا يعمل عليه وعلى المصلحة فرادى على ارادة افراد الغسل يا باه قول المصنف بعده مرة **(قوله)** وكيفيته ابلغ اقول لم يذكر الكافي هذا الكيفية في هذا المحل اعنى في بيان الفرائض ولا في غيره على ما رأيت بل في سنن الوضوء وهو المناسب لان المرات هنا بيان ما هو المضمرة وض في الوضوء في حد ذاته والعبارة ناطقة بما يفيد ان هذا في الغسل على وجه السنة لقوله ويصحب الماء على يمينه ثلاثاً ابلغ لان الشخص وان استيقظ من النوم ولا يتيقن نجاسة على يده لا يلزمه غسلها ثلاثاً بتوهم اصابتها بحال نجاسة بل هو مستنون احتياطاً فكان ينبغي اقتفاء اثر

الكافي بوضع الشيء في محله **قوله** (٩) والاي دخل اصابع يده اليسرى الخ فيه اشارة الى انه لا يدخل الكف فان

ادخله صار الماء مستعملا وبه صرح في
المتن ويخالفه قوله قاضي خان المحدث
او الجنب اذا دخل يده في الماء للاغتراف
وليس عليها نجاسة لا يفسد الماء وكذا
اذا وقع الكوز في الجنب وادخل يده
الى المرفق لاخراج الكوز لا يصير الماء
مستعملا وكذا الجنب اذا دخل رجليه
في البئر لطلب الدلو لا يصير مستعملا
لمكان الضرورة اه وكذا يخالفه
ما قال في شرح الاقطع يكره بالماء الذي
ادخل المستيقظ يده فيه لاحتمال
النجاسة كما وضع صبي فيه يده اه كلامه
فينبغي ان يعتمد قول قاضي خان لما
قالوا يكره ادخال اليد الاناء قبل الغسل
لحديث نهى المستيقظ وهي كراهة تنزيه
والنهي شمول على وجدان ما يغترف
بهذا كراهة في المستصفي وان لم يقدر
على الاغتراف لاشوبه ولا بفمه ولا غيره
ويداه نجستان يقيم ويصلي ولا اعادة
عليه نقله المقدسي عن المضممرات
قوله تحت خطاب واحد يعني بالنظر
الى الاعضاء المغسولة دون مسح الرأس
لانه لو اراد ايضا تضمن الامر خطابا بين
الغسل والمسح **قوله** بالمرفين المرفق
بكسر الميم وفتح الفاء وفيه القاب ملحق
عظمى العضد والذراع **قوله** او فعل
الرسول عليه السلام المنقول عنه
بالتواتر لا يلزم منه ثبوت فرضية غسل
الرجل الاخرى كافي المضمضة نقلت
متواترا عن الرسول وليست فرضا
قوله ان يقصد في صب الماء قال في
المصباح قصد في الامر قصدا توسطه
وطلب الاسد ولم يجاوز الحد **قوله**
اذ جرمه كالطين شأن المشبه به

ياخذ الاناء بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يأخذه بيمينه ويصب على اليسرى
كذلك وكذا اذا كان كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى
مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليميني ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى
تظهر ثم يدخل اليميني في الاناء ويغسل اليسرى ووجهه ماذكر في شرح تاج
الشريعة ان نقل البالة في الوضوء من احدى اليدين او الرجلين الى الاخرى لم يجز
وجاز في الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة فظاهر واما عرفا
فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب
واحد فتمارض الاختلاف الحقيقي مع الاتحاد الحكمي فترجح الاختلاف
الحقيقي بالعرف ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء فيه متحدة حكما وعرفا
فترجح الاتحاد الحكمي بالعرف وبه يظهر فساد ما قيل لاحاجة الى الصب على كل
واحد من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين بالماء التي صبت على الكف
اليميني كما هو العادة العوام على عرف الشرع فليتأمل (مرة)
لما مر (بالمرفين) وهو ملحق عظم العضد والذراع (والرجلين مرة بالكعبين)
وهو العظم الناقئ المتصل بعظم الساق من طرفي القدم لا ماروي هشام عن محمد بن
المفضل الذي في وسط القدم عند مفصل الشراك لانه في كل رجل واحد كالمرفق
في اليد وقد نفي الكعب في الآية فتعين ان المراد ماذكرنا والا لم يظهر للعدول الى
التثنية فائدة فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية تقتضي كون الواجب على كل
واحد غسل يد ورجل قلنا يجوز ان يثبت غسل الاخرى بدلالة النصب او فعل
الرسول صلى الله عليه وسلم المنقول عنه بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد
الرسول صلى الله عليه وسلم والاجماع بعده فان قيل قراءة الجر في ارجلكم
متواترة ايضا فتتضي الجمع بين القراءتين اما التخيير بين الغسل والمسح كما قال به
بعضهم او حمل النصب على حالة التحق والجر على حالة التخفيف كما قال به بعضهم
قلنا قراءة الجر ظاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمسح لم يجعله مفعلا بالكعبين
وقد دلت الاحاديث المشهورة على وجوب الغسل والوعيد على التارك فكان هذا
اوفق بما عليه الاكثرون واوفى بتحصيل الطهارة المقصودة بالوضوء واقرب الى
الاحتياط لما في الغسل من المسح فتعين الرجوع اليه فيكون الجر بالجوار كافي
عذاب يوم محبة وحجر ضرب خرب وذورحم محرم ونظيره كثير في القرآن والشعر
وهو في المعنى معطوف على المغسول وفائدة صورة الجر التثنية على انه ينبغي ان
يقصد في صب الماء عليهما ويغسل غسلا خفيفا شيئا بالمسح لا يقال الجر بالجوار
لم يجئ مع الالتباس وهما ملتبس لانا نقول ضرب الذاية بقوله الى الكعبين رفع
الالتباس كما ذكرنا هكذا يجب ان يعلم هذا المقام (والدرن) بفتح الهمزة اي الوسخ
الحاصل في اعضاء الوضوء (والونيم) وهو ما يخرج من الذباب او البر غوث
(والحناء) اي لونه اذ جرمه كالطين (لا يمنع الطهارة كالطعام بين الاسنان) وضوا

ان يكون متفقا على حكمه (درن) (٢) (ل) فيفيد الاتفاق على منع الطين وصول الماء وقد ذكر المصنف عقيب هذا
ان الطين مختلف فيه فيفيد ان جرم الحناء يختلف فيه كافي الطين ولم يذكر في الحناء خلافا

﴿قوله﴾ واختلف في مثل العجين والطين) اقول جزم في البرهان بوجوب غسل ماتحت العجين ونحوه ثم قال وينبغي ان يحمل ما في الجامع الصغير من عدم منع الطين والعجين على القليل الرطب واختلف في التراب فليل منع لظاهر حيلولة وقيل لا لعدم لزوجه اه وقال المقدسي في الفتوى دهن رجله ثم توضأ وامر الماء على رجله ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه ﴿قوله﴾ والخاتم الضيق ينزع او يحرك) اقول هو المختار من الروايتين كافي البرهان ﴿قوله﴾ ومسح ربيع الرأس الخ) اقول في مقدار المفروض من مسح الرأس روايات صحيحة رواية ودراية مسح الربع واما رواية مسح قدر ثلاث اصابع اليد فهي غير المنصور رواية ودراية وان صحت كذا ذكره في البحر عن فتح القدير اه ولا يجوز لوم مسح باصبع واحدة او اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع اما لوم مسح ثلاث اصابع فوضعها ثم مدها حتى استوعب الربع صح المسح لانا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلاث لانها اكثرها وتتمام التوجيه ﴿١٠﴾ في شرح المقدسي ثم قال ومحل المسح

كان اوغسلا لانها لا تمنع نفوذ الماء (واختلف في مثل العجين والطين) بناء على الاختلاف في منع نفوذ الماء وعدمه (والخاتم) الضيق (ينزع او يحرك) ليصل الماء الى موضع الحلقة (ومسح) عطف على غسل (ربع الرأس مرة) في رواية الطحاوي والكرخي عن ابي حنيفة رحمه الله (او قدر ثلاث اصابع اليد) في رواية هشام عن ابي حنيفة رحمه الله (بماء جديد اوباق بعد غسل عضوا مسحا الا ان يتقاطر) الماء (لا مأخوذ) عطف على باق اي لا بماء اخذ (من عضو) سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا (ولا يعاد) المسح (بخلق الرأس كما لا يعاد الغسل بخلق الحاجب وقص الشارب وقلم الظفر * وسننه) وهي مع تفاوت انواعها مايؤجر على فعله ويلازم على تركه والمستحب مايؤجر على فعله ولا يلازم على تركه (البدء بالنية) اي قصد القلب بالوضوء اورفع الحدث او امتثال الامر في ابتداء الوضوء (و) البدء (بالسمية) اي بان يقول قبل الوضوء بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام واختير كونها سنة وان قال في الهداية والاصح انها مستحبة لان السنة مختار القدوري والطحاوي وصاحب الكافي (قبل الاستنجاء) لانه من مقدمات الوضوء (وبعده) لانه حال مباشرة الوضوء احتياطا لانها عند بعض المشايخ قبله وعند بعضهم بعده فالاحوط ان يجمع بينهما لكن لاحال الانكشاف (و) البدء (بغسل اليدين الى الرسغين) سواء استيقظ من النوم اولا (وهو ينوب عن الفرض) فلا يلزم اعادته اذا غسل اليدين الى المرفقين (و) سننه ايضا (السواك) وهو ينجي بمعنى الشجرة التي يستاك بها وبمعنى المصدر وهو المراد ههنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك (بمناء) لانه المنقول المتوارث (كيف شاء) اي يبدأ من الاسنان العليا او السفلى من الجانب الايمن او الايسر طولا او عرضا او بهما

ما فوق الاذن فلو مسح على طرف ذؤابة شددت على رأسه لم يجز اه ﴿قوله﴾ وهي مع تفاوت انواعها في التعبير بالجمع تسامح ﴿قوله﴾ مايؤجر على فعله عطفه بالحكم وهو سائغ عند الفقهاء ﴿قوله﴾ البدء بالنية) اقول وهي سنة مؤكدة على الصحيح والتلفظ بها مستحب وليست بشرط في غير التوضي بنيذ التمر وسور الحمار اي على القوم بلزوم التوضي بالنبيذ منه اما فيه ما فهمي شرط كافي البحر لكن قال السكمان اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي وسنذكره ان شاء الله تعالى ﴿قوله﴾ والبدء بالسمية) مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالسمية حقيقة فيكون انشافيا ﴿قوله﴾ بأن يقول باسم الله العظيم الخ) اقول له انما عبر بما ذكر على صيغة الحصر لانه المنقول عن السلف وقيل عن النبي صلى الله عليه وسلم والافقد قيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم ﴿قوله﴾ قبل الاستنجاء وبعده) اقول

هذا على الاصح كافي النهاية عن قاضيخان وكذا يغسل اليدين على الاصح مرتين قبل الاستنجاء وبعده ﴿قوله﴾ (وعند) بمناء) اقول امساك السواك باليمنى مستحب والسنة في كيفية اخذه ان تجعل الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل رأسه تحته كما رواه ابن مسعود ولا تقبض القبضة على السواك فان ذلك يورث الباسور ﴿قوله﴾ كيف شاء الخ) هذا على ما قاله القونوي والاكثر على انه يستاك عرضا لا طولا لانه يجرح سلم الاسنان ويستاك اعلى الاسنان واسافلها والحنك ويتبدى من الجانب الايمن واوله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير عقد في غلط الاصبع وطول شبر من الاشجار المرة المعروف ويكره الاستياك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال كافي البحر وقال الفارسي في حاشية صحيح البخاري من فضائل السواك انه يبطي بالشيب ويحد البصر واحسنه انه شفاء لما دون الموت وانه يسرع في المشي على الصراط ومن آداه انه لا يزيد على شبر ولا يوضع منه سطا على الارض بل قائما ويكره في الخلاء اه

قوله وعند الضرورة يعالج بالاصبع) اقول هي كفقدها من اناء او فقد السواك فيحصل له ثوابه لا عند الوجود مع القدرة والعمات يقوم مقامه للمرأة **قوله** وغسل الفم والانف) اختار التعبير به دون المضمضة والاستنشاق للاختصار والافهما اولى لما سنده كرهه وقال في ايضاح الاصلاح اعلم ان المضمضة ليست غسل الفم وكذا الاستنشاق ليس غسل الانف بل هي عبارة عن ادارة الماء في الفم ومجه وهو عبارة عن جذب الماء بالنفس نص على ذلك في فضل الجنائز من غاية البيان فمن بدلها بغسل الفم والانف لم يصب اه قلت يظهر هذا على القول بان الميج من شرط المضمضة والصحيح انه ليس بشرطه ولذا قال العيني التعبير بالمضمضة والاستنشاق اولى من الغسل لما في المضمضة من معنى زائد على مجرد الغسل وهو ادارة الماء في الفم وفي الاستنشاق من جذب به ريح الانف لتحصل المبالغة التي هي سنة لغير **قوله** ١١ الصائم لجديث بالغ الا ان تكون صائما وذلك بالغرغرة والاستنثار ولو بلعه أجزأ اذا الميج ليس بشرط لكنه

أفضل لانه مستعمل كذا قاله المقدسي **قوله** بمياه) اقول هو متعلق بغسل الفم والانف لان السنة أخذ ماء جديد لكل غسلة من ثلث غسلها ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه جاز وعكسه لا يجزيه في السنة أو الفرض في الجأبة وما في الصيرفية من أنه يصير آتيا بالسنة فمراده أصل سنة المضمضة ومن نفاه أراد السنة فيها أي تجديد المياه والمضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان يأنتم بتركهما على الصحيح لان المؤكد في قوة الواجب كذا في شرح المقدسي **قوله** وتخليل اللحية) اقول هذا في حق غير المحرم وقيده في السراج بأن يكون بماء متقاطر في الاصابع دون اللحية ويقوم مقامه الادخال في الماء كما في البحر وهو سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضله ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كافي البرهان **قوله** وفي الرجلين أن يخلل إلى آخره)

(وعند الضرورة يعالج بالاصبع) كما هو حكم الخلف (و) سنته أيضا (غسل الفم) أي إيصال الماء إلى جميعه (والانف) أي إيصال الماء إلى المارن (بمياه) جديدة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى (والمبالغة فيهما) وهي في الاول إيصال الماء إلى رأس حلقه وفي الثاني أن يجاوز المارن كذا في الخلاصة (الاصائم) لان فيها احتمال انتقاضه (و) سنته أيضا (تخليل اللحية) وهو أن يدخل أصابع يدي في خلال لحيته من الاسفل الاعلى بعد التثليث (و) تخليل (الاصابع) من اليد والرجلين بعد التثليث وكيفية في الدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويحتم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل (و) سنته أيضا (تثليث الغسل) لاعضاء الوضوء المغسولات (ومسح كل الرأس مرة) وكيفية أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدها إلى قفاه على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون إلا بهذا الطريق ومآله بعضهم من انه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد اذ لابد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخير كذا قال الزيلعي اقول وأيضا اتفقوا على ان الماء مادم في العضو لم يكن مستعملا (و) مسح (الاذنين) داخلهما بسبائتيه وخارجهما بأبهامييه (بمائه) أي الرأس (والترتيب) المنصوص عليه في آية الوضوء (والولاء) بكسر الواو وهو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء (ومستحبه التيامن) أي الشروع من جانب اليمين (ومسح الرقبة لالحلقوم) فان مسح بدعة كذا في الظهيرية (ومن آدابه) انما قال هكذا لان له آدابا أخرى ذكرت في المطولات (استقبال القبلة) عند الوضوء (وذلك اعضائه وادخال خنصره صماخي أذنيه وتقديمه على الوقت لغير

قال الكمال في القنية كذا ورد والله اعلم ومثله فيما يظهر امر اتفاقي لاسنة مقسودة انتهى **قوله** وتثليث الغسل) اقول لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل غير ذلك **قوله** والاذنين بمائه) أي الرأس قلت لا يتقيد بذلك قال في البرهان ومسح الاذنين ولو بمائه أي الرأس **قوله** ومستحبه التيامن) يعني في الاعضاء المغسولة وليس في الاعضاء الوضوء عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان كان المتوضي قطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبدأ باليمين وبالحدا الايمن كافي البحر **قوله** ومسح الرقبة) اقول جعله وما قبله مسنونا في البرهان وضعت استحبابه فقال وسن البداءة بالميامن ورؤس الاصابع ومقدم الرأس ومسح الرقبة وقيل ان الاربعة مستحبات اه **قوله** وذلك اعضائه) جعله في الخلاصة والمواهب من السنن وجعله المصنف سنة في الغسل من الجنابة وعلمه بأن السنة اكمال الفرض في محله اه وهو كذلك هنا **قوله** وتقديمه على الوقت) قال في شرح المنية وعندي انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة كافي البحر

قوله وعدم الاستعانة بالغير) اقول وعن الوبري لا بأس بصيب الخادم كان النبي صلى الله عليه وسلم يصب الماء عليه **قوله** وعدم التكلم بكلام الناس) يعني ما لم يكن حاجة دعت اليه يخاف فوتها بتركه **قوله** والتسمية عند غسل كل عضو) لفظة غسل ساقطة في بعض النسخ وهو اولى لشموله التسمية في الممسوح وعلى ثبوتها استفاد بالتغليب **قوله** كما مر) اي من الكيفية بان يقول بسم الله العظيم **قوله** والدعاء بالمأثورات من الادعية) قال النووي الادعية المذكورة في كتب الفقه الاصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في شرح التوشيح كذا في البحر ثلاث قال العلامة محقق الشافعية شمس الدين محمد الرملي في شرح المنهاج واقاد الشارح انهقات الرافي والنووي انه ادى دعاء الاعضاء روى عنه صلى الله عليه وسلم من طرق في تاريخ ابن حبان وغيره وان كانت ضعيفة للعمل بالحديث الضعيف في فضائل الاعمال وفي المصنف اصله يعني باعتبار الصحة اما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك **١٢** ولم يستحضره حينئذ واعلم ان شرط

العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه وأن يدخل تحت اصل عام وأن لا تعتقد سنية ذلك الحديث انتهى **قوله** بان يقول عند المضمضة اللهم اغني الى آخره) هذا لا يحصل به الجمع بين التسمية والدعاء والجمع بينهما بان يقول عند كل عضو بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام اللهم اغني الى آخره **قوله** وان يشرب قائماً) قيل وان شاء قاعدا **قوله** والاسراف فيه) اقول وكذا التقير لتفويت السنة **تيسره** الوضوء ثلاثة انواع فرض على المحدث للصلاة ولونفلا ولجنسازة وسجدة تلاوة ومس مصحف وواجب للطواف ومنسوب للنوم على طهارة واذا استيقظ منه وللمداومة عليه وللوضوء على الوضوء وبعدغية وكذب ونميمة والشاذ شعر وقهقهة اي خارج الصلاة وغسل ميت وحمله ولكل وقت صلاة وقبل غسل الجنابة وللجنب عند اكل

المعذور) فان وضوء المعذور قبل الوقت ينتقض عند زفر بدخول الوقت فلا حوط له أن يترزعه (وتحريك خاتمة الواسع وعدم الاستعانة بالغير وعدم التكلم بكلام الناس والجلوس في مكان مرتفع) احترازاً عن الماء المستعمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل كل عضو كما مر والدعاء بالمأثورات) من الادعية (عنده) أي عند غسل كل عضو بأن يقول عند المضمضة اللهم اغني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك وعند الاستشاق اللهم ارحني رائحة الجنة وارزقني من نعيمها وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهي يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم اعطني كتابي بيمينى وحاسبني حساباً يسيراً وعند غسل يده اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمال ولا من وراء ظهري وعند مسح رأسه اللهم أظني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك وعند مسح اذنيه اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم اعتق عنقي من النار وعند غسل رجليه اللهم ثبت قدمي على الصراط المستقيم يوم تزل الاقدام (والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعده) اي الوضوء (وان يقول) بعده (اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان يشرب) بعده (من فضل وضوئه) بفتح الواو وهو ما يتوضأ به (مستقبل القبلة قائماً) قالوا لم يجز شرب الماء قائماً الا ههنا وعند زرم * ومكروهه لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد) ذكره الزيلعي ونقل في معراج الدراية عن بسوطابي بكر ان التثليث بماء واحد لا بأس به وبمياه بدعة * وناقضه خروج نجس) بفتح الجيم وهو عين النجاسة وبالكسر ما لا يكون طاهراً (منه) اي المتوضى (الى ما يطهر)

وشرب ونوم ووطء وانضب وقرآن وحديث وزايتة ودراسة علم واذان واقامة وخطبة وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم (اي) ووقوف وسعى واكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل خطيئة كذا في شرح المقدسي **قوله** خروج نجس) اقول ظاهره ان الخروج هو الناقض لا عين الخارج وهو خلاف ظاهر المذهب قال في البرهان ينتقض بما يخرج من السيلين وان قل قيل المراد خروج ما يخرج لانه علة الانتقاض وهي اي العلة عبارة عن المعنى ولهذا قالوا المعاني الناقضة لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لاخر وجه لاستلزامه عدم تأثير النجس في النقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده فالناقض الخارج النجس والخروج علة لتحقيق الوصف الذي هو النجاسة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة وتأيد بظاهر الحديث ما لحدث قال ما يخرج من السيلين كما في البحر والبرهان **قوله** بفتح الجيم) اقول خص المتن هنا بالفتح لانه سيد كر النقض بما ليس بطاهر **قوله** الى ما يطهر) اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء او الغسل اقول يعني او غيرهما ليقى عموم ما ينشمل مسألة المقتصد الآتية

قوله وعما اذا سال الدم الى مافوق مارن الانف) يعنى اقصاه لا ما قرب من الارنية فان غسله مستون فينتقض الوضوء بسيلان الدم فيه **قوله** ذكر الريح لانه خارج **١٣** منه وليس بنجس) هذا على الصحيح **قوله** وذكر الاخيرين لان مامعها

من النجس وان قل حدث في السيلين)
 اقول وذلك لعموم قوله صلى الله عليه وسلم ما يخرج من السيلين كما قدمناه
قوله لا خروج ریح من القبل والذكر) اقول وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدبر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة من قبلها كما في النبين **قوله** لانه لا ينبعث عن محل النجاسة) اقول ظاهره اثبات انه ریح فيكون تعليل عدم نقضه معارضاً للنص فينبغي ان يعمل عدم نقضه بانه اختلاج وليس بريح **قوله** لان ماعليها من النجس قليل) حكم بنجاسة القليل كما افق به الهند واني والاسكاف اخذا بقول محمد ان ما ليس بحدث من الدم نجس وان كان الاصح قول ابي يوسف انه ليس بنجس كما سيحى . والا ان يكون منافيا لقوله بعده وما ليس بحدث من قى ونحوه ليس بنجسا **قوله** وهو ان يضبط بتكلف) هو الاصح **قوله** وقيل ان يمنعه من الكلام) اقول وقيل ان يجاوز الفم وقيل ان يمجز عن امساكه وقيل ان يزيد على نصف الفم **قوله** او قى طعام او ماء) اطلقه فشمّل ما لو كان من ساعة تناوله الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وانما اتصل به تليل القى فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا قى الصبي ساعة ارتضاعه وصححه في المعراج وغيره كذا في البحر . وقال العلامة المقدسى في شرحه لكن الظاهر ان ما في المعراج ليس نصحيحا مذهبيا فانه قل قال الضباعى هو المختار

اي يلحقه حكم التطهير في الوضوء والغسل . قوله خروج نجس يتناول خروجه من السيلين وغيرها لما قل في المحيط . حد الخروج الانتقال من الباطن الى الظاهر وذلك يعرف بالسيلان عن موضعه فعبّر عن الخروج بالسيلان بخلاف ما لو ظهرت النجاسة على رأس السيلين فانه ينتقض الوضوء وان لم يسلم لان رأس السيلين ليس مكان النجاسة وانما توجد بالانتقال من مكانها اليه فعرف الانتقال بالظهور وناقيم الظهور مقام الخروج وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن رأس الجرح هكذا في ربه ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن رأس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم من اعلا الجرح مكانه ومنه يعلم ان الخروج في غير السيلين عين السيلان ويظهر ضعف ما قل صدر الشريعة ان قوله الى ما يظهر يجب ان يكون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا قصد وخرج دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع انه لم يسلم الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فان السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير قد وجد في هذه الصورة وان لم يوجد السيلان عليه فليتأمل وضعف ما قل فالعبارة الحسنة ان يقول ما خرج من السيلين او غيره الى ما يظهر ان كان نجسا سال لان مبناها كون الخروج مغايرا للسيلان وقد تبين فساد فكون قوله سال حشوا بعد قوله خرج بل العبارة الحسنة ما اخترناه بعون الله تعالى . قوله خروج نجس اعتراف عما اذا غرزت ابرة فارقت الدم على رأس الجرح لكن لم يسلم فانه غير ناقض لانه ليس بنجس لكونه غير مسفوح . وقوله الى ما يظهر احتراز عما اذا وصل البول الى قصبة الذكر ولم يظهر وعما اذا كان في عينه قرحة وصل دمها الى جانب آخر من عينه وعما اذا سال الدم الى مافوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الى المارن لان الاستدراك في الجنبه فرض (و) خروج (ریح) او دودة او حصاة من الدبر) ذكر الريح لانه خارج منه وليس بنجس مع انه ناقض لمجاورة النجس وذكر الاخيرين لان مامعها من النجس وان قل حدث في السيلين (لا) خروج ریح (من القبل والذكر) لانه لا ينبعث عن محل النجاسة (ولا) خروج (دودة من الجرح) لان ماعليها من النجس قليل وهو ليس بحدث في غير السيلين (كذا) لا ينقض (لحم سقط منه) اى الجرح (ومل الفم) عطف على خروج وهو ان يضبط بتكلف حتى انه لو لم يتكلف لخرج وقيل ان يمنعه من الكلام (في قى مرة) اى صفراء (او علق) وهو اقدم منعقد لكنه ههنا سوداء ولذا اعتبر فيه مل الفم (او قى) طعام او ماء) وانما اعتبر فيه ذلك لما قل في الهداية ان الخروج اى خروج النجس من غير السيلين يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وبمل الفم في القى ثم قل ومل الفم ان يكون بحال لا يمكن ضبطه الا بتكلف لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا واعترض على قوله لانه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا بان جعل الظاهر الغالب كالمحقق انما يكون فيما لا يضبط فيه الاصل كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطالع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال وامافي فتأمل انتهى ثم قال في البحر ومحل الاختلاف ما اذا وصل الى معدته ولم يستقر اما لوقاء قبل الوصول اليها وهو في المرى فانه

لا ينقض اتفاقا كذا ذكره الزاهدي انتهى **قوله** اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى التقي وليس كذلك بل هو راجع الى النجس
اقول هذا لا يدفع الاعتراض لانه اذا رجع الضمير الى النجس فاريده نجس خاص او مائع التقي يقال ان النجس منضبط الاصل
وما كان كذلك لا يجعل الغالب فيه كالتحقق فالاعتراض باق والجواب ان يقال ان قول الهداية لانه اي التقي الذي يملأ الفم
يخرج ظاهرا اي الى الفم الذي له حكم الظاهر اذ يلزم غسله في الجنابة ويسن في الوضوء فاعتبر التقي خارجا اي فعد خارجا لان
من اعتبر شيئا فقد اعتد به اي فعد ناقصا لكونه نجسا وصل الى محل يلحقه حكم التطهير وبهذا سقط قول المعترض وفي الصورة التي
يكون التقي ملء الفم ثم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض لما علمت من ان الفم مما يلحقه
حكم التطهير وقد وصل اليه ما كان بالباطن من النجس لتحققه بملء الفم لقول الهداية ان الخروج يتحقق بالسيلان الى موضع
يلحقه حكم التطهير وبملء الفم في التقي اي ويتحقق بملء الفم في التقي وسقط ايضا قول المعترض وفي الصورة التي يكون التقي
اقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن لان تيقن خروج القليل غير معتبر لعدم كونه نجسا

المنضبط الظاهر فلا كافي مبحثنا فان خروج التقي من الفم لا يتعسر الاطلاع عليه
فكيف اقيم ملء الفم مقامه كيف وفي الصورة التي يكون التقي ملء الفم ثم منع
من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فمن اين حكم بالانتقاض وفي الصورة
التي يكون التقي اقل من ملء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول
بعدم الانتقاض نقض للعلة اقول مبناه جعل ضمير لانه راجعا الى التقي وليس
كذلك بل هو راجع الى النجس * وقوله لانه الخ دليل لقوله وبملء الفم في التقي
فالمتى ان خروج النجس يتحقق بملء الفم في التقي لان النجس حينئذ يخرج
ظاهرا لان هذا التقي ليس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف
القليل لانه من اعلى المعدة فلا يستصحبه هكذا يجب ان يعلم هذا الحل فان شراحه
لم يتعرضوا لحله مع انه واجب الحل (كذا) اي كينقض ملء الفم فيما ذكر
ينقض (دم) في قيئه بلا شرط ملء الفم لظهور كونه نجسا لكونه مائعا (وقيح ولو)
كانا مخلوطين (بزاق) لكن (غلباه او ساويا) اي الدم والقيح ساويا البزاق حتى
لو كانا مغلوبين له لم ينقضا (والبلغم لا ينقض مطلقا) اي سواء نزل من الرأس
او صعد من الجوف وسواء كان ملء الفم اولا لانه للزوجة لا تداخله النجاسة (الا
عند ابي يوسف في صاعد ملاء) اي الفم لتنجسه بالمجاورة (وان اختلط) البالغ
(بالطعام اعتبر الغالب) فان غلب الطعام وملاء الفم فنقض وان غلب البالغ
لا ينقض الا عند ابي يوسف اذا ملاء الفم (والجاس يجمع متفرقه) اي التقي
(عنده) اي عند ابي يوسف (والسبب) يجمع متفرقه (عند محمد) يعني لوقاء متفرقا

لانه لا يكون نجسا الا اذا ملاء الفم فكان
قول المعترض فالقول بعد الانتقاض
نقضا للعلة قول لا ساقطا لان العلة النجس
الموصوف بالخروج الى محل يلحقه
حكم التطهير لا مطلق الخارج فالعلة
ذات وصفين **قوله** كذا دم في قيئه الخ
هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف لما قال في
البحر انه لو كان صاعدا من الجوف مائعا
غير مخلوط بشي فعد متحديا ينقض ان ملاء
الفم كسائر انواع التقي وعندهما ان سال
بقوة نفسه نقض وان كان قليلا واختلف
التصحيح تصحيح في البدائع قولهما قال وبه
اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار
وصحيح في المحيط قول محمد وكذا في
السراج معزيا الى الوجيز ولو كان مائعا
نازلا من الرأس نقض قل او كثيرا جماع
اصحابنا **قوله** حتى لو كانا مغلوبين له
لم ينقضا قالوا علامة كون الدم غالبا
او مساويا ان يكون احمر وعلامة كونه

مغلوبا ان يكون اصفر فينظر ما يعلم به حال القيح * فرع * الحقوا بالتقي ماء في فم النائم اذا صعد من الجوف (بحيث)
بان كان اصفر او متنا وهو مختار ابي نصر وصحيح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الرأس فظاهر اتفاقا وفي
التجسس انه طاهر كيفما كان وعليه الفتوى كما في البحر **قوله** وان اختلط البالغ بالطعام اعتبر الغالب قد صرح بالنقض ان غلب
الطعام مطلقا ولم يذكر ما اذا تساويا وقال الكمال ان كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم تنقض طهارته وان
كان بحال لو انفرد البالغ ملاء فعلى الخلاف وان كان سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا
يعتبر كل على حدة وعجز هذا اولى من عجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل الى قول ابي يوسف بناء على انه نجس لانه احد
الاركان كالدم والعفراء ويكره ان يأخذ بطرفه اه **قوله** والسبب يجمع متفرقه عند محمد اقول والاصح قول محمد كافي
الكافي والبرهان وقال في البحر قد نقلوا في كتاب الغصب مسألة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي نزع خاتم من
اصبع نائم ان اعادها في ذلك النوم يبرأ اجماعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فاعادها لا يبرأ عند ابي يوسف وعند محمد

يبرأ وان تكرر ثومه ويقظه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردّها اليه ثم نام في آخر فردّها اليه لم يبرأ من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر لابي حنيفة (١٥) قول لان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل وتماه فيه فليراجع **قوله**

وما ليس يحدث ليس نجس قال في الهداية يروى ذلك عن ابي يوسف وهو الصحيح وقال الكمال قوله وهو الصحيح احتراز عن قول محمد انه نجس وكان الاسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول ابي يوسف رفقا باصحاب القروح حتى لو اصاب ثوب احدهم اكثر من قدر الدرهم لا تمتنع الصلاة فيه مع ان الوجه يساعد له لانه ثبت ان الخارج بوصف النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والالم يحصل لانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر خارجا لم يعتبر نجسا فلو اخذ من الدم البادى في محله بقطنة والقي في الماء لم نجس اه **قوله** فلا اى فلا ينقض الوضوء مطلقا اقول يعنى لا في الصلاة ولا خارجها وهو الصحيح **تبيين** احدهما ليس الناقض النوم بل الحدث ولكن اقيم السبب الظاهر وهو النوم مقامه كافي السفر ونحوه **الثاني** ان التقيد بالنوم يخرج النعاس مضطجعا قال في البحر ولا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية اه قلت لكن صرح به فاضيع خان من غير اسناده لاحد فاقضى كونه المذهب فقال والنعاس لا ينقض الوضوء وهو قليل نوم لا يشبه عليه اكثر ما يقال ويجرى عنده اه **قوله** يصلى بالتوضي اى

بحيث لو جمع صار ملء الفم فابو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس (وما ليس يحدث) من قى ونحوه (ليس نجس) اما القى فلما عرفت ان قليله يخرج من اعلا المعدة وهو ليس بمحل النجاسة واما الدم فلان قليله غير مسفوح فلا يكون محرما الاية فلا يكون نجسا واما حرمة غير المسفوح في الآدمى بناء على حرمة لحمه فلا يوجب نجاسة اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير المسفوح في الآدمى يكون على طهارته الاصلية مع كونه محرما (و) ناقضه ايضا (نوم يزيل مسكته) اى قوته الماسكة وهو النوم بحيث يزول مقعده عن الارض وهو النوم مضطجعا اى واضعا احد جنبه على الارض او متكئا على احد وركيه او مستلقيا على قفاه او متكئا على وجهه فان المسكة اذا زالت لا يعرى عن خروج شئ عادة والثابت عادة كالمتيقن به (والا) اى وان لم يزل النوم مسكته بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا رفع بطنه عن فخذه وابعده عن جنبه (فلا) اى لا ينقض الوضوء مطلقا خلافا للشافعي (وان تعمدا) اى نام قصدا (في الصلاة) خلافا لابي يوسف (واختلف في) نوم (مستندا الى ما لوازيل لسقط) قاله في الهداية عند عدل الواقض او مستندا الى شئ لوازيل لسقط وقال شراحه هذا مما اختاره الطحاوى وليس من اصل رواية المبسوط وفي المحيط ان لم يكن مستقرا على الارض كان حدثا وان كان مستقرا لا وهو الاصح وفيه لو نام قائما او قاعدا فسقط ان انتبه قبل السقوط او حالة السقوط او سقط نائما فانتبه من ساعته لم ينقض وان استقر نائما ثم انتبه انتقض ولو نام على دابة هي عريانة ان كان حال الصعود والاستواء لم يكن حدثا وفي حال الهبوط حدث (و) ناقضه ايضا (الاغماء والسكر) الذى حصل به في مشيه تمايل (والجنون) اما الاولان فلزوال المسكة بهما واما الثالث فلعدم تمييزه الحدث عن غيره (و) ناقضه ايضا (قهقهة بالغ) وهي ما يكون مسموعا له ولغيره واما الضحك المسموع له فقط فلا يبطل الوضوء بل الصلاة والتبسم لا يبطل شيئا منهما (نقضان) في صلاته (يصلى بالتوضي) اى بمباشرة الوضوء فيكون احترازا عن وضوء في ضمن الغسل (صلاة كاملة) اى ذات ركوع وسجود وذلك لان النص الوارد فيه وهو قوله عليه الصلاة والسلام الامن ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة ورد في صلاة مطلقة فيقتصر عليها فلا ينقض غير القهقهة ولا قهقهة العصبى والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة ولا في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان افسدتها (ولو) كانت القهقهة (عند السلام) اى قبله وبعد التشهد لانها حينئذ تكون في الصلاة (الا ان يتعمد)

بمباشرة الخ) اقول هذا على قول عامة المشايخ وصحيح المتأخرون كقاضيخان النقض عقوبة له مع اتفاقهم على بطلان صلاته كافي البحر **قوله** (الا ان يتعمد) اقول لا يخلو اما ان يكون متنا او شرعا فان يكن متنا فهو استثناء من قوله وناقضه قهقهة بالغ وفيه نظر لانه يلزم منه عدم بطلان وضوئه كصلاته ولم يقل بذلك الا زفر رحمه الله كما سنده وفيما ذكره المصنف رحمه الله في باب

الحدث في الصلاة تصريح بفساد الوضوء بفقهاء عمدة بعد القعود قدر التشهد ومن صرح بالنقض صاحب الزهراء فقالوا نقضها بها
 أي بالفقهاء بعد التشهد وضوءه لوجودها في حرمة الصلاة ونفاها زفر اعتبارها بالصلاة وكذا في الإبراهيم وسرخ المأموه لا ين
 الشحنة وإن يكن شرها فهو استثناء من قوله لأنها تكون في الصلاة فإني أنه انضمامها في الصلاة لا يكون الشحنة في
 الصلاة وليس بصحيح كما قد علمت **(قوله)** وسيأتي أن الصلاة تتم به كيف كان الضمير في بادئ الأمر إلى الخروج من المسجد وقوله
 كان يعني من حدث عمدا وكلام بعد القعود قدر التشهد **(قوله)** لم يذكر ما لو فقهاء الإمام والمأموم معا صرح في البحر بفساد
 وضوءهما **(قوله)** إلا أن يكون مسبوقا أقول هذا الاستثناء أن يكن شرها فهو استثناء من قوله لأن خروج الإمام خروج له وهو
 ظاهر الاستقامة وإن يكن متسا كافي للنسخ التي رأيتها فهو استثناء من قوله فقهاء الإمام والمأموم لم تنقض وضوءه فهو متسا لأن فقهاء
 الإمام تفيد صلاة المسبوق في قول أبي حنيفة فلم يبق في حرمة الصلاة فإذا نقضه لا ينقض وضوءه فإني صاحب الزهراء في باب
 الحدث في الصلاة وصرح به أيضا قاضي خان في فتاواه اهـ ولكن تعال المذهب إلا أن يقال بقوله فإنها تكون في الصلاة
 صلاته يعين أن الاستثناء متن وقد علمت عدم استقامته **(قوله)** والمباشرة بالجملة وهي أن لا يخرج الإمام من الصلاة إلا إذا كان
 واصاب فرجه فرجها أقول كذا فسرها الزبيري وزاد الكمال في تفسيرها ما لا يوافق المذهب صاحب الزهراء فقال

المعنى في القهقهة لأنها لا تكون من وجوبه وإنما هي من كونه في الصلاة (هـ) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة (ز) أي من الصلاة
 كيف كان (فاذا خرج الإمام) من الصلاة (هـ) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة (ز) أي من الصلاة
 لم ينقض وضوءه) لأن خروج الإمام خروج له (الأن يكون خروج الإمام من الصلاة) (هـ) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 تكون في الصلاة (و) ناقضه أيضا (المباشرة بالجملة) وهي أن لا يخرج الإمام من الصلاة إلا إذا كان
 متجردين وانما شرب الماء وأصاب فيه من غيرهما (الجملة) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 الرجل في الماء (الأمس الذكر المراء) فانه من الصلاة (و) أي من الصلاة (ز) أي من الصلاة
 نقضه فقال ماء أو وضوء) ناقضه والدم (نقضه) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 (فازيل) أو كان (يجب إذا تركه سال نقضه) (الجملة) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 أذنه (قيل لو) خرج (بوجع نقض) لأن يكون من الجراحة (والجملة) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 (في عينه رمد أو عتس) يخرج الدم صعب البصر مع سبب لأن الدم في العين
 الاوقات (ان خرج منها الدم مع نقضه وان انما من الماء صلب) (هـ) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 بيانه (كما إذا كان بها) أي بالعين (مذهب) يخرج العين من الصلاة (و) أي من الصلاة (ز) أي من الصلاة
 في العين يسقى ولا ينقض (الجملة) البالغ لا ينقض وضوءه (الجملة) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة
 الحظ (الابلافة ولو متصلا) وهو المنفرد (و) أي من الصلاة (و) أي من الصلاة

وهي أن يتجردا معا متعاقبين متماسين
 الفرجين ثم قال وعن محمد لا تنقض إلا
 أن يتقن خروج شيء اهـ وفي الفتية
 وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا
 بين الرجلين توجب الوضوء عليهما اهـ
 وفي البحر وكذا على الرايتين **(قوله)**
 لا من الذكر) أقول لكن يستحب
 غسل اليد منه وفي البدائع ما يفيد
 تقبيد الاستحباب بما إذا كان الاستحباب
 بالاجبار دون الماء وهو حسن كالأشقي
 قاله صاحب البحر **(قوله)** فتمت نقطة
 اسح) أقول هو مستثنى عنه بتقديم
 من قوله وناقضه خروج نجس منه إلى
 ما يظهر لكن ذكره لما فيه من
 التفصيل **(قوله)** خرج من أذنه قيل

اسح) كذا في التبيين من الزبيري إلى الجواني وقد في البحر فيه نظائر الظاهر إذا كان الخارج من الماء أو من غيره
 سواء كان مع وجع أو بدونه لأنهما لا يخرجان إلا عن سبب فإذا كان الخارج من الماء أو من غيره
 ويؤيد ما ذكر في البحر قول الكمال ثم الجرح والنقطة وماء الثدي والسرقة والأذن إذا كان من الماء أو من غيره
 خرج منها الدم مع نقض اسح) أقول فيلزمه الوضوء لكن قل الزبيري لو كان في عينه رمد أو عتس يسقى من الماء أو من غيره
 بالوضوء عند كل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قبيحا اهـ وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب فان الشك والاحتمال في
 كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض إذا اليقين لا يزول بالشك نعم إذا علم من طريق ثبوت الغن بالخبر الأطباء أو علامات على ظن
 المبطل يجب كذا قاله صاحب البحر بعد نقله كلام الزبيري اهـ (نات) لكن صرح الكمال بالوجوب بقوله والواحد من ذلك
 عينه وسال الماء بينهما وجب عليه الوضوء فان استمر فلو تم كل صلاة أو سبعة أو أكثر في نفيه الخلاف فيمنع من الوضوء
 من مقابله **(قوله)** كما إذا كان بهما غريب) أقول والنقض بتسالم منه الماء الكمال وفي التبيين الغريب في العين إذا سال منه
 ماء نقض لأنه كالجرح وليس بدمع والغريب بالتحريك ورم في الماء **(قوله)** إلا بلافه ولو متصلا وهو المنفرد) أقول هذا خلاف
 المعتمد وإن صحيح المثل الزبيري وغلا ما يكون منفصلا عنه دون ما يكون متصلا به في الدم صحيح وقيل لا يكره منس الجلاء المتصل به

ومس حواشي المصحف والياض الذي لا كتابة عليه والصحيح منه لانه تبع للمصحف اهـ ولما قال في البرهان اختلف ائمتنا في المتجاني فقال بعضهم هو الكم وقال بعضهم هو الجلد وقال بعضهم هو الخريطة وهو الاصح وقال بعضهم الاصح هو الجلد ويتعين حملة على غير المشرز كما صرح به الحاکم الشهيد في الجامع الصغير اهـ **قوله** والاول هو الاصح قد علمت تعين حملة على غير المشرز **قوله** واختاره في الكافي ايضا اقول عبارة الكافي ولا يكره مسه بالكم عند الجمهور كذا في المحيط **قوله** فرض الغسل فرض مصدر بمعنى المفروض ١٧ لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل والمفعول كذا

في الكشف والغسل يعني به غسل الجنابة والحيض والنفاس وهو لغة بضم الغين اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا كافي المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افسح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقهاء واكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن كافي البحر **قوله** المراد به هنا ما يتناول الح اقول فيكون من عموم الجاز لاستعمال المشترك في معنيه

قوله حتى داخل القلفة في الاصح

كذا ذكره الزيلعي ونقل في البحر عن البدائع انه لا حرج في ايصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في مختارات النوازل اهـ وقال الكمال ويدخله اي الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجرئه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقه اهـ **قوله** قلت ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسخ القلفة بلا مشقة لا يجرئه تركه والاجزاء والى هذا يشير كلام الكمال **قوله** والفرج الخارج احتزبه عن الداخل قال

والاول هو الاصح صرح به في المحيط والكافي واختار في الهداية الثاني (ولم يكره) مسه (بالكم وقيل يكره) قال في المحيط كره بعض مشايخنا من المصحف بالكم للحائض والجنب وقال عامتهم لا يكره لان المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل واختاره في الكافي ايضا واختار في الهداية الثاني (ورخص المس باليد في) الكتب (الشرعية الا للتفسير) ذكره في مجمع الفتاوى وغير (ولا) يس (درهما في سورة) قالوا المراد بها الآية (الابصرة وان جاز قراءته) فرق في المحدث بين القراءة والمس لان الحدث حل اليد دون الفم حتى يجب غسل اليد لا الفم واستويا في الجنب والحائض لان الجنابة والحيض حلا بالفم واليد حتى يجب غسلهما فيهما ولا ترد العين لان الجنب حل نظره الى المصحف بلا قراءة كذا في الكافي (وكره دخوله) اي المحدث (مسجدا) من المساجد (وطوافه) بالكعبة كذا في التارخانية وانما لم يحرم لان حرمتها من احكام الحدث الاكبر كالحيض والجنابة

فرض الغسل

المراد به هنا ما يتناول الفرض الاعتقادي والعملي وهو ما يفوت الجواز بفوته (غسل الفم والانف و) سائر (البدن حتى داخل القلفة في الاصح و) غسل (السرة والشارب والحاجب وجميع الاحية) اي يجب ايصال الماء الى اثناء الاحية كما يجب الى اصولها اذلا حرج فيه كذا في المحيط (والفرج الخارج) ذكره في الخلاصة وذلك لان قوله تعالى فاطهر واصيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجهه كالاشياء المذكورة (لا) غسل (ما فيه حرج كالعين وثقب انفهم) لانه حرج وهو مدفوع بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج في المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف لا يتكلف وكذا ان انضم بعد نزاع القرط وصار بحيث لا يدخل القرط فيه لا يتكلف لا يتكلف ايضا (كذا) اي كالعين في الحرج (نقض ضفيرتها وبلها) فيه اشارة الى انها لو كانت منقوضة يجب غسلها (وكفي بل اصلها) دفعا للحرج (لانقض ضفيرته) حيث يجب احتياطا كذا في الكافي (وسنته) اي الغسل (البدن بما ذكر في)

الكمال وتغسل فرجها (در) (٢) (ل) الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبغ في قبلها وبه يفتي اهـ **قوله** كذا نقض ضفيرتها وبلها هو الصحيح وعن ابي حنيفة رحمه الله انها تبل ذؤابتها ثلاثا مع كل بلة عصرة كافي الكافي وكذا قال في الهداية وليس عليهم ابل ذؤابتها يعني اذا بلغ الماء اصول الشعر هو الصحيح قال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بلها ثلاثا مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذؤائب وانجاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب عقاصها اختلاف المشايخ اهـ والاصح نفيه للحصر المذكور في الحديث اهـ كلام الكمال

﴿قوله وغسل فرجه وخبث بدنه ان كان فيه﴾ اقول لم يكتف بغسل الخبث عن الفرج لان غسل الفرج من سنن الغسل وان لم يكن به نجاسة كتقديم الوضوء وبه يندفع ما قاله الزيلعي واقتفى اثره ابن كمال باشا وكان يغنيه عن صاحب الكنز ان يقول ونجاسة لو كانت عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل لاجل النجاسة اه ﴿قوله حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث﴾ اقول يعني لو لم يصب ثلاثا وكان الاولى ان يقول ولو لم يثلك ولو اغتسل الجنب في ماء جار ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكل السنة والا فلا قال الكمال وقال الشيخ زين ويقاس ما لو اغتسل في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفى اه ﴿قوله بادئاً بالغسل بمنكبه الايمن﴾ قال الكمال ولم يذكر اى في الهداية كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلواني يفيض على منكبه الايمن ثلاثاً ثم الايسر ثلاثاً ثم على سائر جسده وقيل يبدأ بالايمن ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس وهو ظاهر لفظ الكتاب يعني الهداية وظاهر حديث ميمونة رواء الجماعة عنها قالت وضعت ﴿١٨﴾ للنبي صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به فافترغ

على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثاً ثم افرغ يمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم ذلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويده ثم غسل رأسه ثلاثاً ثم افرغ على سائر جسده ثم تيمم عن مقامه فغسل قدميه اه قال في البحر بعد نقله وبه يضعف ما صححه صاحب الدرر والغرز من انه يؤخر الرأس كذا صححه في المجتبى اه ﴿تبيينه﴾ آداب الغسل هي آداب الوضوء لكن يستثنى منه استقبال القبلة لانه يكون غالباً مع كشف العورة بخلاف الوضوء ومن مكروهاته الاسراف كافي البحر ﴿قوله وفرض اى الغسل عند خروج منى﴾ اقول خروج منى وما عطف عليه شروط للوجوب لاسباب فاضافة الوجوب اليها مجاز واختلف في سبب وجوب الغسل وعند عامة المشايخ سبب وجوبه اذ اذة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب ﴿حشفة﴾ ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والانتقاء شرط ﴿قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابى حنيفة ومحمد﴾ اقول يعني ليس شرطاً مستقلاً وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج منى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطه بشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقاً اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتمل مثلاً فامسك ذكر حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل منى فغندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابى يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قوله في غيره كافي البحر ﴿قوله لو قالت امرأة معى جنى﴾ اقول لم يقيدها المسئلة فشملة حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معى جنى يأتيني في النوم سراراً واجدماً اجداً جامعنى زوجى لا يغسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحاً وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيائه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

الوضوء من التية والتسمية وغسل اليدين (وغسل فرجه وخبث بدنه) ان كان فيه خبث (والتوضي) اى استعمال الماء في جميع اعضاء الوضوء (الارجليه) وهذا التقرير احسن مما قيل ان يغسل جميع اعضاء الوضوء الارجليه لان جميع اعضائه ليست بمغسولة بل بعضها ممسوحة وفي لفظ التوضي اشارة الى انه يمسح برأسه كافي وضوء الصلاة وهو ظاهر الرواية (لو) كان رجلاه (بمستقع) اى بمسح جميع ماء حتى لو كان على سطح يغسلهما (ثم تثليث صب) حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وان زال الحدث (متسوعب) جميع البدن حاله كونه (بادئاً) في الغسل (بمنكبه الايمن ثم الايسر ثم رأسه في الاصح) احتراز عما قال في معراج الدراية وقيل يبدأ بالايمن ثلاثاً ثم بالرأس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالرأس (ثم بقية بدنه وبعده) اى بعد الصب المستوعب (يغسل رجليه تكسيلاً) للوضوء وتنظيفاً لهما عن الماء المستعمل لم يقل ثم غسل رجليه بالجر لانه حينئذ يكون في سياق قوله بادئاً وليس له معنى (و) سنته ايضاً (ذلك) لان السنة اكمال الفرض في محله وهو كذلك (وصح نقل بلة عضواً الى آخره) اى الغسل (اذ انقاطرت) البلة (دون الوضوء) لما بينا سابقاً (وفرص) اى السفل (عند خروج منى) ولو في نوم (منفصل) عن موضعه (بشهوة) قيدها لانه اذا خرج بمحمل شئ ثقيل ونحوه لم يفرض خلافاً للشافعي (وان لم يخرج) الى ظاهر البدن بها اى بالشهوة ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابى حنيفة ومحمد (وفرص) (عند ايلاج) اى ادخال (آدمي) احتراز عن الجنى في المحيط لوقالت امرأة معى جنى يأتيني فاجد في نفسي ما جد اذا جامعنى زوجى لا يغسل عليها لانعدام سببه وهو الايلاج او لا احتلام

مع الجنابة وقيل وجوب ما لا يحل معها والذي يظهر انه ارادة فعل ما لا يحل الا به عند عدم ضيق الوقت وعند وجوب ﴿حشفة﴾ ما لا يصح معها وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي ان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والانزال والانتقاء شرط ﴿قوله ولم يذكر الدفق لانه ليس بشرط عند ابى حنيفة ومحمد﴾ اقول يعني ليس شرطاً مستقلاً وذلك لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج منى بشهوة الى ظاهر البدن ولم يشترطه بشرطه ابو يوسف واعترض على من شرط الدفق بانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقاً اه وثمرة الخلاف تظهر فيما لو احتمل مثلاً فامسك ذكر حتى سكنت شهوته ثم ارسله فنزل منى فغندهما يجب عليه الغسل وعنده لا يجب والفتوى على قول ابى يوسف في الضيف عند خوف الريبة وعلى قوله في غيره كافي البحر ﴿قوله لو قالت امرأة معى جنى﴾ اقول لم يقيدها المسئلة فشملة حالة النوم واليقظة وقال الكمال امرأة قالت معى جنى يأتيني في النوم سراراً واجدماً اجداً جامعنى زوجى لا يغسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رآته صريحاً وجب كأنه احتلام اه قلت وعلى هذا اذا اخبرت باتيائه يقظة ورأت الماء خارج الفرج وجب الغسل لخروجه عن شهوة

وكانه لم يذكر هذا الظهور **(قوله في أحد سبيل آدمي الح)** لم يقيد بكونه مشتهى وقال في البحر وقد حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الايلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفصها فهي ممن يجامع مثلها فيجب **(١٩)** الغسل **(قوله ووجب الغسل للميت)** قال في البحر اى الغسل فرض على المسلمين

على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المصنف من الوجوب كما صرح به في الواف في الجنازة وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان يكون الميت خشي مشكلا فانه يختلف فيه قيل يتيمم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى وسيأتى الكلام عليه في محله ان شاء الله تعالى **(قوله وعلى من أسلم جنبا وحائضا)** اقول فيه اشارة الى انها لو انقطع حيضها ثم اسلمت لا يغسل عليها وبه صرح الزيلعي فقال اذا اسلم الكافر جنبا ففيه روايتان في رواية لا يجب لانه ليس مخاطبا بالشرائع فصار كالكافرة اذا حاضت فطهرت ثم اسلمت وفي رواية يجب عليه لان وجوب الغسل بارادة الصلاة وهو عندها مخاطب فصار كالوضوء وهذا لان صفة الجنابة مستدامة بعد اسلامه فدوامها بعده كانشائها فيجب الغسل اه لكن رد ما ذكر مثل هذا ابن كمال باشا ومحصله لزوم الغسل عليها فيما انقطع دمها ثم اسلمت لبقاء الحدث الحكمي وعدم التفرقة بينها وبين الجنب وقد صرح بذلك في البرهان فقال وفرض ايضا يعنى الغسل ببلوغ صبي باحتلام واسلام كافر من بعد جنابة وانقطاع حيض في الاصح لبقاء صفة الجنابة بعد البلوغ والاسلام ولا يمكن اداء الشروط بزوالها الا به فيفترض وقيل لا يجب لعدم وجوب السبب بعدها **(قوله)** اوبلغ لابس بل بالانزال اقول

(حشفة او قدرها من مقطوعها) متعلق بقدرها (في أحد) متعلق بايلاج (سبيل آدمي) احتراز عن سائر الحيوانات فان ادخالها في أحد سبيل البهائم لا يوجب غسلا لقلة الرغبة (حى) احتراز عن ادخالها في أحد سبيل ميت فانه ايضا لا يجب الغسل (على مكلفهما) متعلق بفرض المقدر في ايلاج (وان لم ينزل) منيالا لان الغالب في مثله الانزال فيجب احتياطا (و) عند (رؤية مستيقظ منيا او منيا) يسكون الذال المعجمة ماء رقيق ابيض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله (وان لم يتذكر حلما) لان الظاهر انه منى رقيق بهواء اصابه (لا) يفرض (ان تذكره) اى الحلم (و) تذكر (اللذة والانزال ولم يربلا) لانه تفكر في النوم كما في اليقظة بلا انزال في الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او فراشه بل لان تذكر احتمالا وتيقن انه منى او منى اوشك انه منى او ودى فعليه ايضا الغسل وان تيقن انه ودى فلا يغسل عليه وان لم يتذكر احتمالا وتيقن انه ودى فلا يغسل عليه وان تيقن انه منى فعليه الغسل وان شك انه منى او ودى فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وهو القياس وما اخذ بالاحتياط لان النائم غافل والمنى قد يرق بالهواء فيصير مثل المنى فيجب عليه احتياطا (كذا المرأة في الاصح) احتراز عما قيل لو احتلمت المرأة ولم يخرج منها المنى ان وجدت لذة الانزال فعليها الغسل لان ماءها ينزل من صدرها الى رحمها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور في حق الغسل كذا قال الزيلعي (او لجمها) اى الحشفة ملفوفة (بخرقة ووجب) الغسل (ان وجد لذة) الجماع (و) فرض عند (انقطاع حيض ونفاس لا) عند (خروج منى وودى) بسكون الدال المهملة ماء غليظ يعقب البول (وحقة) عطف على خروج منى (ولا) عند (ادخال اصبع ونحوه في الدبر ووطء بهيمة بلا انزال) لقلة الرغبة كما مر (اثنى عذراء ولم تنزل عذرتها) يعنى رجل له امرأة عذراء فأتاها ولم ينزل عذرتها (لا يغسل عليهما ما لم ينزل) لان العذرة تمنع من التقاء الحثتين كذا في المبتهى (ووجب) الغسل (للميت) اى وجب على الحي ان يغسل الميت وجوبا بطريق الكفاية حتى لو فعل البعض سقط عن الكل والاثم الكل (وعلى من أسلم جنبا او حائضا) وقيل هما مندوبان (اوبلغ لابس) بل بالانزال (في الاصح) قيد للمجموع وقيل لا يجب بالبلوغ لان الوجوب بعد البلوغ والبلوغ بعد الانزال فلو وجب به لزم تقدم الحكم على السبب قلنا الانزال دليل تكامل القوى فيكون مظهر الوجوب

لو حذف لفظة بل بالانزال لكان اولى ليشمل من بلغ بالانزال وغيره كالحيض **(قوله)** او ولدت ولم تردها هذا عند ابى حنيفة وزفر وهو اختيار ابى على الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس وعند ابى يوسف وهو رواية عن محمد لا يغسل عليها لعدم الدم قال في المفيد هو الصحيح لكن يجب عليها الوضوء كذا في التبيين وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابى حنيفة وان لم تردها احتياطا واكتفيا بالوضوء آخر اى في قولهما الآخر وهو الصحيح لتعلقه بالنفاس ولم يوجد حقيقة والوضوء لازم للرطوبة الموجودة

بالولة اه وسنذكر ان اكثر المشايخ اخذ بقول أبي حنيفة **(قوله)** فانها لودأته كان فرضا لا واجبا **(قوله)** اقول هذا نصريح منه بان المراد بالواجب الواجب الاصطلاحي لا الفرض وكذا فيما قبله وهي طريقة كثيرين ونظر فيها وصرح بالفرض في جميع ما اطلق المصنف عليه الوجوب صاحب البحر فان هذا الذي سموه واجبا يفوت الجواز بهونه **(قوله وعرفة)** اقول وذلك ان يغتسل في عرفة بعد الزوال وقال في شرح الجميع وفي عرفة وانما اقمتم الفظ في لان الغسل ليس لعرفة اه قلت فراده انه لاوقوف وبه يظهر قول ابن امير حاج والظاهر انه لاوقوف وما ظن احد ذهب الى استثناء يوم عرفة من غير حضور عرفات كما في البحر **(قوله اعاد الامام الخ)** اقول فراده انه يوم العيد وقال في البحر الغسل ٢٠ في الجمعة والعديد سنة للصلاة لا اليوم

في قول أبي يوسف لانها افضل من الوقت وقالوا الصحيح قول أبي يوسف فكان ينبغي للمنف المسمى على الصحيح يجعل الغسل في العيد لصلاته كما مسمى عليه المصنف في الجمعة بجملة لصلاتها ليكون مشيه في الجمعة العيدين على منوال وحد **(قوله ولتكة الخ)** اقول ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم وغسل الميت والحجامة وإيلة القدر اذار آهوا تقدم بعنه **(قوله)** يتكفي غسل واحد ليد وجعة اجتماع جنابة كالفرض جنابة وحيف **(قوله)** اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها الخ اقول ولم يذكر ماء الوضوء وقال الكمال و ثمن ماء غسل المرأة ووضوئها على الرجل وان كانت غنية اهو لم يحك خلافا **(قوله)** لا يجوز لهما الطواف **(قوله)** اقول كان ينبغي افراد الضمير لانه في سياق قوله وحرم عليه الطواف يعني الجنب لكنه ذكر عبارة من نقل عنه برمتها **(قوله)** قليل الآية **(قوله)** اقول هذا على رواية الطحاوي لان في روايته يباح قراءة مادون الآية لغير الطاهر **(قوله)** وقيل مادونها ايضا **(قوله)** اقول يعني فهو حرام تكريم الآية وهذا على رواية الكرخي لان في روايته الآية

لا ميثا يلزم ذلك (او ولدت ولم ترهما) فانها لودأته كان فرضا لا واجبا كذا في الظهيرية (وسن الصلاة الجمعة) هو الصحيح لا ما قيل ليوم الجمعة (ولعيدوا حرام وعرفة) اما الامام الاطهر (ونه) صلاة العيد (وتدب لمن اسلم طاهرا اوبلغ بسن) سيح في كتاب الحائض ان الفتوى على ان سن البلوغ في الصغير والصغيرة خمس عشرة سنة (وافاق من سنة ولما زاد دافعه وكسوف واستسقاء اختلف في وجوب ثمن ماء غسلها على زوجها) غنية طابت او فقيرة (وحرم على الجنب دخول المسجد ولولا عبور) خلافا لاشاعري ا قوله عليه السلام فاني لا احل المسجد لمائس ولا جنب (الا ضرورة) فان يكون باب بيته الى المسجد (و) حرم عليه (الطواف) بالكسوة لانه في المسجد واجبي الى ذكره بعد قوله وحرم على الجنب دخول المسجد الا انه لا يجوز له ان يوقف مع انه اقوى اركان الحج فلان يجوز الطواف اولى لذاني الحائض ولان المسجد الحرام امر عارض الا ترى انه لم يكن في زمن ابراهيم عليه السلام ولو قدر انه لم يكن المسجد الحرام لا يجوز لهما الطواف كذا في المنصبي ويؤيد مادري غاية ان الامام السرخسي واهلنا وجب عليهما الجمار لدخول المسجد في الطواف لالاخو اهما المسجد (وقراءة القران) اختلف في قده فقال الابه وقيل مادونها ايضا (بقصده) واما قرأته فسد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وتعالى القران حرقا فلا بأس به اتفاقا كذا في المحيط (ومس ما هو) اي القران (فيه) كاللوح والاوراق (وحمله) اي حمل ما هو فيه (ولا بأس بقراءة الادعية) ومسها وحملها وذكر اسم الله تعالى والتسبيح والاكل والشرب بعد الغضضة وغسل يديه ولا في النوم ومعاودة اهله قبل الاعتسال الا اذا احتلم لم يأت اهله قبل الاعتسال كذا في المبني (ويكره له) اي للجنب (كتابته) اي القران في الايضاح لا بأس للجنب ان يكتب القران اذا كانت الصحيفة او اللوح او الوسادة على الارض عند أبي يوسف لانه ليس بحامل والكتابة وجدت حرقا وحرقا وان ليس بقرآن وقال محمد أحب أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة (و) يكره له

ومادونها على حد سواء في الحرمة كما في التبيين **(قوله)** وتعليم القران حرقا حرقا **(قوله)** نظر ما المراد به الهجائي او غيرهم (قراءة) رأت مانصه في البرازية اختلف في تعليم الجنب والحائض القران والاصح انه لا يملك كلمة مادون الآية لا على قصد قراءة القران **(قوله)** ومس ما هو فيه مستغنى عنه بما قدمه بقوله الحديث البالغ لا مس مسحفا **(قوله)** ويكره له اي للجنب **(قوله)** كتابته اي القران **(قوله)** اقول ان كان سنده ما ذكره عن الايضاح فلا يصح الحكم بالكره مطلقا لانه لا كراهة فيها اذا كانت الصحيفة على الارض وان كان حاملا للصحيفة وهو يكتب فهو حامل قرآنا وتقدم حرمة مس ما هو فيه وحمله اهو قال الزيات ويكره لهم اي للجنب والحائض والنفساء ان يكتبوا كتابا فيه آية من القران لانه يكتب بالقلم وهو في يده كذا في فتاوى اهل سمرقند وذكر ابو الالبان انه لا يكتبه وان كانت الصحيفة على الارض ولو كان مادون الآية وذكر القدوري انه لا بأس به اذا كانت الصحيفة على الارض

وقيل هو قول ابي يوسف اه (قوله لا قراءة القنوت) هذا في ظاهر الرواية وكرهها محمد لشبهة القرآن لان ابيارضى الله عنه كتبه في مصحفه ذكره الزيلعي ودفع المصحف (٢١ للصبي) هو الصحيح (قوله لان في تكليفهم) كان ينبغي افراد

الضمير للمطابقة فرع مهم لو كان رقية في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الحلاء به والاحتراز عن مثل

هذا افضل ذكره الزيلعي (قوله وبما قصد تشميسه) يعني بلا كراهة

لمقابلته بقوله وقيل يكره (قوله وقيل البرى مفسد) قال في البحر

صحيح في السراج الوهاج عدم الفرق بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبرى دم اما

اذا كان له دم سائل فانه يفسده على الصحيح اه والبحرى ما يكون بين

اصابعه ستره بخلاف البرى كذا في الفتح (قوله كذا) اي كالماء سائر المائعات

في الحكم المذكور اي في انه اذا مات في المائع ماء المولد لا نجسه وان مات

فيه برى المولد وماء المعاش نجسه (قوله بخلاف ما غير احدها نجس)

فيه نظر لان ظاهره يقتضى انه اذا وقع فيه نجس ولم يغير احد اوصافه يجوز

التطهير به وليس بصحيح اذا القليل من الماء ينجس بوقوع النجاسة فيه وان

لم يظهر لها اثر ولا يقال ان كلامه فيما اذا كان الماء كثيرا لان الكلام فيما لا يختص

بالقليل وهو متعلق به كما اشار اليه ولان عطفه الماء الجارى وما هو في حكمه بعده

يقتضى ان الكلام في القليل من الماء واما استدلاله بقوله فان المراد بالموصول

في قوله عليه السلام الخ فهو صحيح غير ان الحديث ليس على اطلاقه بل هو

محمول عندنا على ما اذا كان الماء كثيرا او جارا لما قال في البرهان في سياق دليل

الامام مالك رحمه الله لا اعتباره

(قراءة التوراة والزبور والانجيل لا) قراءة (القنوت) لانه كسائر الادعية (ولا يكره له مس القرآن بالكلم) على ما سبق (ودفع المصحف للصبي) لان في تكليفهم

بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرده الى البلوغ تقليل حفظ القرآن فرخص للضرورة ثم لما فرغ من الوضوء والغسل شرع في بيان ما يحصلان به فقال (ويجوز ان) أى

الوضوء والغسل (بماء البحر والعين والبئر والمطر والتلج الذائب وبماء قصد تشميسه) أى تسخينه بالشمس (وقيل يكره) قائله الشافعي وابوالحسن التميمي

وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقا (و) يجوز ان (بماء ينعقده المملح) كذا في عيون المذاهب (لا بماء المملح) اي الحاصل بذوبان المملح كذا في

الخلاصة لعل الفرق بينهما ان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة اخرى (وان مات) أى يجوز ان بالماء المذكورة على تقدير ان يموت (فيه)

اي في واحد من تلك المياه (غير دموى) أى ما لادمه سائلا (كالزبور) والعقرب والبق والذباب ونحوها (او مائى المولد كالسمك) والسرطان والضفدع ونحوها والضفدع البحرى والبرى سواء وقيل البرى مفسد (أو

خارجة) عطف على فيه أى وان مات خارجه (فألقى فيه) يعنى لافرق في الصحيح بين ان يموت في الماء او خارجه فألقى فيه (لامائى المعاش وبرى المولد) عطف

على مائى المولد (كالبط) والاوز فان مسوته في الماء يفسده (كذا) اي كالماء (سائر المائعات) في الحكم المذكور (او غير) عطف على مات (او صافه) اي

اوصاف واحد من تلك المياه وهى اللون والطعم والرائحة (مكث او طاهر جامد) احتراز عن المائع وسيأتى بيانه وقد وقعت عبارة كثير من المشايخ هكذا

او غير احد اوصافه طاهر فتوهم بعض شرح الهداية ان لفظ الاحد احتراز عما فوجه حتى قال اذا غير الوصفين لم يجز الوضوء به وليس كذلك لما قال في الينابيع لو تقع

الحمص او الباقلاء فتغير لونه وطعمه وريحه يجوز به الوضوء وقال في النهاية المنقول عن الاساندة جوازه حتى ان اوراق الاشجار وقت الحريف تقع في الحياض فتغير

ماءها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤون منها من غير تكبر وأشار في شرح الطحاوى اليه ولكن شرطه ان يكون باقيا على رفته اما اذا غلب عليه

غيره وصار به ثخينا فلا يجوز كما سيأتى (كأشنان وزعفران وفاكهة وورق في الاصح) اشارة الى ما نقل من الينابيع والنهاية (ان بقى رفته) قيد للامثالة

المذكورة وقوله (بخلاف) متعلق بقوله او غير اوصافه (ما غير احدها) اي احد اوصافه (نجس) فان المراد بالموصول في قوله عليه الصلاة والسلام الماء

طهور لا ينجسه شئ الا ما غير لونه او طعمه او ريحه هو النجس لان الطاهر لا ينجس طاهرا (وبخار) عطف على ماء ينعقد واختلف في تفسير الماء الجارى فاختر ههنا

مختار الهداية والكافي وهو ما (يذهب بتبته) وقع (فيه نجس لم ير) اي لم يدرك

الافاض مطلقا من قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شئ الخ انه ليس على اطلاقه واستدل في الشرح على ذلك وكذا قال الزيلعي ثم قال وبارواه محمول على الماء الجارى واستدل لذلك فهذا ظهران استدلاله بالحديث انما هو على جزء الدعوى (قوله فاختر ههنا مختار الهداية والكافي) اقول لم يقع مختارا في الهداية بل نقل فيها على صيغة الضعيف وعبارتها

والجاري ما لا يتكرر استعماله وقيل هو ما يذهب بتبنة اه نعم هو كافي الكافي لان اقله والجاري ما يذهب بتبنة اه وكذا ما ينسب عليه صاحب الكافي في الكنز بقوله وهو ما يذهب بتبنة وقال شارحه الزياجي وحدا لجريان بما ذكر وهو رواية عن الاصحاب ثم ذكر اقوال اربعة ما يعده الناس جاريا وهو الاصح ذكره في البدائع والتحفة وقال في البحر شرح الكنز وقد اختلف في حد الجاري على اقوال منها ما ذكره المصنف واصحها انه ما يعده الناس جاريا كما ذكره في البدائع والبيان وغيره من الكتب اه **قوله** اثره وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله اقول المراد ان كلامه الطعم واللون او الرائحة لا يقال في الكنز وهو طعم اولون او ريح وقال الزياجي قوله وهو طعم اي الاثر هو الطعم واللون والرائحة اه **قوله** يذرع الكرياس قال الكمال وذراع الكرياس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجعله الولوالجي سبعة ذراع المساحة سبعة فري في كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرياس او في كل زمان ومكان ذراعهم اقول كل منها شعبة من ذهب اليه والكل في المربع اه وقال في الكافي والاصح ان يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم **قوله** ان كانت مرسية تتجس والافلا اقول ينبغي ان يدار الحكم على ظهور اثر النجاسة مرسية كانت او لا الحكمنا ان الجاري كما قال الكمال من ان يورث ان كان الجاري لا يتجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرسية ونحوها اه لان الالف اما

(اثره) وهو اللون والطعم والرائحة حتى ان رؤى لم يجز استعماله (اه وفي نسخة) اي الجاري (وهو عشر في عشر) اي عشرة اذرع في عشرة اذرع يذرع الكرياس بحسب الطول والعرض واختلاف في قدر العمق والاصح ان يكون (لا تتجس) اي لا تنكشف (ارضا بالعرف) لا توضيحي وقيل لا يتجس الا اذا كان الجاري كله هل يتجس موضع الوقوع ان كانت مرسية تتجس والافلا مرسية مرسية العرف اقول يتجس فيهما (وقديعتبر ما هو بقدره) بان يكون له طول وعرض ولا يتجس الا ان لو بسط صار عشرة لم يذكر حكمه في ظاهر الرواية بل قال انه ان الجرجاني لا يتوضأ به لان النجاسة تصل الى العرض وقال ابو يوسف وهو مروي لان اعتبار العرض وان اوجب التجس لكن اعتبار الطول لا به مروي (وهو) اي كونه مظهرا هو (المختار) لا ما قال ابو سليمان كذا في بيان المظاهر والظهورية الحوض اذا كان اقل من عشر في عشر اقل من عشرة فموجب فيها التجس حتى تتجس ثم ان بسطه صار عشرة في عشر فهو نجس ولو وقع في الماء لم يتجس في عشر ثم اجتمع الماء فصار اقل من عشر في عشر فهو نجس في الماء والافلا (الحوض مدور يعتبر فيه ستة وثلاثون ذراعا ما هو الصحيح) فان هذا المذهب ارجح

يقتضي عند الكثرة التجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام اه وقال في البحر بعد نقله لهذا وفي النصاب وعليه الفتوى ثم قال ان مشايخ ما وراء النهر جوزوا الوضوء من اي مكان كان فيما اذا كانت غير مرسية كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان غير المرسية لا تستقر في مكان واحد بل تتقل ولا يتيقن بالنجاسة في محل التوضي اه (قلت) ولا يمنع ذلك قول الزياجي وذكر ابو الحسن وهو الكرخي ان كل ما خالطه التجس لا يجوز الوضوء به وان كان جاريا وهو الصحيح اه لا مكان حمله على ما اذا ظهر اثر الخاطاير رشد الى ذلك قوله وان

كان جاريا لان الخاطاير لا تتحقق في الحبل الا بظهور الاثر وبهذا يدفع ما عرفت من الزياجي على ما علم من كان عن الكرخي بقوله فعلى هذا ان ما ذكره المصنف يعني صاحب الكنز بقوله فهو اي ما كان عشرة في عشر طارعا لا بد ان ان موضع الوقوع لا يتجس لانه لم يجعل كالجاري فاذا تجس موضع الوقوع من الجاري فلهذا في قائل **قوله** هو ان لم يظهرا هو المختار قال الكمال بعد نقل تصحيحه مثل هذا عن المختار وغيره هذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرغنا على الاصح يعني من اعتبار غلبة الظن تفويضا لرأي المبتلي فينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو تنم ومثله لو كان عمق بلاصة ولو بسط يذرع في عرض مختلف فيه ومنهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدارا الكثرة عند اي حصة على تحكيم الرأي في عدم الخوض النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب لاشك في غلبة ظن الخوض اليه والاستعمال يقع من الجانب الايمن المعنى وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرض فاقرب الامور الى الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الايمن من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلة بدون تغير اه **قوله** الحوض المدور الخ قال الكمال فان كان الحوض مدورا فقدر بأربعة واربعين وثمانية واربعين والمختار ستة واربعون وفي الحساب مدور اقل عنها بكسر للنسبة لكن يفتى بستة واربعين كيلا يتعسر رعاية الكسرة والكل تحكيمات غير لازمة انما التصحيح ما قدمناه من عدم

التحكم بتقدير معين انه لكن التفاوت بين ما نقل المصنف والكمال من جهة الحساب بعيد والصواب واضح فمن يعرف الحساب
 ثم قلت مينا للصواب وهو كلام الظهيرية الذي تبعه مولف الدرر ولا يعدل عنه الى غيره فان ستة وثلاثين في المدور تبلغ مائة
 ذراع كالعشر في عشر للمربع بزيادة كسر فالزام قدر يزيد على الستة والثلاثين لوجهه على التقدير بعشر في عشر عند جميع
 الحساب وطريق مساحته ان تضرب نصف قطر المستدير في نصف دوره يكون مائة ذراع واربعة اخماس ذراع وقطر ستة
 وثلاثين احد عشر ذراعاً وخمس ذراع ونصف القطر خمسة ونصف وعشر فتضرب نصف القطر في نصف الستة والثلاثين وهو ثمانية
 عشر يبلغ مائة ذراع واربعة اخماس ذراع بيانه ان تبسط الخمسة والنصف والعشر ستة وخمسين لدخول النصف في العشر وزيادة
 واحد هو بسط الكسر ثم تضرب ستة وخمسين في ثمانية عشر التي هي نصف الدور فيخرج الف وثمانية فتقسمها على

مخرج الكسر وهو عشرة وبقسمة الف
 على عشرة يخرج مائة وبقسمة ثمانية على
 عشرة يخرج اربعة اخماس كافي السراج
 الوهاج وهذا مثال الحوض المدور



وقطره والقطر هو الخط المار على
 المركز حتى ينتهي الى جانبي المحيط
 للمدورة ونصفه هو هذا القاطع لتدفعه
 بالمشاهدة وبرهان ذلك اننا علمنا الدور
 والمساحة التي هي تكسير الدائرة
 فقسمنا المساحة على ربع الدور وهو
 تسعة فخرج القطر احد عشر ذراعاً
 وخمس ذراع وبرهان اعتبار ستة
 وثلاثين بقسمة المساحة وهي مائة
 ذراع واربعة اخماس ذراع على نصف
 القطر فهو على ما ذكرناه وقد بسطنا
 ذلك برسالة سميها الزهر النضير على

كان عشراً في عشر لان الدائرة اوسع الاشكال وهو مبرهن عليه عند الحساب
 كذا في الظهيرية (لا) اي لا يجوز ان (بما) الرواية بالقصر على انها موصولة
 (اعتصر من شجر) واختلف في المتقاطر من الشجر في الهداية ما يقطر من الكرم
 يجوز الوضوء به وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم لكمال الامتزاج (او)
 اعتصر من (ثمر) لان كلا منهما ليس بماء مطلق اذ لا يتبادر اليه الذهن عند
 الاطلاق (و) لا يجوز ان ايضا (بماء) بالماء (زال طبعه) وهو السيلان والارواء
 والانبات بالطبخ (كشراب الريباس) مثال لما اعتصر من شجر وهذه العبارة
 احسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومته مشكل (والخل) مثال لما اعتصر من ثمر
 (والمرق) مثال لما زال طبعه بالطبخ (او بغلبة غيره عليه) ولم يمثل له لان عبارات القوم
 فيه مختلفة ورواياتهم في الظاهر متخالفة فلا بد من ضابطة يعرف بها حقيقة الحال
 فاستمع لما يتلى عليك من المقال وهي ان المظهر هو الماء المطلق فزال اطلاقه اما بكمال
 الامتزاج او بغلبة الممتزج الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده به التنظيف او بتشرب
 النبات بحيث لا يخرج بلا علاج والثاني اما ان يكون المخاط جامدا او ماء فالاول
 ان جرى على الاعضاء فالغالب الماء والثاني اما ان يكون المخاط لا يخالف الماء في صفة
 من اللون والطعم والرائحة او يخالفه في جميعها او في بعضها فالاول كلما المستعمل
 على قول من قال بظهوره والمستخرج من النبات بالتقطير يعتبر فيه الغلبة بالاجزاء
 والثاني ان غير الثلاث او الثنتين لم يحجز الوضوء به والاجاز وان خالفه في صفة او
 صفتين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلاً يخالفه في اللون والطعم فان
 كان لونه واهله غالباً فيه لم يحجز الوضوء به والاجاز وكذا ماء البطيخ ونحوه يعتبر
 فيه الغلبة بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحصل جميع ما جاء منهم على ما يليق به

الحوض المستدير وبذلك يعلم ان القول المخالف بانه لا بد ان يكون المدور اربعة واربعين اوسنة واربعين او ثمانية واربعين
 لوجهه في قول الحساب مع اعتبار العشر في العشر والحمد لله ملهم الصواب (قوله وفي المحيط لا يتوضأ بما يسيل من الكرم)
 اقول وهو الاظهر كافي البرهان (قوله الاول اما بالطبخ بظاهر لا يقصده به التنظيف) يشير الى انه لو طبخ بما يقصده به التنظيف
 لا يزول به اطلاقه وهو مقيد بما اذا لم يغلب على الماء فيسلب رقة (قوله بحيث لا يخرج بلا علاج) هذا على غير الاظهر كما قدمناه
 اما على الاظهر فلا فرق بين خروجه بنفسه او بعلاج (قوله كاللبن مثلاً يخالفه في اللون والطعم فان كان لونه وطعمه غالباً فيه لم يحجز)
 اقول يجب ان يقال فان كان لونه او طعمه بأولاً بالو او كما قال الزيلعي المقترح لهذا الضابط فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يحجز
 الوضوء به والاجاز وتوضيحه ما قاله في بيان التوفيق بقوله ويحمل قول من قال ان غير احد او صافه جاز الوضوء به على ما اذا كان
 المخالط يخالفه في الاوصاف الثلاثة ويحمل قول من قال اذا غير احد او صافه لا يجوز علي ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين

قوله او بقاء استعمال لقربة) اقول وهي كالوتوضأ على وضوءه بنيتها كذا ذكره المصنف وكذا لو غسل يديه بالعلماء انه مباح فوضأت
حائض تقصد الايمان بالمستحب كافي البحر وبغسل ثوب طاهر او دابة تؤكل او بدنه او رأسه لاطين او الدرن اذا لم يكن محدثا لا يصير
مستعملا كافي الفتح **قوله** اورفع حدث) اقول وضوء العبي كالبالغ وبتعليم الوضوء اذا لم يرد به او لا يستعمل كافي الفتح **قوله**
الماء يصير مستعملا الخ) كذا يصير الماء مستعملا بثالث ايضا وهو سقوط الفرض بغسل بعض الاعضاء فان لم يرفع الحدث لعدم
تجزئه كذا ذكره الكمال **قوله** وعند محمد بالثاني فقط) اقول هذا على ٢٤٤ ماقاله ابو بكر الرازي تخريجنا من مسألة

(او) بقاء (استعمل لقربة اورفع حدث) الماء يصير مستعملا عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهما الله بكل من القربة وازالة الحدث فاذا توثأ الحدث ومنه أن غير
منوى يصير مستعملا ولو توثأ غير المحدث وثوأ منوب يصير مستعملا ايضا
وعند محمد بالثاني فقط (وان كان) الماء المستعمل (طاهرا في الدنيا) احتراز
عما روى الحسن عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة غليظة ومما قال ابو يوسف وهو
رواية عن ابي حنيفة انه نجس نجاسة خفيفة وقد روى محمد بن ابي حنيفة انه طاهر
غير ظهور وعليه الفتوى (الاهاب) وهو جلد غير مذبوح (يطهر بالاباغ) وهو
ما يمنع التثنية والفساد وان كان تشبيها او تريبا (الا) اهانا (الخزير والادمي)
قدم الخزير لكون المقام للاهانة اما الاول فلنجاسة عينه واما الثاني فلكرامته
(وما) اي جلده (يطهر به) اي بالاباغ (يطهر بالذكاة) لانها تعمل على الاباغ في
ازالة الرطوبات النجسة قال في الهداية والوقاية وما يظهر جلده بالاباغ يطهر
بالذكاة اقول فيه تسامح لان الظاهر ان دمير يظهر الثاني راجع الى ما هو قائل
لاقتضائه استدراك قوله الآتي وكذلك يظهر لهما وان ارجع الى جلده لزم
التفكيك فحق العبارة ما ذكرنا (بخلاف لحمه في الصحيح) كذا في التلخيص فاعلام
الاسرار وان كان في الهداية خلافا وذكر في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخزير اذا
ذبح طهر جلده بالاباغ (شعر الميتة وعظمها ودمها وحافرها وقوسها وشعر
الانسان وعظمه ودم السمك طاهر) اما السمكة الاولى فلان الحيوان لا يحلها واما
الاخير فلانه ليس بدم حقيقة بل ليل انه يابس اذا جفت (كذا شعر الخزير عند محمد)
لفسورة استعماله فلا نجس الماء يوقوه به فيه وعند ابي يوسف نجس فيكون الماء
(والكلب نجس العين) مخرج به شمس الأئمة في مذهبهم انه مال في مخرج الاربع
الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس انما اراد به محمد في الكتاب
(وقيل لا) لان بعض مشايخنا يقولون ان عينه ليس بنجس ويستدلون بطهارة
جلده بالاباغ وقال في التجريد الكلب نجس العين عندنا خلافا لابي حنيفة
(وقيل جلده نجس وشعره طاهر) في فتاوى ابي الليث الكلب اذا دخل الماء ثم
خرج وانتفض فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء مطهر وبقي المسألة حالها

الجنب المتغمس في البئر ومنعه السر
خشي وقال انه ليس بمروي عنه نصا
والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء
مفسده الا عند الضرورة ومثله عن
البرجاني كافي البرهان **قوله** الابهاب
يطهر بالاباغ) يعني ان كان تحت الدباغ
لا مالا يحتمله كجلد الحية الصغيرة
والفأرة كانه لا يطهر بالذكاة واما قبض
الحية فهو طاهر على الاصح **قوله**
وهو ما يمنع التثنية الخ) يشير به الى انه
لوجف ولم يستحل لم يطهر به صرح
الزيلعي **قوله** وما يطهر به اي بالاباغ
يطهر بالذكاة) اقول قيدت الذكاة
بالشرعية فخرج ذكاة الجوسي حيوانا
والحرم صيد او تارك التسمية عمدا كما
في البرهان والبحر والفتح ولكن ذكر
في البحر نقلا عن الزاهدي قال في القنية
والجتي ان ذبيحة الجوسي وتارك التسمية
عمدا توجب الطهارة على الاصح وان
لم يكن مأكولا ثم قال ويدل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر
هذا الشرط الذي قدمناه بعبارة قيل
معزيا الى فتاوى قاضي حاناه **قوله**
بخلاف لحمه في الصحيح) اقول اختلف
التصحيح في هذه المسألة وما ذكره
المصنف اصح تصحيح يفتي به فيها

ووجه في البرهان **قوله** شعر الميتة الخ) اقول ذكر الكمال ان العصب مما اتفق احنافنا على طهارته بعد الموت (الخ)
وقال في البحر بعد كلام الكمال في ادخال العصب في المسائل التي لا خلاف فيها نظر فقد سر حوا ان في العصب روايتان ومخرج
في السراج الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدائع اه **قوله** وقيل لا) قال الكمال واختلف المشايخ
في التصحيح والذي يقتضيه العموم طهارة عينه يعني الكلب ولم يمارضه ما يوجب نجاسته فوجب حقيقة تصحيح عدم نجاسته بظاهر
يعني جلده بالاباغ ويصلى عليه ويتخذ دلو اه **قوله** وقيل جلده نجس وشعره طاهر) قال في البحر وعلم بما قررناه انه لا يدخل
في قول من قاله نجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم نجاسة عين الخزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فليراجع ما قررناه من اراده

﴿فصل﴾ **قوله** وان عفى خرم حمام وعصفور ﴿اقول ظاهره يقتضى ان خرم الحمام والعصفور نجس لا طلاق العفو عليه كالفطرات من البول وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وفي الحائية وزرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش ويفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر اهـ وفي الفيض وبول الفأرة او وقع في البئر قولان اصحهما عدم التنجس **قوله** يشير الى ان الثلاث كثير) اقول هذا عند البعض وهو ضعيف مبنى على ما وقع في الجامع الصغير من قوله فان وقعت فيها بعة او بعتان ﴿٢٥﴾ لا يفسد الماء فدل على ان الثلاث تفسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية

معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلائل عندنا على الصحيح وهذا الفهم انما يتم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر عليها فانه قال اذا وقعت بعة او بعتان لا يفسد مالم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره والكثير

ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله صححه في البدائع والكافي والمعراج والهدية وكثير من الكتب اوانه مالا يخلو ولو عن بعة وصححه في النهاية وعزاه الى المبسوط كما في البحر **قوله** كما اذا وقعتا في محلب) اقول يعنى وقتنا من الشاة وهى تبعر وقت الحلب في المحلب كما يعلم من شرحه و به صرح في الهداية وغيرها والتقيد بالحلب للاحتراز عن الاناء قال في الهداية وفي الشاة تبعر في المحلب بعة او بعتين قالوا ترمى البعة ويشرب اللبن لمكان الضرورة ولا يعنى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابى حنيفة انه كالبر في حق البعة والبعتين اهـ والتعبير بالبعة والبعتين ليس احترازا عما فوق ذلك لما قال في الفيض ولو وقع البعر في المحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد اهـ

لم يفسده لان الماء في الاول اصاب جلده وجلده نجس وفي الثاني اصاب شعره وشعره طاهر (وناخبة المسك طاهرة الا ان تكون رطبة ولغير المذبوحة) حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهي طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهي ايضا طاهرة (والمسك طاهر حلال) كذا في التاتارخانية وزاد قوله حلال اذ لا يلزم من الطهارة الحل كافي التراب (وبول ما يؤكل نجس) وقال محمد طاهر (ولا يشرب اصلا) لا للتداوى ولا غيره وقال ابو يوسف يجوز للتداوى وقال محمد يجوز مطلقا

﴿فصل﴾ بتردون عشر في عشر

قيد به لانها لو كانت عشرا في عشر لا يتنجس مالم يتغير لون الماء او طعمه او ريحه ذكره قاضي خان وغيره وهو مبتدأ خبره قوله الا ترى يخرج (وقع فيها نجس وان عفى خرم حمام وعصفور وتقاطر بول كرؤس الابر) حتى لو كان اكبر منها لم يعف (وعبار نجس وبعتا ابل او غنم) يشير الى ان الثلاث كثير كما نقل عن الامام الترمذى وجهه والعفوان الابار في الفلوات ليس لها رؤس حازمة والابل والغنم تبعر حولها فتلقيه الرياح فيها فلوافسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والبعر والحنى والروث لشمول الضرورة ولا فرق ايضا بين آبار المصر والفلوات في الصحيح لشمول الضرورة في الجملة (كما اذا وقعتا في محلب فرميتا) الفاء تدل على الفور قال في المبسوط لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون للضرورة لان من عادتها انها تبعر عند الحلب (او انتفخ فيها حيوان دموى) قيد به لما سيأتى ان مالا دمه اذا انتفخ او تفسخ في الماء والعصير لم ينجس لم يذكر التفسخ لان حكمه يفهم من انتفاخ بطريق الاولوية (او مات نحو آدمى يخرج الواقع) في البئر (فينزع كلها اى كل ماؤها فكان نزع ما فيها من الماء طهارة لها وقال في النهاية فيه اشارة الى انها تطهر بمجرد النزع من غير توقف على غسل الاحجار ونقل الاحوال (وان تعسر) نزع كلها (فقد رما فيها) اى في نزع قدر ما فيها من الماء (فيفوض) في نزع قدر ما فيها (الى ذوى بصارة) اى رجلين لهما شعور ومعرفة (في) حال (الماء) فإى مقدار قال انه في البئر نزع ذلك المقدار وهو الاصح الاشبه بالفقه لكونهما

﴿قوله﴾ لا نجس اذا رميت من ساعته ولم يسبق لها لون) يفيد ان عدم التنجس مقيس بعدم المسك واللون و به صرح الكمال بقوله فلواخر او اخذ اللبن لونها لا يجوز اهـ **قوله** قيد به لما سيأتى ان مالا دمه الخ) صوابه لما تقدم **قوله** يخرج الواقع في البئر) يعنى مما ذكر اذا وجب نزع شئ فلا يجب اخراجه نحو البعتين لعدم نزع شئ بوقوعه ولو وقع فيها عظم او خشبة او قطعة ثوب متلطخة بنجاسة وتعذر استخراج ذلك فينزع الماء يطهر ذلك تبعا كخابية خمر تخلل كافي الفيض **قوله** وقال في النهاية الخ) كذلك يطهر الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى كطهارة عروة الابريق بطهارة اليد اذا اخذها كلما غسل يده

قوله وقيل يقدر ما فيها) كان ينبغي ان يقال وقيل ان تحفر حفيرة او ترسل فيها قسيبة لان هذا احد الاوجه المعروفة فسد ما فيها عند تعسر نزحها وانما قلنا ينبغي الخ لان قول المصنف لا يفيد غير ما تقدم متناقما له **(قوله** وان مات نحو حمامة الخ) اقول هذا والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل وقال في البحر الشهيد كلامه بل وفيه نظر لما ان الاسم الذي به غير طاهر في حق غيره الا ان يحمل على ما اذا غسل عنه قبل الوقوع في البئر **قوله** ولو وقع اكثر من فأرة الى قوله

فجميع الماء) حكاه الزيلعي والكمال

بقولهما وعن ابي يوسف **قوله**

ولو كانت فارتان الخ) حكاه بقولهما

وعن محمد اه وقال في البرهان والحق

محمد الثلاث منها الى الخمس بالهرة

والست بالكلب وابو يوسف الخمس

الى التسع بالهرة والعشرة بالكلب

قوله حتى يلزمهم اعادة الصلاة اذا

توضؤوا منها) اي وهم محدثون كافي

الجوهرة **قوله** حتى اذا كانوا غسلوا

الثياب) اي من نجاسة اما اذا توضؤوا منها

وهم متوضؤون او غسلوا ثيابهم من غير

نجاسة فانهم لا يعيدون اجماعا كذا افاده

شيخنا موفق الدين رحمه الله ذكره

في الجوهرة اه وتعقب شارح منية

المصلي القول بوجوب الغسل بانه

اذا كان يلزمهم غسلها لكونها منسولة

بماء البئر فيما تقدم حال العلم باشتغالها

على الفأرة بدون يوم وليلة او بدون

ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة

الثياب من باب الاقتصار على التنجيس

في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا يتجه

هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل

الاعادة ولا على قولهما لانها

لا يوجبان غسل الثوب اصلا اه

قوله وقال بتنجسها منذ وجد الخ)

يعني حتى يتحقق امتي وقع وعليه الفتوى

كذا في الجوهرة اه وقال الشيخ

قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام

نصاب الشهادة الملزومة ولان الاصل الرجوع الى اهل العلم عند الابتلاء بما امر قال الله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون (وقيل يقدر ما فيها) روى عن ابي يوسف فيه وجهان احدهما ان تحفر حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الماء منها وتبني من ويصب الماء فيها فان امتلأت فقد نزح ماؤها والثاني ان يرسل قدمه في الماء فيجعل ملامه لمبلغ الماء ثم ينزح عشر دلاء مثلاً ثم تعاد القسيبة فينظر لم انتقص فان انتقص العشر فهو مائة ولكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من اول حبل الماء الى فم البئر (وقيل ينزح ما تادلوا الى ثلاثمائة) وهو مروى عن محمد اقرى بما شاهد في بغداد لان اثارها كثيرة الماء بمجاورة دجلة (وان مات نحو حمامة او دجاجة فاربعمون دلو او ستين) الاربعون بطريق الوجوب والعشرون بطريق الاحتياط (و) ان مات نحو (فأرة او عصفور فعشرون الى ثلاثين) هو ايضا كالمس (وما جاور الوتر احتسابه) ثم ما بين الفأرة والحمامة كالفأرة) فينزع عشرون الى ثلاثين (وما بين الدجاجة والشاة كالدجاجة) فينزع اربعون الى ستين كذا قال النابغ ولو وقع اكثر من فأرة فالى الاربع ينزع عشرون ولو جازع اربعمون الى التسع ولو جازع فجميع الماء ولو كانت فارتان كهيئة الدجاجة فاربعمون ولو كانت فارتان ينزع كلها كذا في الظهيرية (وتنجسها) اي البئر (من وقت الوقوع الى ان يملأ) كذا في (و الا فند يومه ليلة ان لم يتفقد) في حق الوضوء حتى يلزمهم اعادة الصلاة (وما في حق غيرهم فيصالحهم بخلها في الحال لانهم من باب حدود الثياب فهو المصالح اذا كانوا غسلوا الثياب بها لم يلزمهم الاغسالها هو الذي خرج كذا في الزاوي في (وما في مراجع الارية ان الصباغ كان يفتق بهذا) (وانما انما تفرج فيه) (انما في (ثلاثة ايام وليالها) ذكر ههنا التفتيح لان حكمه ههنا لا يفهم من الاستباح لان الاستباح اكثر افسادا للماء من الانتفاخ فكان ينبغي ان يكون ما مدله من المدة اكثر مما قدر الانتفاخ فلو اقتصر في تقدير هذه المدة على الانتفاخ انوهم ان الغسل يقتضي مدة اكثر من مدة الانتفاخ ولو تكسب انوهم ان الانتفاخ يقتضي اقل من هذه المدة شجع بينهما بيانا لا ينكم ودفعنا لئوهم فنلهم ان يباروا في المدة ليست كما ينبغي حيث جمع في الاول بين الانتفاخ والتفتيح واقتصر في الثاني على الانتفاخ فكان الواجب العكس (وقالا) تنجسها (منا) وجد) حتى لا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات بل غسل ما اصابه ماؤها (ولو اخرج) الحيوان الواقع

قاسم في تصحيحه قال في فتاوى العتاني قولهما هو المختار قلت لم يوافق على ذلك فقد اعتمد قول الامام (في) البرهاني والنسفي والموصلي وسدر الشريعة ورجح دليله في جميع المصنفات وسرح في البدائع ان قواهما قياس وقوله استحسن وهو الاحوط في العبادات اه **قوله** بل غسل ما اصابه ماؤها) اقول يخالف هذا ما قاله الزيلعي وساحبه البشير والنيس بقولهم وقال يحكم بنجاستها وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شيء من الصلوات ولا غسل ما اصابه ماؤها اه فلعل العدو ابخلاف ما قاله

﴿قوله﴾ والكلب عند من يقول نجاسة عينه ﴿قال الزيلعي﴾ وفي الكلب روايتان بناء على انه نجس العين او لا والصحيح انه لا نجاسة له يدخل فاه لانه ليس نجس العين ﴿قوله﴾ وسؤر كل مايؤكل الح ﴿اقول﴾ لم يفر دسؤ الفرس فشمله الاطلاق لانه ما كؤل وان كان مكروها وفيه روايات عن الامام وظاهر الرواية طهارته من غير كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه آلة الجهاد لا نجاسته فلا يؤثر في كراهة سؤره هو الصحيح ﴿٢٧﴾ كذا في البحر عن البدائع ﴿قوله﴾ وهذا يشير الى التنزه ﴿اقول﴾ والاصح ان كراهة

سؤر الهرة تنزيهية كما في الفتح وهذا في الهرة الاهلية اما البرية فسؤرها نجس كما في الكشف الكبير ﴿قوله﴾ والدجاجة المخلاة الح ﴿اقول﴾ وكذا الابل والبقرة الجلالة وهي التي تأكل العذرة فان كانت تخلط واكثر علفها علف الدواب لا يكره سؤرها كما في الجوهره ﴿قوله﴾ واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها اوجب نجاسة سؤرها الح ﴿يفيد﴾ نجاسة لحم المذكورات ولهذا اذا ماتت في الماء نجسته وهو ظاهر في غير العقرب لما تقدم من انها لا تنجس الماء ﴿قوله﴾ وبعضهم هو الشيخ ابو طاهر الدباس كان ينكر هذه العبارة قاله الكمال ﴿قوله﴾ فقل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح عبارة الكافي ثم قال وعليه الجمهور وقال في البحر بعد نقلها هذا مع اتفاقهم انه على ظاهر الرواية لا نجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي ثم قال وبهذا علم ضعف ما استدل به في الهداية لقول من قال بالشك في طهوريته بانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه فان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا تنجس الرأس بالشك فلا يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضي خان قريبا على كون الشك في طهارته انه لو وقع

في البئر (حيا) حال كونه (غير نجس العين) اي غير الخنزير والكلب عند من يقول نجاسة عينه (ولا به خبث لا نجسها) حتى اذا كان طاهرا كالشاة ونحوها او نجسا لالعينه كالحمار والبغل والهره وسائر السباع ولم يكن في بدنه نجاسة فاخرج حيا لا نجسها اما الطاهر فظاهر واما النجس لالعينه فلما قال في المحيط وان كان حيوانا لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلفوا فيه والصحيح انه لا نجسه وكذا الحمار والبغل لا يصير الماء مشكوكا فيه لان بدن هذه الحيوانات طاهر لانها مخلوقة لنا استعمالا وانما تصير نجسة بالموت (الا ان يدخل فاه) اي فمه (فيه) اي في الماء (فيكون حكمه) اي الماء (حكم لعابه) فان كان لعابه طاهرا فالماء طاهر وان كان نجسا فالماء نجس ينزع كله وان كان مشكوكا فالماء مشكوك ينزع كله وان كان مكروها فمكروه فيستحب نزحه (وسؤر الآدمي الطاهر الفم) سواء كان جنبا او حائضا او نفساء او صغيرا او كافرا (و) سؤر (كل مايؤكل كذلك) اي طاهر الفم (طاهر) لان لعابهم متولد من لحم طاهر فيكون المخلوط به مثله (و) سؤر (الخنزير والكلب وسباع البهائم والهره فور اكل الفارة) قيد به لان سؤرها قبل اكلها وبعد اكلها ومضى ساعة او ساعتين ليس نجس بل مكروه فقيل لحرمة لحمها وقيل لعدم تحايمها النجاسة وهذا يشير الى التنزه والاولى الى القرب من الحرمة (وشارب الخمر فور شربها نجس) اما سؤر الثلاثة الاول فلاختلاطه باللعاب النجس واما سؤر الاخيرين فلاختلاطه بنجس في الفم (و) سؤر (الدجاجة المخلاة) أي الجلالة في عذرات الناس (وسباع الطير وسواكن البيوت) كالحية والعقرب والفارة والوزغة (مكروه) اما الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة حتى لو كانت محبوسة بحيث لا يصل متقارها الى تحت قدمها لا يكره واما سباع الطير فلانها تأكل الميتات فأشبهت المخلاة حتى لو حبست وعلم صاحبها خلو متقارها عن القذر لا يكره واما سواكن البيوت فلان حرمة لحمها أوجب نجاسة سؤرها لكنها سقطت لعل الطواف فبقيت الكراهة (و) سؤر (الحمار والبغل مشكوك) هذه عبارة أكثر المشايخ وبعضهم انكر كون شيء من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال سؤر الحمار طاهر لو غمس فيه الثوب جازت الصلاة فيه ولا يتوضأ به حال الاختيار واذا لم يجد غيره جمع بينه وبين التيمم والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض الأدلة او التردد في الضرورة فقيل الشك في طهارته وقيل في طهوريته وهو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي والقنية وفي الهداية والبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه وقال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا لان الام هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال

في الماء القليل افسده لانه لا افساد بالشك ﴿قوله﴾ كذا في الكافي عبارة الكافي من قوله فقيل الشك الي وهو الصحيح فقوله وعليه الفتوى من القنية ﴿قوله﴾ وان كانت فرسا ففيه اشكال الح قال من لا مسكين فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلب شبهه فلا اه وبهذا سقط اشكال الزيلعي كما لا يخفى قاله في البحر

﴿ قوله ﴾ يتوضأه) اقول وينوي احتياطا لما قال الكمال اختلافوا في النية في الوضوء بسؤر الحمار والاحوط ان ينوي اهـ **﴿ قوله ﴾** حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلي ثم احدث وتيمم الخ) اقول انما قال ثم احدث ليكون ادل على الخروج عن عهدتنا الصلاة مما لو لم يحدث والا فلا دخل للحدث لانه لو يتم قبل حدثه واعاد الصلاة خرج من عهدته بيقين قال الكمال لو توضأ بسؤر

الحمار وصلّى الظهر ثم تيمم وصلّاها تحت الظهر اهـ وكتب على هامشه شيخنا العلامة شمس الملة والدين محمد الحجي ادام الله نفعه ورحمه يعني ولم يحدث بينهما لكن كره له فعله في المرة الاولى دون الثانية اما اذا توضأ وصلّى ثم احدث و تيمم وصلّى تلك الصلاة جاز ويكره فعله ولا يحل لانه استلزم اداء صلاة بغير طهارة متيقنة اهـ قلت ويكره فعله في المرتين المتحلل بينهما الحدث واورد في البحر سؤال على ما اذا تحلل بينهما الحدث بقوله فان قيل هذا يستلزم الكفر لاداء الصلاة بغير طهارة في احدي المرتين فينبغي ان لا يجوز الا اجمع قلنا ذلك اذا لم يكن متطهرا اصلا اما هنا فقد اداها بطهارة من وجه شرعا كالمسلي بعد الفضد او الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف فهذا اولي بخلاف ما لو صلى بعد البول اهـ **﴿ قوله ﴾** كذا في الكفاية وشرح الزاهدي) وقع في نسخة مكان الكفاية الكافي ولم ار العبارة في الكافي **﴿ قوله ﴾** وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط) اقول والفتوى على قول ابو يوسف وروى رجوع ابي خنيفة الى قوله كافي رمز الحقائق وقال في البرهان والتيمم مع وجود نبيذ التمر متعين عند ابي خنيفة في الاصح وهو رواية نوح بن ابي مريم عنه كما يفتي به ابو يوسف والعكس اي تعين الوضوء به رواية عن ابي خنيفة وروى محمد اجمع بينهما اهـ وقال الكمال اتما

لما ذكر ان العبرة للام لا يرى ان الذنب او ترا على شاة فولدت ذئبا حل اكله ويجزى في الاضحية فكان ينبغي ان يكون مأخوذا بمأخوذ لا بمأخوذ ومأخوذ عند ابي خنيفة اعتبارا للام وفي غاية السبر وجهي اذا ترا الحمار على الرملة لا يكره لحم البقل المتولد بينهما عند محمد فعلى هذا لا يصير بسؤر مشكوكا واذا كان مشكوكا (يتوضأه وتيمم ان عدم غيره) من الماء الطاهر المأد ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع في حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر حمار فصلي ثم احدث وتيمم واعاد الصلاة خرج عن العهد بيقين كذا في الكفاية وشرح الزاهدي (بخلاف بيضاء التمر) حيث يتوضأه عند ابي خنيفة وان قال ابو يوسف بالتيمم فقط ومحمد اجمع بينهما والمراد به حلوا رقيق بسيل كالماء اما اذا اتت وصار مسكرا لا يتوضأه اتفاقا قال قاضي خان بئر بالوعة جمالوها بئر ماء ان سمات اوسع واعلم مقدار ما لا تصل اليه النجاسة كان طاهرا وان حفرت اعمق ولم تجعل اوسع من الاولى فجوانها نجسة وقمرها طاهر بئر تجس فغار الماء ثم عاد المسحرج انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وكذا بئر وجب فيها نزح حشر بن دلوا فخرج حشرة فلي ريق فيه ماء ثم عاد لا ينزح منه شيء وينبغي ان يكون بين بئر بالوعة وبين بئر الماء مقدار ما لا تصل النجاسة الى بئر الماء وقدر في الكتاب خمسة اذرع اوسع وذلك لعدم انما المعتبر عدم وصول النجاسة الى الماء وذلك يختلف بصلافة الارض ورخاوتها ثم لما بين احكام السؤر وكان احكام المرق ايضا محتاجا الى البيان قال (والمرق كالسؤر) في الاحكام المذكورة لانهما يتولدان من اللحم فاخذ احدهما حكم صاحبه لا يرد علينا كون سؤر الحمار والبيل مشكوكا مع ان عرق الحمار طاهر لان حكم المرق ثبت بالحديث الخالف للقياس وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا والحمار حرام الحجاز والثقل ثقل النبوة وانما قلنا انه مخالف للقياس لان القياس يقتضي ان يكون عرقه نجسا لتولده من اللحم النجس فبقى الحكم في غيره على اصل القياس على انا نقول ان سؤره طاهر ايضا على ما هو الاصح من الروايات كذا في غاية البيان - فان قيل قد سبق ان بدن هذه الحيوانات طاهر فكيف يصح قوله لتولده من اللحم النجس - قلنا معنى ما سبق كون طاهر البدن طاهرا حكما بمعنى ان ما يلاقه من المائعات لا يكون نجسا اضرورة الاستعمال وهو لا ينافي كون باطنها نجسا لانتهاء الضرورة بالنظر اليه

باب التيمم

هو لغة القصد ونسرا استعمال اليد بغير قصد التطهير (عار ولو قبل الوقت) خلافا

اختلف اجوبته لاختلاف المسائل وتماه فيه فليراجع من رآه **﴿ قوله ﴾** يا قال في المرق ما روي عن الامام (لا يكره) ومنه كان عليه السلام يركب الحمار معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول لقبل معروريا ولا يفي فيه **﴿ باب التيمم ﴾** **﴿ قوله ﴾** هو لغة القصد) يعني مطلقا **﴿ قوله ﴾** وشرنا الخ) كذا قالوا والحق انه اسم لمسح الوجه واليدين عن الضعيد والقصد شرط لانه النية قاله الكمال وقال في الشرح عبارة عن استعمال جزء من الارض طاهرا في محل التيمم

وقيل عبارة عن القصد الى الصعيد للتطهير وهذه العبارة اصح لان في العبارة الاولى اشتراط استعمال جزء التيمم بالحجر يجوز وان لم يوجد استعمال جزء اه قلت هو وان كان اصح من الوجه الذي ذكره لا يخفى ما فيه من وجه آخر وهو انه جعل مدلوله القصد المخصوص وعلمت ما ذكره الكمال **(قوله)** فالتيمم للجنازة بالاتفاق يعني فالتيمم السابق باق لرفع الجنازة **(قوله)** لبعده ميلا) ينفي اشتراط الخروج من المصر وهو الصحيح لانه لا يشترط الا حقوق الحرج وبعده ميلا عما يلحقه الحرج سواء كان في المصر او خارجه وينفي ايضا اشتراط السفر لان المعنى يشمل الكل والميل هو المختار في التقدير ذكره الزيلعي ويعتبر ابو يوسف لجواز التيمم غيبة رفقة عن سمعه وبصره لو ذهب اليه اي الماء قالوا هو احسن ما حده خشية ان يقال دونهم ذكره في البرهان قلت وهذا يرجع الى متفق عليه وهو الخوف **(قوله)** وهو ثلث الفرسخ وهو اربعة آلاف خطوة) اقول هذا على احد تفسيرى الميل لما قال في البرهان والميل ثلث الفرسخ والميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة آلاف ذراع وخمسمائة الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة آلاف خطوة وهي ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربعة وعشرون اصبع بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله اه قلت لكن يمكن ان يقال لا خلاف لحمل كلام ابن شجاع على ان مراده بالذراع ما فيه اصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة ويؤيده ما قاله الزيلعي مقتصر عليه وهو اي الميل ثلث فرسخ اربعة آلاف ذراع بذراع محمد بن فرج بن الشاشي طولها اربعة وعشرون اصبعاً وعرض كل اصبع ست حبات شعير ملصقة ظهر البطن اه **(قوله)** لا يقدر معه على استعمال الماء) اقول نفى القدرة يحتمل انه بمعنى لا يقدر على تناوله ولا يضره **(٢٩)** اوبعكسه فان كان الاول ووجد من يوضئه ففي ظاهر المذهب لا يتم لانه قادر وروى عن ابي حنيفة انه يتمم وعندها لا يتمم كما في التين وقال في الجوهرة ان كان لا يضره الا الحركة الى الماء ولا يضره الماء كالمبطون وصاحب العرق المديني فان كان لا يجد من يستعين به جاز التيمم اجماعاً وان وجد فعند ابي حنيفة يجوز له التيمم ايضا سواء كان التيمم من اهل طاعته او لا واهل طاعته عبده او ولده او اجيره وعندها لا يجوز له التيمم كذا في التأسيس وفي المحيط اذا كان من اهل طاعته لا يجوز اجماعاً اه وان

للشافعي (ولاكثر من فرض) واحد (وغيره) يعني يصلي به ماشاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي يتمم لكل فرض ويصلي من النفل ماشاء (لحدث) متعلق بجاز (وجنب وحائض ونفساء عجزوا عن الماء) اي ماء يكفي لطهارته حتى لو ان رجلاً اتبه من النوم محتماً وكان له ماء يكفي للوضوء لا للغسل يتمم ولم يجب عليه الوضوء عندنا خلافاً للشافعي اما اذا كان مع الجنازة حدث يوجب الوضوء بأن احدث بعد التيمم فيجب عليه الوضوء فالتيمم للجنازة بالاتفاق واذا كان للمحدث ماء يكفي لغسل بعض اعضائه فهو ايضا على الخلاف (لبعده) اي الماء متعلق بعجزوا (ميلا) وهو ثلث فرسخ وهو اربعة آلاف خطوة (او مرض) لا يقدر معه على استعمال الماء وان استعمله اشتد مرضه ولا يشترط خوف التلف خلافاً للشافعي (او برد) يؤدي الى الهلاك او المرض (ولو في المصر) خلافاً لهما (او عدو اوسع)

كان الاحتمال الثاني وهو انه يضره الماء ويقدر على تناوله كمن به جدرى او حمى او جراحة فهذا يجوز له التيمم اجماعاً كما في الجوهرة اه هذا ومفهوم كلام المصنف ان ما ذكره من القدرة على التيمم فان عجز ايضا عن التيمم بنفسه وبغيره قال بعضهم لا يصلي على قياس ابي حنيفة حتى يقدر اي على احدها وقال ابو يوسف يصلي تشبهاً ويعيد وقول محمد مضطرب كما في الجوهرة **(قوله)** او برد الخ) قال في البحر اعلم ان جواز التيمم للجنب عند ابي حنيفة رحمه الله مشروط بان لا يقدر على تسخين الماء ولا اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوباً يتدفى به ولا مكاناً يأويه اه وكلام المصنف رحمه الله يشير الى انه يجوز للمحدث ايضا حيث لم يشترط ان يكون جنباً وهو قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم ذكره الزيلعي وقال الكمال واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في المصر على قوله هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعله في الاسرار مباحاً وفي فتاوى قاضي حان الصحيح انه لا يجوز كانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة اه **(تنبيه)** علم بما ذكرناه ان المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماراة او تجربة او اخبار طيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عند الله شرط فلورئ من المرض لكن الضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشئ وما وقع في التينين الصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمرضى فالمراد من الخشية غلبة الظن كذا في شرح الغزالي من العوارض في الصوم فيكون كذلك هنا **(قوله)** او عدو اوسع) وسواء خاف على نفسه او ماله او امانته او خافت على نفسها من فاسق عند الماء او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان الدائن عند الماء وسند كره حكم الاعادة ان شاء الله تعالى

﴿قوله او عطش يحصل له اولدائه﴾ يعني ولو كانت كلها واحتياجه للعجن كالشرب لا اتخذ المرق لان حاجة الطبخ دون حاجة العطش ورفيق القافلة كرفيق الصحبة فان امتنع صاحب الماء وهو غير محتاج اليه للعطش كان المضطر اخذه منه قهرا ومقاتلته فان كان المقتول صاحب الماء قدمه هدر ولا قصاص فيه ولادية ولا كفارة وان كان المضطر فهو مضمون بالقصاص والادية او الكفارة كافي البحر اه وينبغي ان يضمن المضطر قيمة الماء ﴿قوله او عدم آله﴾ قال في البحر ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه الظاهر اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه ونخرج الماء قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم اه ﴿قوله لغير الاولى﴾ مشى على القول بانه لا يجوز للولى وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لانه ينتظر ولو صلوا له حق الاعداء قال صاحب الهداية هو الصحيح وفي ظاهر الرواية يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ولو لم ينتظر جازله التيمم قال شمس الائمة هو الصحيح كافي التبيين ﴿قوله يعني اذا خاف غير الاولى الخ﴾ اقول وكذا الاولى وقد اذن لغيره ولا بد من خوف فوت التكبيرات كلها واشتغل بالطهارة فان كان رجوا درك البعض لا تيمم ولا فرق بين كونه محدثا او جنبا وحائضا او نفساء كافي البحر ﴿قوله وعبرة الاولى الى من الولى كما لا يخفى﴾ يعني لشمولها ظاهرا لكن اجيب عن الذى عبر بالولى ان كلامه شامل ايضا اذ يعلم الحكم فيمن هو مقدم عليه بالاولى لان الولى اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر عن غيره من السلطان وما بعده فمن هو مقدم عليه الى ولا يخفى ان ما ذكره المصنف انما هو على مختار صاحب الهداية ﴿قوله ٣٠ او عید﴾ قال الزيلعي بان تفوته وان كان

بينه وبين الماء والقاء النفس الى التهلكة حرام فيتحقق العجز (او عطش) يحصل له اولدائه (او عدم آله) كالذلول والحبل (او خوف فوت صلاة جنازة) لو اشتغل بالوضوء (لغير الاولى) يعني اذا خاف غير الاولى بالامامة وهو من لا يكون سلطانا او قاضيا او واليا او امام الحى فوت صلات الجنازة ان اشتغل بالوضوء جازله التيمم وعبرة الاولى الى من الولى كما لا يخفى (او) خوف فوت صلاة (عيد وولاء) اى ولو كان التيمم للبناء يعني اذا شرع فى صلاة العيد متوضئا ثم سبقه الحدث وخاف انه ان توضئا فاته الصلاة جازله ان يقيم للبناء (لا) اى لا يجوز التيمم (لفوت الوقتية والجمعة) لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء (بنية الصلاة او سجدة التلاوة) متعلق بقوله جاز فالمعتبر ان ينوى عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة حتى لو تيمم عند فقد الماء لدخول المسجد او الاذان او الاقامة لا يؤدى به الصلاة (فلما) اى اذا شرط فيه النية لغا (تيمم كافر لا وضوء) لان الكافر ليس باهل للنية والوضوء غير مشروط بها فلو توضئا بلانية ثم اسلم جازت صلاته به (بضر بتين) متعلق

بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضئا لا تيمم وقيد بعدم بقوله وقالوا اذا كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان يدرك شيئا منها مع الامام لو توضئا لا تيمم اجماعا وان كان يخاف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء يباح له التيمم بالاجماع ايضا لتصور الفوات بالفساد بدخول الوقت المكروه والامام فى العيد لا تيمم فى رواية الحسن وفي ظاهر الرواية يحجزه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يحجزه ﴿قوله لان فوتهما الى خلف وهو الظهر والقضاء﴾ اطلاق الحائفة فيهما ظاهر باعتبار تغليب القضاء

والا فلا خلفية فى الظهر عن الجمعة على المختار واصل الاطلاق فى الهداية واوردان هذا لا يتأدى (ايضا) الاعلى مذهب زفرام على المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يصلى الظهر فكان الظهر خلفا بصورة اصلا معنى وقد جمع بينهما فى النافع فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل اه ﴿قوله بنية الصلاة﴾ اقول ولو صلاة الجنازة ونية الطهارة او استباحة الصلاة تجزئه ولا يشترط نية التيمم للحدث او الجنابة هو الصحيح من المذهب فى الهداية وذكره فى النوادر ولو مسح وجهه وذراعيه يريد التيمم جازت الصلاة به وقالوا لو تيمم يريد به تعليم الغير لا يجوز وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يجوز فعلى هاتين الروايتين المعتبر مجرد نية التيمم كافي التبيين ﴿قوله او سجدة التلاوة﴾ اقول لانها قريبة مقصودة هنالك كونها مشروعة ابتداء يعقل فيها معنى العبادة وقولهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة لعينها بل لاظهار مخالفة المستكفين من الكفار ولذا ادبت فى ضمن الركوع كافي الفتح ﴿قوله فلما تيمم كافر﴾ اقول ولو اراد به الاسلام فى الاصح عندهما ويعتبره ابو يوسف كافي البرهان ﴿قوله بضر بتين﴾ يعنى بباطن الكفين كافي البحر ولو فى مكان واحد على الاصح كافي البرهان ثم التعبير بالضرب يفيد انه ركن ومقتضاه بطلان الضرب بالحدث قبل المسح كبطالان بعض الوضوء بالحدث وبه قال السيد ابوشجاع وفى الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وقال القاضى الاسي جابى يجوز لمن ملاء كفيه ماء فأحدث ثم استعمله والذي يقتضيه النظر عدم اعتبار ضربة

الارض من مسمى التيمم شرعا فان المأمور به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالى فتييموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم التيمم ضربتان اما على ارادة الاعم من المسحين كما قلنا وانه خرج مخرج الغالب والله اعلم قاله الكمال **قوله** (ان استوعبتا) قال في البحر ويشترط المسح بجميع اليد او باكثرها حتى لو مسح باصبع واحدة او باصبعين لا يجوز ولوكرر المسح حتى استوعب بخلاف مسح الرأس والاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن انتخابنا حتى لو ترك قليلا من مواضع التيمم لا يجوز وهو الاصح المختار وعليه الفتوى فيلزمه تحليل الاصابع ونزع الخاتم او تحريكه ويمسح تحت الحاجبين وموق العينين ومن وجهه ظاهر البشرة والشعر **﴿٣١﴾** على الصحيح وفي السراج لا يجب مسح اللحية ولا الجيرة اهـ **قوله** او اليد

المضروبة على الارض ان لم يكن فيه نظر لانه يقتضي ان عدم النقع شرط وليس كذلك كما سيأتي **قوله** فعلى هذا لا يرد الخ **﴿١﴾** اقول بل على هذا يرد كما علمت مما كرناه على المصنف ايضا **قوله** ويخرج عنه الملح المائي **﴿٢﴾** اقول وعدم الجواز بالمائي رواية واحدة ومفهوم كلام المصنف جوازه بالجلب وفيه روايتان كافي التبيين وصحح كلام الروايتين في الخلاصة وفي التجنيس الفتوى على الجواز بالجلب قاله صاحب البحر **قوله** فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد في العطف بأوتساع فكان ينبغي ان يكون بالواو لانه عطف خاص **قوله** اي وبضربتين على النقع **﴿٣﴾** ان كان مشيا على القول بان الضرب من مسمى التيمم فاعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او العضو للتمثيل له بقوله كما اذا كنس دارا ابع وان على انه ليس من مسماه فظاهر **قوله** ويجيب طلب الماء غلوة يعني يفترض لما قال قاضي خان وهل يشترط لجوازه طلب الماء في العمرانات يشترط وفي الفلوات لا يشترط

ايضا مجاز (ان استوعبتا) اي الضربتان والمراد اليدين المضروبتان على الارض وان لم يكن فيهما نقع (وجهه ويديه بمرقيه) حتى لو بقي شيء قليل لا يجزيه (والا) اي وان لم تستوعبا (ثالثة) اي يلزم ضربة ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع او اليد المضروبة على الارض ان لم يكن فعلى هذا لا يرد ما يرد على قول صدر الشريعة ثم اذا لم يدخل الغبارين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليطها من ان هذا يقتضي اشتراط النقع وقد قال المصنف بعده ولو بلا نقع فندبر (على طاهر) متعلق بضربتين (من جنس الارض) كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب او حنطة وشعر عليهما غبار ويخرج عنه الملح المائي لانه ليس من جنس الارض (وهو لا ينطبع) اي لا يلين احترازا عن الذهب والفضة والحديد ونحوها (ولا يترمد) اي لا يصير رمادا (بلا ختراق) كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لوجه الارض باجماع اهل اللغة فلا يتناول ما ليس من جنسها او ينطبع او يترمد (ولو) كان ذلك الطاهر (بلا نقع) اي غبار (وعليه) عطف على قوله على طاهر والضمير للنقع اي وبضربتين على النقع (بلا عجز) عن الصعيد كما اذا كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فمسح جاز حتى اذا لم يمسح لم يحجز (ويجب طلبه) اي الماء (غلوة) وهي مقدار ثلاثمائة ذراع الى اربع مائة وعن ابي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا جازله التيمم واستحسنه صاحب المحيط (ان ظن قربته) اي الماء (والافلا) يجب طلبه (ونذب لراجيه) اي الماء (تأخير الصلاة آخر الوقت) فلو صلى بالتيمم في اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيدها (وضعه) اي الماء (في رحله او امر) غيره (به) اي بوضعه فيه (ونسى فضلى به) اي بالتيمم (لم يعد) الصلاة (الاعتد ابي يوسف ولو) وضعه (غيره بلا علمه فقليل جاز) التيمم (وفاقا وقيل) هو ايضا (مختلف فيه طلبه من رفيقه فان منعه

الا ان يغلب على ظن المسافر انه لو طلب الماء لم يجد او خبر بذلك فحينئذ يفترض عليه الطلب فيما ويسار اذلي قدر غلوة هو قيد المخبر في البدائع بالعدل وقال في البرهان وقدر الطلب بغلوة من جانب ظنه وطلب رسوله كطلبه **قوله** وعن ابي يوسف الخ **﴿٤﴾** اقول كان حقه ان يذكره عند قوله لبعده ميلا كما قدمناه لانه محل الخلاف في الحد الفاصل بين القرب والبعد ولم ار من ذكر خلاف في هذا المحل كالمصنف بل ثمة **قوله** (والافلا يجب) اقول وكان مستحبا كافي البحر **قوله** ونذب لراجيه الخ يعني في الوقت المستحب كالطامع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف في غير رواية الاصول ان التأخير ختم كافي البرهان **قوله** وقيل هو ايضا مختلف فيه قاله في الكافي وذكر الماء في الوقت وبعده سواء **قوله** طلبه من رفيقه اطلقه تبع الهداية والكنز وقد فصل صاحب في الخلاف فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان سأل اعطاه لم يحجزه التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه تيمم وان شك في الاعطاء وتيمم وصلى فسأله

المشعرة بالماء فلم يعتبر نومه فجعل كالتيقظان حكما اولان لتقصير منه ولا كذلك الذي لم يعلم بالماء وهو قريب منه يؤيده قول الهداية والتائم قادر تقديره عنداى حنيفة اهـ (قوله حتى لو مر به نائم ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور) لا يخفى ان هذا خاص بالحدث الغير المتمكن اما لو كان جنبا او محدثا متمكنا فالنقض بالمرور على القول به (قوله اى لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر) اقول اختلف المشايخ في حد الكثرة فمنهم من اعتبرها من حيث عدد الاعضاء فلو كان برأيه ووجهه ويديه جراحة واحدة والرجل لاجراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من الاعضاء الجريحة جريحا او صحيحا ومنهم من اعتبرها في نفس كل عضو فاذا كان الاكثر من كل عضو (٣٣) من اعضاء الوضوء جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا

في البرهان (قوله والاى وان لم يكن اكثره مجروحا الخ) شامل لما اذا تساوى الجريح والصحيح ولما اذا كان الاكثر صحيحا وعليه مشى قاضخان فانه قال وان استوى الجريح والصحيح تكلموا فيه قال بعضهم لا يسقط غسل الصحيح وهو الصحيح لانه احوط اهـ وقال في البرهان والاصح ان المساوى كالعالم فيتيمم اهـ وقال الزيلعي وهو اشبه (قوله غسل الاعضاء في الوضوء والغسل) اقول المراد غسل الاعضاء الصحيحة واما الجريحة فانه يمسح عليها ان لم يضره وعلى الخرقه ان يضره (قوله المانع من الوضوء الخ) اقول ومفهومه انه ان كان من قبل الله تعالى لا يعيد وتقدم ثم وقع الاختلاف في الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا تجب الاعادة او هو بسبب البعد فتجب ذهب صاحب معراج الدراية الى الاول وصاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح ما في النهاية على ظاهر المخالفة لكن يقال انه لا مخالفة لا مكان التوفيق بان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي لم ينشأ عن وعيد

الماء) حتى لو مر التائم به ينتقض تيممه بالنوم لا بالمرور على الماء (كالمستيقظ) اى كانتقاضه بمرور المستيقظ به على الماء (لا الردة) قانها لا تنقض حتى اذا تيمم المسلم ثم ارتد والعياذ بالله منه ثم اسلم تحت صلاته به (جرح اكثره) اى لو كان اكثر اعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر (تيمم) لان للاكثر حكم الكل (والا) اى وان لم يكن اكثره مجروحا (غسل) الاعضاء في الوضوء والغسل (ولا يجمع بينهما) اى بين التيمم والغسل لان فيه جمعا بين البدل والمبدل منه ولا نظيره في الشرع ولو كان باكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصلى وقال ابو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلى ويعيد كذا قال الزيلعي (المانع) من الوضوء (لو) كان (من) قبل (العباد) كاسير يمنعه الكفار من الوضوء ومحبوس في السجن ومن قيل له ان تواترت قتلته (جازله) التيمم (ويعيدها) اى الصلاة (اذا زال) المانع

باب المسح على الخفين

(جاز بالسنة) المشهورة فيجوز بها الزيادة على الكتاب فان موجهه غسل الرجلين ويكون من لم يره مبتدعا لكن من رآه ولم يمسح آخذا بالعزيمة كان مثابا قال في الكافي * فان قلت هذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كافي قصر الصلاة * قلنا العزيمة لم تنقض مشروعة مادام متخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولاجل ذلك يبطل مسحه اذ خاض الماء ودخل في الخف حتى ان غسل اكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكلف وغسل رجله من غير نزوع الخف اجزاء عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة * اقول القول بان هذا سهو سهو لان مراد صاحب الكافي بالمشروعية

من قادر عليه ونحو (در) (٣) (ل) ذلك كافي الخوف من السبع والاضافة الى الله تعالى للتجرد عن مباشرة سببه من الغير في حق الخائف كذا في البحر * قلت قد نقل في بعض شروعات الوقاية عن المضمرات انه لا يعيد في الخوف من السبع بالاتفاق فليتأمل في كلام صاحب البحر (قوله ومحبوس في السجن) قال في المحيط لو حبس في السفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الماء فتحقق العدم من كل وجه كذا في البحر اهـ * قلت ولا يخلو عن قيد ظاهر للمتأمل (باب المسح على الخفين) (قوله لان مراد صاحب الكافي الخ) اقول محصله ان الجواز في كلام الكافي بمعنى الجمل المقابل للجريمة لا بمعنى الصحة المقابلة للبطلان فاشكال الزيلعي غير وارد فان عدم الجواز لا ينافي الصحة فقد اقر صحة كلام الزيلعي في ذاته وان لم يكن واردا على الكافي ولم ير نص الكمال كلام الزيلعي ونظر فيه بقوله ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع يعنى الذي نقله الزيلعي لبطلان المسح

بحوض الماء وهو منقول في الظهيرية لكن في صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الحلف اعتبر شرعا ما عدا سرية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالحلف فيزال بالمسح وينبوا عليه منع المسح للمتعيم والمعدور من بعد الوقت وغير ذلك من الخلافات وهذا يقتضي ان غسل الرجل في الحلف وعدمه سواء اذا لم يتل معه ظاهر الحلف في انه يعني الغسل لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لم يجب الغسل والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بغسل ولا مسح فصار كالوتر كذا راعيه وغسل مخرلا غير واجب الغسل كالقنطرة وذا في الظهيرية بلا في لو ادخل يده تحت الجر موقين فمسح الحفين وذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الترخيع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا يتل الحلف ثم ان انقضت المدة انما لا يتقيد بها الحصول الغسل بالحوض والنزع انما وجب للغسل وقد غسل انتهى كلام الكمال رحمة الله **وقول** وبالله التوفيق يمكن ان يقال ان في الفرق فيه تأمل وان الا وجهية انما هي على ما اذا خاض الماء لا على ما اذا تكلف وغسل رجله داخله ولم يحكم ذلك **وقول** الفرع بالاجزاء بالحوض فيما ذكر من غير يجب

الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لانه يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالمعزيمة ثمة بان صلى اربعا وقعد على الركعتين بأثم مع أن فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخيس جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الا تمام حتى اذا افتتحها بنية الاربع يجب قوامها والامتناع بالركعتين كما سيأتي في صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثنتين وروي الاقامة أثناء الصلاة تحوات الى الاربع فالتخفيف مادام متخففا لا يجوز لها الغسل حين اذا تكلف وغسل رجله من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الحلف و زال الترخيس صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا مع عدم حملان تأديب في كتب الأصول كيف خفي على فحول من العلماء المفتول (سرور) اذ لم ين في المسح التكرار لانه في الغسل للمبالغة في التنظيف والمسح ليس له ذلك (ولو) فان المسح (امرأة) لان دليل جوازه لم يفرق بينها وبين الرجل مع دخولها في عمومات الخطاب (لا جنبا) لان المسح ثبت على خلاف القياس في الوضوء ولا يقاس عليه الجنابة ولان صيغة المبالغة أنى فاطهروا أو جيب كمال الظهور فاما سبق وفي المسح يفوت ذلك ثم قالوا الموضع موضع النفي فلا يحتاج الى التصوير فان من أجنب بعد لبس الحلف على طهارة كاملة لا يجوز له المسح بعده الا ليل الا ان قيل صورته أن يلبس خفيه على وضوء تام ثم يجنب في مدة المسح فانه يترج خفيه ويغسل رجله وكذا المسافر اذا اجنب في المدة وليس عليه ماء في يوم ثم حدث

بطلان المسح ووجه التأمل هو انه قد حكم انه لم يرتفع الحدث بغسل الرجل داخل الحلف لكونه كغسل ما لم يجب فلم يقع معتد به ثم حكم بصحته بعد تمام المدة فلم يوجب النزع لحصول الغسل داخل الحلف وهذا يؤيد ثبوت الفرق ثم رأيت بعد ما ظهر لي هذا ان تليذه المحقق ابن امير حاج تعقبه بانه يجب غسل رجله ثانيا اذا نزعهما وانقضت المدة وهو غير محذب وذكر وجهه في البحر واجاب شيخنا العلامة المحي ا دام الله نفعه عن هذا بأن منع صحة الغسل داخل الحلف الآن انما هو باعتبار المانع فاذا زال المانع عمل المقتضى عمله لحصوله بعد الحدث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل المقتضى الآن اه ويمكن ان يقال ان الغسل كما ذكره الكمال غير معتبر أصلا لوقوعه في غير اعضاء الوضوء فلا يظهر تأثيره بعد نزع الحلف هذا وقد علمت ان كلاما من تنظير الكمال وصاحب الدرر في اشكال الزيلعي لم يحفظ غير ما خلفه الآخر وقد نقلهما جميعا وهو

صاحب البحر ولم يذكر ما قلناه والحمد لله على هدايته نقل في البحر انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحته على كل حال ولو باق الماء الركبة ثم قال فقد علمت صحة ما بحثه المحقق في فتح القدير اه قلت لكن لا يلزم من وجود فرع يخالف فرع ما غير بطلانه (نقد) وقد ذكره قاضي خان في فتاواه بقوله مسح الحلف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ان لا يصاب به أو أقل لا يبطل مسحته لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل به جميع القدم وبلغ الكعب بطل المسح مروي ذلك عن ابي حنيفة رحمة الله اه و ذكره ايضا في التتارخانية ثم قال ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره في حيرة الفقهاء وعن الشيخ الفقيه أبي جعفر اذا أصاب الماء أكثر إحدى رجله ينتقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وينقل بعض المشايخ وفي النجاشي وهو الاصح محيط وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض على كل حال اه وسيد ذكره المصنف ايضا عنها وقال الزيلعي في موافق المسح وذكر المرغيناني ان غسل أكثر القدم ينتقضه في الاصح اه فهذا نص على اجماع الفرع وضعت ما يقابله **(قول له ياتم)** في تأييده نظر لا غنى

﴿قوله ملبوسين على طهر تام﴾ اقول الاولى على وضوء تام لان الطهارة التامة تشمل التيمم ولا يجوز للمتميم المسح لانه لو جاز له كان الحنف رافعا لامانعا ﴿قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها﴾ يعني اذا البسوه لاعلى الا تقطاع ثم خرج الوقت ومحتز به عن الوضوء بنسب التمر لنقصه فلا يجوز في رواية ويجوز في اخرى كسؤر الحمار ﴿قوله حتى لو غسل رجله ولبس ثم اتم الوضوء الحنف في هذه التيمم نظر لان هذه الصورة تمتع عند الشافعي ﴿٣٥﴾ رحمه الله لوجهين عدم الترتيب في الوضوء وعدم كمال الطهارة قبل اللبس والى تمتع عنده الثاني فقط ما لو وضوء مرتجا لكنه ليس التيمم قبل اللبس في الحديث بعد لبس اليسرى في قوله من حين الحدث ﴿هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح﴾ قوله لاحين اللبس ولا المسح يعني كما قال بعضهم ﴿قوله قيد بالظاهر الحنف﴾ اقوله وجواز المسح على غير الناصية من الرأس لانه لبيان ما ثبت بالكتاب ولا كذلك الحنف فلا يجوز المسح على غير ظاهره لانه ابتداء نصب الشرع على غير القياس ﴿قوله اذا لا يجوز على باطنه﴾ اشار به الى ما قل على رضى الله عنه لو كان الدين بالرأى لكان مسح باطن الحنف اولى من ظاهره وتفق الكمال ما يفيدان المراد بالباطن عندهم محل الوطء لا ما يلاقى البشرة لكن بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان بالرأى بل المتبادر من قول على رضى الله عنه انه ما يلاقى البشرة وذكر وجهه ﴿قوله هما خفان يلبسان الحنف﴾ اقول قيد الجرموق في شرح الجمع بان يكون من ادم اذ لو كان من الكرياس لا يجوز المسح عليه الا ان يكون رقيقا يصل البلل الى ماتحته اه وكذا في الكافي والزيلعي والهداية والبحر ﴿واقول﴾ لعل هذا التقيد على المرجوع لما ان الفتوى على جواز المسح على الثخين وحينئذ لا يختص الجواز عليه بكونه منفردا فيجوز ولو لبس على خف مثله او من ادم ولم ار من نبه عليه ﴿قوله اقول يعلم منه جواز المسح الحنف﴾ قال في البحر وهو الحق كما سنذكره لكنه قال في شرح الجمع لابن الملك وان لم يكن خفاء صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا كذا في الكافي ونقل من فتاوى النجاشي ان ما يلبس من الكرياس المجرد تحت الحنف يمنع المسح على الحنف لكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانها غير مقصودة للبس لكن يفهم مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح لان الحنف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فان لا يكون من الكرياس

﴿قوله المحشى قوله كوضوء المستحاضة ومن بمعناها ليست هذه بنسخة الشارح التي بايدنا فلعلها وقعت له فكتب عليها ه مصححه

فاصلا الى اه وقال في البحر بعد تقاه وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم في الروم كلام كثير في هذه المسئلة فمنهم من تمسك بما في فتاوى الشاذي وافتي بمنع المسح ورد على ابن الملك في عزوه للكافي اذا الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد فيه ومنهم من افتي بالجواز وهو الحق وذكر وجهه فليراجع من رآه **(قوله ثم رجع الى قولهما)** اقول ولم يكن الرجوع نصا منه بل استدلالا لما قال في التارخانية ذكر الشيخ الامام شمس الأئمة السرخسي في شرحه حكى **(٣٦)** عن ابي حنيفة رحمه الله انه مسح على جوربيه في

مرضه الذي مات فيه وقال لعواده فعلت ما كنت امنع الناس عنه قال رحمه الله استدلو به على رجوعه الى قولهما وفي الذخيرة قال الصدر الشهيد وعليه الفتوى محيط وكان الشيخ شمس الأئمة الحلواني يقول هذا كلام محتمل محتمل انه كان رجوعا الى قولهما ويحتمل ان لا يكون رجوعا ويكون اعتذارا لهم انما اخذت بقول المخالف للضرورة ولا يثبت الرجوع بالشك انتهى **(قوله و برقع بضم القاف وفتحها الحمار)** اقول كذا في شرح الجمع وليس بظاهر بل هو كما قال في البحر البرقع بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها خريقة تشب للعينين تلبسها الدواب ونساء العرب على وجوههن **(قوله وفرضه قدر ثلاث اصابع اليد)** يعني من اصغرها كافي الحانية والبرهان واكتفى المصنف رحمه الله بذكر قدر الآلة عن ذكر قدر المسح استغناء عنه ببيان الآلة لحصول المقصود به وأشار بلفظ القدر الى انه لا يشترط ان يكون بذات الاصابع كما ذكره فيما بعد **(تبيينه)** شرطه بقاء قدر المفروط من كل من القدمين من محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او قدره لكن من العقب لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب

المسح عليه في حكم العدم فلان يكون الحلف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه في حكم العدم اولى كافي اللقافة ويؤيده ان الامام الغزالي في الوجيز والرافعي في شرحه مع التزامهما بذكر خلاف الامام ابي حنيفة في المسائل اوردا هذه المسئلة في صورة الاتفاق وكان مشايخنا انما لم يصبر حوايه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه خلفا عن الرجل (او جوربيه الثخينين) اي بحيث يستمسكان على الساق بلا شد كان الامام لا يجوز المسح عليهما اولا ويجوز صاحبه ثم رجع الى قولهما وبقي (او المنعيلين) المنعل والمنعل ما وضع الجلد على اسفله كالنعل فانه حينئذ يمكن مواظبة المتى عليه فيصير كالخلف (او المجلدين) وهو ما وضع الجلد على اعلاه واسفله فيكون كالخلف (لا) يجوز المسح (على عمامة وقلنسوة وبرقع) بضم القاف وفتحها الحمار (وقفازين) ما يعمل لليدين لدفع البرد او مخلب الصقر وانما لم يجز المسح عليهما لانه لدفع الحرج ولا حرج في نزعهما لكن لومسحت على خمارها ونفذت البلة الى رأسها حتى ابتل قدر الربع جاز كذا في معراج الدراية (وفرضه) اي فرض المسح على الخفين (قدر ثلاثة اصابع اليد) من كل رجل على حدة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس اصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بماء جديدة جاز لحصول المقصود وبلا تجديد لا ولو اصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر او الطل او اصاب الحلف طل قدر الواجب وذكر اليد احتراز عن اصابع الرجل كما روى الكرخي (وسنته مدها) اي الاصابع حال كونها (مفرجة من اصابع القدم الى الساق) هذه العبارة منقولة عن المشايخ يشهد به التتبع فلا وجه لما قال صدر الشريعة ما زاد على مقدار ثلاث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له وذلك لان مد الاصابع الى الساق اذا كان سنة لم يحصل الا بالماء المطهر وقد اتفقوا على ان الماء المستعمل غير مطهر وايضا اتفقوا على ان الماء مادام في العضو لم يكن مستعملا فكيف يصح ما ذكر (خرق قدر ثلاثها) اي ثلاث اصابع القدم (الا صاغر يمنعه) اي المسح وهو خبر قوله خرق اعتبر اصابع القدم لانها الاصل في القدم حتى يجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل ولانها المنكشفة واعتبر الاصاغر للاحتياط هذا اذا كان خرق الحلف غير مقابل للاصابع وفي غير موضع العقب اما

حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح كافي الفتح **(قوله او الطل)** هذا على الاصح وقيل لا يجوز بالطل لانه نفس دابة لا ماء **(اذا)** وليس بصحيح كافي الفتح **(قوله وذكر اليد الخ)** اقول والمحرز به هو الصحيح كافي البرهان **(قوله الى الساق)** يعني فوق الكعبين كافي الفتح **(قوله هذه العبارة منقولة عن المشايخ)** اقول اسند النقل اليهم والمراد انهم نقلوا ذلك الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون مسنونا قال الزيلعي في بيان سنة المسح يبدأ من رؤس الاصابع الى الساق هكذا نقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم اه **(قوله خرق قدر ثلاثها الخ)** اقول ومقطوع الاصابع يعتبر باصابع غيره وقيل باصابع نفسه لو كانت فائمة ذكره الزيلعي وقال في البحر والاوجه الثاني ولكن لم يعزه **(قوله اي ثلاث اصابع القدم)** هذا على الصحيح وقيل اصابع اليد

﴿قوله وظهور الانامل لا يمنع في الاصح﴾ اقول ﴿٣٧﴾ كذا في الكافي ورأيت بطرته وهو اختيار شمس الأئمة الخواني واختيار

شمس الأئمة السرخسي رحمه الله انه يمنع
انتهى ﴿قوله بخلاف النجاسة الخ﴾
اقول وبخلاف اعلام الثواب من الحرير
فاذا بلغت أكثر من رابع اصابع لا يجوز
لبسه واختلف المشايخ في جمع الخروق
في اذني الانحية كما في البحر ﴿قوله﴾
وبخلاف انكشاف والفرق ان
الحنف شرع رخصة فلا يناسب الضيق
وكيفية جمع الانكشاف سيأتي ان شاء الله
تعالى ﴿قوله الا اذا انقطع عذره وقت
الوضوء واللبس﴾ اي فيكون مدة مسحه
يوما وليلة لو مقبلا وثلاثا لو مسافرا وبه
صرح في شرح المجموع ﴿قوله حتى اذا
وجد حال الوضوء﴾ اقول الضمير في
وجد للعذر اه وجعله محشي الكتاب
المرحوم الواني راجعا الى الانقطاع فقال
حتى اذا وجد اي الانقطاع اه ويلزم
عليه عدم صحة المسح بعد الوقت
في الصورة الاخيرة وهي ما اذا وجد
الانقطاع في الحالين اي حال الوضوء
واللبس وعبارة المصنف متامصرحة
بصحة المسح بعده في الصورة الاخيرة
وبها صرح في شرح المجموع كما ذكرناه
فالصواب رجوع الضمير للعذر ﴿قوله﴾
ولو كان بخروج أكثر القدم اقول
القدم من الرجل ما يطأ عليه الانسان
من لدن الرسغ الى مادون ذلك وهي
مؤنثة والعقب بكسر القاف مؤخر
القدم ولو كان اعرج يمشي على صدور
قدميه وقد ارتفع العقب عن محله ان
ان يمسح مالم يخرج قدمه الى الساق
كافي الحانية وكذا يمسح الاعرج لو كان
لا عقب للحنف كما في التتارخانية ﴿قوله﴾

اذا كان مقابلا لها فالمعتبر ظهور ثلاث اصابع مما وقعت في مقابلة الخرق لان
كل اصبع اصل في موضعها واذا كان في موضع العقب لا يمنع مالم يظهر أكثره والخرق
فوق الكعب لا يمنع اذا عبرة للبس وظهور الانامل لا يمنع في الاصح بل المانع ظهور
قدر ثلاث اصابع بكما لها وانما يمنع الخرق الكبير اذا كان منفردا يرى ماتحته فان لم ير
ماتحته لصلابة الحنف لكنه اذا دخل فيه الاصابع دخلت لا يمنع ولو بداحال المشي
لاحال وضع القدم يمنع لانه للمشى بلبس (وتجمع) الخروق (في خف لافيهما) يعني
اذا كان في خف واحد خروق كثيرة تحت الساق بحيث لو جمعت يبدونها
القدر المذكور منع المسح لانه يمنع السفر به ولو كان هذا القدر في خفيه لم يمنع لانتفاء
المانع عن السفر والخرق المعتبر ما يدخل فيه مسألة ومادونها كالعدم (بخلاف النجاسة)
المتفرقة حيث تجمع وان كانت في خفيه او ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع (و) بخلاف
(الانكشاف) اي انكشاف العورة بالفرق كانكشاف شيء من فرج المرأة وشيء من
ظهرها وشيء من بطنها وشيء من فخذه وشيء من ساقها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة
(المعذور) وسيأتي تفسيره (يمسح في الوقت لا بعده) خلافا للزفر (الا اذا انقطع) عذره
(وقت الوضوء واللبس) حتى اذا وجد حال الوضوء لا اللبس او بالعكس او في الحالين
لم يمسح بعده (وناقضه) اي المسح (ناقض الوضوء) لانه بعضه (وتزعم الحنف) لسراية
الحدث الى القدم حيث زال المانع فيجب نزع الآخر اذا لا يجمع الغسل والمسح في وظيفة
واحدة (ولو) كان النزع (بخروج أكثر القدم الى الساق) لان موضع المسح فارق
مكانه فكانه ظهر رجلاه (وهو الصحيح) لان للاكثر حكم الكل كذا في الكافي والاحتراز
عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بلا قصد فيلزم الحرج (وقيل أكثر العقب)
وهو قول ابي يوسف وعن محمد ان بقي من ظهر القدم في موضع المسح قدر ثلاث اصابع
لم يبطل مسحه وعليه أكثر المشايخ وان كان القدم في موضعه والعقب يخرج
ويدخل لم يبطل مسحه كذا في الكافي (و) ناقضه ايضا (مضي المدة) لما روينا
(ان لم يخف ذهاب رجلاه) يعني اذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب
رجلاه من البرد لو نزع خفيه جاز المسح كذا في الكافي وعيون المذاهب (وبعدها)
اي بعد النزع والمضي (غسل رجليه فقط) لسراية الحدث السابق اليهما دون باقي
الاعضاء (قيل وبلوغ الماء الكعب وقيل اصابته أكثر القدم) قال في الفتاوى
التتارخانية اذا مسح على الحفين ثم دخل الماء الحنف وابتل من رجليه قدر ثلاث
او اقل لا يبطل مسحه ولو ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح
روى ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله عليه ويجب غسل الرجل الاخرى ذكره
في ذخيرة الفقهاء وعن الشيخ الامام ابي جعفر اذا اصاب الماء أكثر احدى رجليه
ينقض مسحه ويكون بمنزلة الغسل وبه قال بعض المشايخ وفي الذخيرة وهو الاصح
وبعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال وقد اقتصرنا في الكتب
المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة فكانهم اختاروا الرواية الاخيرة (نزع

وعليه أكثر المشايخ) اقول وفي النصاب الصحيح انه لا ينتقض ان بقي فيه قدر ثلاث اصابع طولا وان كان اقل ينتقض ﴿قوله قيل وبلوغ
الماء الكعب﴾ تعبيره بقليل لا يناسب سندہ ﴿قوله﴾ وقد اقتصرنا في الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة المذكورة

اقول لانسل ذلك لما نقله ولما قدمناه عن قاضي حان ولما قاله الزيلعي ولا تنفي شهرتهم في نقله ايضا فانهم انما نقلوا ما نقلوا
تصير بذلك مغسولة ويجب غسل رجليه الاخرى لا متناع الجمع بينهما وذكر المذنبين ان غسل اكثر القدمين في الوضوء لا يوجب اعادة الوضوء
بعضه (قوله فحينئذ يعيد مسح الجرم فوق الآخر) فيه خلاف زفر فلا يمسحه فنده وهو رواية الحسن بن ابي حنيفة (قوله
والاول اصح) وجه عدم وجوب النزاع جواز ابتداء المسح على الجرم فوق الواحد مع مسح الحنف الواسع فالبناء لذلك في قوله المسح
على الجيرة الخ) اقول لم يبين صفة وقال في البرهان والمسح على جيرة وسحرة القرحة ونحوها واجب على المسح من ابي حنيفة
وبه قالوا واستجابه رواية قيل وهو قوله الاول ثم رجع عنه وقيل واجب في ٣٨ بكم عند زفر من رواه في الامام في الجيرة

جرم موقه يمسح على خفيه) لان الممسح عليه ليس من اهل البيت لانهم ليسوا من
الحنفين بخلاف المسح على خف ذي طلاقين ولو نزح احد طاقه امة من اهل البيت
الحنفين حيث لا يعيد المسح على ما تمتد لان الجمع بين واحد الاثر الاثر الثاني
بعد المسح (ولو نزح احداهما) بطلان ما ذهب اليه من ان (لو مسح على واحد الاثر)
مسح (الحنف) لان الانتقاض في الوضوء العام لا يوجب اعادة الوضوء في
احدهما انتقض في الآخر (وقيل يترفع) الجرم فوق (الآخر) لان يترفع
كترعهما لعدم التجزئ والاول اصح (مضمون مسح فلهما) عام (يومه) اقام
مدة السفر (اي تحول الاولى الى الثانية) يكون الجمع بينهما اقامتهما
(ولو) سافر (بعدهما) اي بعد يوم واحدة (نزح) لان الحديث في المسح على القدمين
لا يرفع (ومسافر) اقام بعدهما نزح وقبيلهما (اي اليوم) والاولان في
السفر لا تبقى بدونه فالحاصل انه امان وسافر الممسح او يقيم الممسح على يده
قبل تمام يوم واحدة او بعد (المسح على الجيرة) وهو مسح على القدمين
(وخرقة القرحة) وهي ما يوضع على القرحة وهو من القماش (والمسح)
ما يشد به الخرقة لئلا تسقط (بالغسل) ما يغسل به (فلهما) في
(ويجتمع به) اي بالغسل ولو كان مسحا حلا لما جمع به الغسل في المسح
احد خفيه (وجاز) اي المسح على الجيرة (ولو) نزلت (اي الجيرة) في
في اعتبارها في تلك الحالة سرجا (وتترك) اي المسح على الجيرة (انما)
(وانما يجوز) المسح على الجيرة (اذا تجزئ من مسح الموضع) المسح على الجيرة
كان يضره الماء او كانت مشدودة يضر حملها اما اذا كان قادرا على حملها
مسح الجيرة وفي المحيط ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس قد غفلوا (ولا)
اي المسح (سقوطها) اي الجيرة (الا) من برهان سند في المسح
عن برء (بطل) المسح (واستثوتقت) الصلاة (والا) اي وان لم تستثوتقت

اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وقيل
لا خلاف بينهم فقوله ما بعد جواز تركه
فيمن لا يضره المسح وقوله يجوز اذ فيمن
يضره هو وقد احتج المحقق الكمال
الى تقوية القول بوجوبه فقال ما معناه
وظاية ما يفيد الوارد في المسح على
الجيرة الوجوب لعدم الفساد بتركه
اقعد بالاصول انتهى ولا يخفى انه على
القول بوجوبه لا الفساد بتركه اذا لم
يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة
الصلاة لترك الواجب اه قلت ولا يقال
يمكن ان يراد بالواجب ما يفوت الجواز
بقوته لما نقله الزيلعي عن الغاية
والصحيح انه اى المسح واجب عنده
وليس بفرض حتى تجوز صلاته بدونه
اه ثم قال وقد ذكر الرازي تفصيلا على
قول الامام ان كان ماتحت الجيرة لو ظهر
امكن غسله بالمسح واجب وان كان
لا يمكن فهو غير واجب قال الصيرفي
وهذا احسن الاقوال اه قلت
ويتعين حمل قوله لو ظهر امكن غسله الخ
على ما اذا لم يقدر على حل الجيرة كما سئلت
كره والا فلا يصح المسح عليها (قوله

وانما يجوز المسح) اقول فيه اشارة الى انه لا يجزئ المسح على ماتحت الجيرة اذا قدر على غسله وبه شرح
في شرح الجامع الصغير لقاضي حان بقوله ان كان لا يضره غسل ماتحتها يلزمه الغسل وان كان يضره الغسل
لا بالحار يلزمه الغسل بالحار وان ضربه الغسل لا المسح يمسح ماتحت الجيرة ولا يمسح فوقها اه قالوا ينبغي ان
هذا فان الناس عنه غفلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار فلهما لم يوجب
عليه تكلف الغسل بالماء الحار ويجزئ المسح لاجل المشقة اه والظاهر الاول كما لا يخفى فانه في الجرح وان اراد ما
المعتبر منه لان العمل لا يخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيح التمسك كافي في شرح الجامع (قوله) اه كانه قد مضى ما هو
ولا يضر مسحه موضع الجيرة لكونه قسما لقوله وانما يجوز ان يمسح عن مسح الموضع فان كان يضر بالماء الحار فلهما لم يوجب
الجواب عن قول المحقق في فتح القدير ولم ازلهم ما اذا ضربه الحار لا المسح لظهور انه حينئذ يمسح على الكحل انتهى

﴿قوله﴾ اما بان لا تسقط هذا هو موضوع المسئلة فكان ينبغي ان لا يذكر في مقابلة السقوط عن برء بل يكتفى بالسقوط لا عن برء
﴿قوله﴾ اذ لم تكن على الرأس فيه اشارة الى ان حكمها في الرأس كغيرها وقد اختلف في وجوب المسح عليها اذا كانت بالرأس
ولم يسبق منها ما يجزى في الفرض والصواب هو الوجوب كما في البحر ﴿تممة﴾ في جامع الجوامع رجل به رمد فداواه وامر ان لا يغسل
فهو كالجيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء او العلك وتوضأ وقدامر ان لا ينزع عنه يجزيه ان لم يخلص اليه الماء ولم
يشترط المسح ولا امرار الماء على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف وذكر شمس الائمة الحلواني وشرط امرار الماء على العلك
ولا يكفي المسح كذا في التارخانية وفي البرهان ﴿٣٩﴾ ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا وادخل جلدته مرارة فان كان

يضرعه نزعته مسح عليه وان ضربه
المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر
عليها الماء ان قدر والامسح عليها ان
قدر والتركها وغسل ماحولها هو اذا
توضأ وامر الماء على الدواء ثم سقط
الدواء ان سقط عن برء يجب غسل ذلك
الموضع والا فلا كذا في التارخانية
﴿قوله﴾ واما الموضع الظاهر من اليد
ما يلي بين العقدتين الخ ينبغي حذف
لفظة يلي فتأمل

باب دماء تختص بالنساء

﴿قوله﴾ الحيض الخ هذا التعريف بناء
على ان يسمى الحيض خبثا اما ان كان
حدثا فتعريفه مانعة شرعية بسبب الدم
المذكور واختلف فيه فمنهم من ذهب
الى انه من الاحداث ومنهم من ذهب الى
انه من الانجاس ﴿قوله﴾ اي بنت تسع
اقول هذا على المختار لتعريف ان الخارج
منها حيض بلوغها وقيل بنت ست
وضعها وسبع ﴿قوله﴾ احترز بالرحم عن
الاستحاضة لانه دم عرق اقول ولم
يذكر المصنف ما احترز عنه بقيد البلوغ
واحترز به غيره عن الصغيرة وقال الشيخ
قاسم قولكم ان دم الصغيرة استحاضة

ممنوع لان دم الاستحاضة مما يترتب عليه احكامها ودم الصغيرة لا عبرة به في الشرع فذكره لاصلاح التعريف لا لخراج حكمه عن حكم
دم الحيض اه قلت ولا يخفى ما فيه لترتب حكم الصلاة صحة صومها وعدم منعه حل وطهها ﴿قوله﴾ ولم
يقل ولا يابس لانه مختلف فيه اقول يرد البلوغ فانه اخذ في الحدمع انه مختلف فيه ﴿قوله﴾ فلا وجه لاخذه في حد الحيض فيه تأمل
لا يخفى ﴿قوله﴾ يعني اقل مدته هذا يعين ان يكون ثلاثة خبراله فاحتاج لبيان ما ضمره والا فيصح ان يكون منصوبا على الظرفية
﴿قوله﴾ بليالها صرح به لزيادة ايضاح والا فذكر الايام بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام وقال ثلاث
ليال والقصة واحدة ﴿قوله﴾ واكثره عشرة هذا قول ابي حنيفة آخر اوقال اولا خمسة عشر ﴿قوله﴾ وهو حجة على الشافعي الخ اقول
وعلى ابي يوسف في التقدير يومين واكثر الثالث وعلى مالك بساعة كافي الكافي ﴿قوله﴾ ولون رآته في مدته المراد بالمدة زمان عاداتها

اما بان لا تسقط او سقطت لكن لا عن برء (فلا) اي فلا يبطل المسح ولا تستأنف الصلاة
(ولا يشترط في مسحها) اي مسح الجيرة والخرقة والعصابة (التلث والنية) قال
الزاهدي لا يشترط فيها النية في جميع الروايات ويسن التلث عند البعض اذ لم تكن
على الرأس (ويكفي) المسح (على أكثر العصابة) ولا يشترط فيه الاستيعاب على
الصحيح كذا في الكافي * فصد ووضع خرقة وشدة العصابة قيل لا يجوز المسح عليها
بل على الخرقة وقيل ان امكنه شد العصابة بلاعانة لم يجز والا جاز وقيل ان كان حل
العصابة وغسل ماتحتها يضر الجراحة جاز والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت
موضع القرحة وان لم يضر حلها بل نزعها عن موضع الجراحة يضر حلها ويغسل
ماتحتها الى موضع الجراحة فيشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشايخ على
جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما يلي بين العقدتين من العصابة
فالاصح انه يكفي المسح اذ لو غسل تبطل العصابة فربما يصل الماء الى موضع الفصد

باب دماء تختص بالنساء

وهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة (الحيض دم ينفضه رحم بالغة) اي بنت تسع
سنين اخترز بالرحم عن الاستحاضة لانه دم عرق لادم رحم وعن الرعاف والدماء
الخارجة عن الجراحات وعمما تراه الحامل فانه لا يخرج من الرحم لان الله تعالى
اجرى عادته ان المرأة اذا حبلت ينسد الرحم فلا يخرج منه شيء (لاداءها) احترز
به عما ينفضه الرحم لمرض كالولادة ونحوها فان النساء في حكم المريضة حتى اعتبر
تبرعاتها من الثلث لم يقل ولا يابس لانه مختلف فيه كما سيأتي فلا وجه لاخذه في
حد الحيض (واقلة) يعني اقل مدته (ثلاثة ايام بليالها) يعني ثلاث ليال كما هو
ظاهر الرواية وفي رواية الحسن ثلاثة ايام وما يتخللها من ليلتين (واكثره عشرة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وهو حجة على
الشافعي في تقديره الاقل بيوم والاكثر بخمسة عشر يوما (ولون) رآته (في مدته)

لا ما يمكن ان تحيض فيه وهو ما قبل سن اليأس كما يعلم من البحر وغيره **(قوله سوى اليأس)** شامل للحضرة مطلقا وقال في الهداية واما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء يكون حيضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الحضرة لا يكون حيضا ويحمل على فساد المنبت اه وقال في البحر نقلا عن البدائع قال بعضهم الكدرة والتربية والصفرة والحضرة انما تكون حيضا علا الاطلاق من غير العجائز اما في العجائز فينظر ان وجدت على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضا لان فم رحم العجائز يكون منتنا فيتغير الماء فيه لطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الابواب من الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها اخت الحيض اه وفي معراج الدراية معزيا الى فخر الأئمة لوافقي مفت بشي من هذه الاقوال في موضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا اه **(قوله وطهر متخلل فيها اي في تلك المدة حيض)** اشار به انه لو خرج احد الدمين عن مدة الحيض بان رأت يوما ما وتسعة طهرا ويومادامثلا لا يكون حيضا لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض وكذا النفاس كافي التبيين **(قوله ووجه الخ)** قال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعل وجهه ان قياسها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع **(٤٠٠)** في اثناء المدة بالكلية وفي المقيس عليه يشترط

اي الحيض (سوى اليأس وطهر متخلل فيها) اي تلك المدة (حيض) يعني اذا احاط الدم بطر في مدة الحيض كان كالمات المتوالي في رواية محمد عن ابي حنيفة ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة (واقل الطهر) الذي يكون بين الحيضتين (خمسة عشر يوما) لاجماع الصحابة عليه ولانه مدة الزوم فكان كمدة الإقامة فان قيل قد تقرر ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام فاذا كان اقل الطهر خمسة عشر يوما لزم ان يكون في الشهر يوما ليس فيهما حيض ولا طهر قلنا هذا انما يلزم اذا وجب ان يكون الطهر الواحد والحيض الواحد في شهر واحد وليس كذلك ولذا قال في البدائع ان المرأة لا تحيض في الشهر عشرة ايام ولا تحيض عشرة ايام ولا تحيض عشرة ايام بل تحيض ثلاثة وتطهر عشرين وقد تحيض عشرة وتطهر خمسة عشر وسبب زيادة تحقيقه ان شاء الله تعالى (ولا حد لاكثره) لانه قد يمتد الى سنة وستين وقد لا ترى الحيض ابدا فلا يمكن تقديره (الا عند نصب العادة اذا استمر الدم) فحينئذ يكون لاكثره عادة واختلفوا في تقدير مدته والاصح انه مقدربسته اشهر الاساعة لان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل واصل مدة الحمل ستة اشهر فانقصت عن هذا بشي وهو الساعة صورته مبتدأ رأت عشرة دما وستة

بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول **(قوله الا عند نصب العادة الخ)** شامل لثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقي طهر ومن لها عادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها ما رأت فعندتها بحسبه كما سيذكره والثلاثة مسألة المضللة وتسمى المحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر **(قوله)** واختلفوا في تقدير مدته الخ اقول كذا ذكره صدر الشريعة وليس الاختلاف الا في عدة المحيرة وهي التي كانت لها عادة واستمر بها الدم ونسيت عدد ايامها واولها وآخرها ودورها فلا يناسبه الاطلاق ولا ماصوره من الصور الآتية **(قوله)**

والاصح انه يقدر بستة اشهر الخ اقول كذا قاله صدر الشريعة وهذا في المحيرة كما ذكرناه وقال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا على (اشهر) ذلك لانه يجوز انه طلقها في اول حيضها فلا يعتد بتلك الحيضة فتحتاج الى ثلاث حيض سواها وثلاثة اطهار اه وقال في البحر وجوابه لما كان الطلاق في الحيض محر ما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما يمكن اه قلت وفيه نظر لان الاحتياط في امر الفروج أكد خصوصا العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقضي العدة الا بيقين اه ثم قال الزيلعي وذكر محمد بن سماعه عن محمد بن الحسن انه يعني الطهر للمحيرة يقدر بشهرين وهو اختيار ابي سهل الغزالي اه وقال في البحر واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنساء كذا في النهاية والعناية وفتح القدير اه قلت فعلى هذا تنقضي عدتها بسبعة اشهر لا تحتاجها الى ثلاثة اطهار بستة اشهر وثلاث حيضات بشهر اه وباقي الاحكام كالصلاة تأخذ فيه بالاحوط وكيفية في فتح القدير **(قوله صورته الخ)** اقول كذا قاله صدر الشريعة ايضا وقد علمت ان هذا لا يناسب ما قدمه وفيه نظر آخر وهو انه اذا كان طهرها ستة اشهر عادة لها لا بد من تمام تلك المدة وقد حكم بالقضاء العدة فيما دونه كما ذكره وليس ذلك الا في المحيرة على غير المختار كما قدمته والدليل على انه لا بد من تمام عادتها ما في فتح القدير واما اذا بلغت برؤية عشرة مثلا وما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصبة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت

فتنقضى عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوماً ما هـ قات فلا شك ان ما صورده هو هكذا فى الحكم فلا وجه للتقيض اهـ ثم قال الكمال وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه (٤١) ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بلازم

لجواز كون حسابه يوجب كونه اول
الحيض فيكون اكثر من المذكور
بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بستين
واحدا وثلاثين واثنين وثلاثين او ثلاثة
وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا
فينبغي ان تزداد العشرة انزالا له مطلقا
اول الحيض احتياطاً اه فقلت وبهذا
تعلم صحة جوابنا عن الزيلعي رحمه الله
﴿قوله اعلم الخ﴾ محله عند قوله المتقدم
وطهر متخلل فيها حيض فكان ينبغي
ذكره ثم **﴿قوله﴾** فعند ابي يوسف وهو
قول ابي حنيفة **﴿الخ﴾** قال الكمال وعليه
الفتوى اه وفي التارخانية قال في
المحيط وبعض مشايخنا اخذوا بقول
ابي يوسف وبه كان يفتي القاضي الامام
صدر الاسلام ابو اليسر وكان يقول
هو اسهل على مفتي والمستفتي وعليه
استقر رأي صدر الاسلام حسام الدين
وبه يفتي اه وقال في البحر بعد نقله رواية
ابي يوسف لكنه لا يتصور ذلك الا في
مدة النفاس فراجعته متأملاً **﴿قوله كون
الدمين نصاباً﴾** اقول وهو ثلاثة ايام
﴿قوله وعند محمد الخ﴾ قال الكمال وفي
بعض نسخ المبسوط ان الفتوى على قول
محمد والاول اولى اه ويعني بالاول قول
ابي يوسف الذي هو قول ابي حنيفة آخر
﴿قوله﴾ ففي رواية ابي يوسف العشرة
الاولى **﴿الخ﴾** فان قلت في جعل العشرة
الاولى ايضاً نظراً لان شرطه وجود
نصاب اقله وذلك اما ثلاثة ايام بليلتها عند
ابي حنيفة ومحمد او يومان واكثر الثالث
عند ابي يوسف ولم يوجد قلت قد تقدم ان

[illegible]

الظاهر اذا لم يكن خمسة عشر يوما. كن فسادا فلم يكن فاصلا فهو كالدم المتوالى واذا كان كالدم المتوالى فالحيض عشرة والطهر خمسة عشر يوما
قوله والنفس الخ تسمية بالمصدر واما اشتقاقه من تنفس الرحم او خروج النفس بمعنى الولد فليس بذلك ذكره في الكافي عن المغرب

وقال الكمال ثم ينبغي ان يزاد في التعريف فيقال عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان يبطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لانفساء وتنقضي به العدة وتصير الامه ام ولديه ولو نلق طلاقها بولادتها وقع كذا في الظهيرية اه وان سال الدم من الاسفل صارت نفساء ولو ولدت من السرة لانه وجد دخرو وج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في البحر عن المحيط اه وافاد المصنف انها اذا لم ترد ما لا تكون نفساء وقال في البرهان وعليها الغسل عند ابي حنيفة وان لم ترد ما احتياط لعدم خلوه عن قليل دم ظاهرا واكتفيا بالوضوء في قولهما الآخر ﴿ ٤٢ ﴾ وهو الصحيح اه وقد مر في موجبات

الغسل وذكرناه ايضا هنا لتعلقه بكل من المحلين وقال في البحر صحيح في الفتاوى الظهيرية قول الامام بالوجوب وكذا في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذ بقول ابي حنيفة اه وهذا ما وعدنا به **﴿ قوله ﴾** على انها من الرحم انت الضمير باعتبار الدماء وكان الاولى تذكيره لرجوعه للنفس **﴿ قوله ﴾** لان الحيض يمنع وجوب الصلاة الخ هذا التعليل فيه قصور لما فيه من تخصيص الحكم بالحائض والمتن شامل للنفساء وهي كالحائض في الاحكام وان لم يتعرض لها المصنف **﴿ قوله ﴾** اي حل وطء من انقطع دمها لاكثر **﴿ قوله ﴾** لكن يستحب ان لا يطأها حتى تغتسل كافي البحر **﴿ قوله ﴾** الا اذا مضى ادنى وقت صلاة الخ يعني به ادناه الواقع آخر الوقت لقوله ان الصلاة صارت ديناً في ذمتها لا اعم منه كما غلط فيه بعضهم ثم الحصر غير مسلم لما ان التيمم اذا صلت به كذلك كما في البحر وفيه قصور لعدم التعرض للكلام على الغسل وقد ذكره في المتن **﴿ قوله ﴾** فان كان الانقطاع فيما دون العادة الخ لم يتعرض فيه لحكم اتيانها ولا يحل

ويس في الكلام فعلا. ينبع على فعال غير نفساء. وسر اه كذا في المحتاج (ولا حد لاقله) لان خروج الولد اماره بينة على انها من الرحم فلا حاجة الى ما يؤيد جانب كونها من الرحم بخلاف الحيض اذ لم يوجد هناك ما يدل على انها من الرحم فجعل الامتداد مرجحاً (واكثره اربعون يوماً) لانه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء اربعين يوماً (وكل) من الحيض والنفساء (يمنع استمتاع ما تحت الازار) كالمباشرة والتفخيذ وتحمل القبلة وملازمة ما فوقه وعند محمد يتيق موضع الدم فقط (والصلاة والصوم) للاجماع عليه (وتقضيه فقط) اي تقضى الصوم لا الصلاة لان الحيض يمنع وجوب الصلاة وصحة ادائها ولا يمنع وجوب الصوم فنفس وجوبه ثابت وينع صحة ادائه فيجب القضاء اذا ظهرت (وتوطأ بلا غسل باقضاءه) لاكثر وللأقل لا حتى تغتسل او يمضي عليها وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه (اي حل وطء من قطع دمها لاكثر الحيض او النفس لاوطء من قطع دمها الاقل من الاكثر بان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفس لاقل من اربعين الا اذا مضى ادنى وقت صلاة يسع الغسل والتحريمه فحينئذ يحل وطءها وان لم تغتسل لان الصلاة صارت ديناً في ذمتها فظهرت حكماً فاذا انقطع لاقل من العشرة بعد مضى ثلاثة ايام او اكثر فان كان الانقطاع فيما دون العادة يجب ان تؤخر الغسل الى آخر وقت الصلاة فان خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد آخر الوقت المستحب لا وقت الكراهة وان كان الانقطاع على رأس عادتها او اكثر او كانت مبتدأة فتؤخر الاغتسال استحباباً وان انقطع لاقل من ثلاثة اخرت الصلاة الى آخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم في الصور المذكورة اذا نادى الدم في السرة بطل الحكم بطهارتها مبتدأة كانت او معتادة واذا انقطع عشرة او اكثر فحينئذ العشرة يحكم بطهارتها ويجب عليها الاغتسال وقد ذكر ان من عادت ان ترى يوماً دماً ويوماً طهراً هكذا الى عشرة ايام فاذا رأت الدم تترك الصلاة والصوم واذا ظهرت في الثاني توضأت وصلت ثم في الثالث تتركهما وفي الرابع اغتسلت وصلت هكذا الى العشرة (ويكفر مستحله) اي وطء الحائض لان حرمة تثبت بالنس القطعي (والناقص) مبتدأ خبره قوله الا ترى استحاضة (عن اقل الحيض) اي الثلاثة (والزائد على اكثره) اي العشرة (او) على (اكثر النفس) اي اربعين

للزواج قربانها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها كما في الفتح **﴿ تنبيه ﴾** مدة الاغتسال من الحيض في الانقطاع لاقل من عشرة وان (او) كان تمام عادتها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمه فعليها قضاء تلك الصلاة وفي الثانية يشترط ان يكون الباقي من الوقت قدر التحريمه فقط وفي المجتبى الصحيح ان يعتبر مع الغسل ليس الثياب وهكذا صومها وتامه في البحر **﴿ قوله ﴾** ويكفر مستحله اي وطء الحائض اقول اختلف في تكفيره وذكر صاحب تنوير الابصار انه لا يكفر مستحله وعليه المعول اه ولا يخفى ان المتن شامل للنفساء وقد خصه بالحائض ولم ادر حكم من وطء النفساء من حيث تكفيره اما حرمة وطئها فصرح به

﴿قوله﴾ او على عادة عرفت لهما﴾ اقول لم يتعرض لما ثبت به العادة وقال الخلاصة والكافي الفتوى على قول ابي يوسف في ثبوت العادة بمرة واحدة وعندها لا بد ﴿٤٣﴾ من الاعادة لثبوت العادة والخلاف في العادة الاصلية لا الجعلية ومن اراد ذلك

فليصدق فتح القدير ﴿قوله﴾ فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة الحة﴾ فان قيل لم يقل فالتسرون كما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضة قلت حكمة ذلك ليعرف به جواز اطلاق الاستحاضة على جميع الزائد وعلى ما يتم به الاكثر اه وما قيل انه لم يقل فالتسرون التي بعد الثلاثين على قياس ما قال فخمسة ايام بعد السبع استحاضه لان المحتاج الى البيان العشرة التي بعد الثلاثين لا ما فوقه فيه تساهل ظاهر ﴿قوله﴾ فيكون طهرها عشرين يوما﴾ اقول العشرين ليست بلازمة فكان ينبغي ان يقول كما قال الكمال انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقية طهر فشهر عشرين وشهر تسعة عشر اه ﴿قوله﴾ واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة عادة الحة﴾ هذا القيد هو الثابت فكان الاولى تركه لان التعليل لمن لا عادة لها ﴿قوله﴾ واما السابع فلما عرفت﴾ يعني من انسداد فم الرحم بالحبل ﴿قوله﴾ لا تمنع صلاة﴾ هذا على الصحيح فيما زاد على العادة فلا تترك الصلاة بمجرد رؤية الدم الزائد كما في البحر ولا تصلي بمجرد رؤية الاصل على الصحيح كما في التبيين قلت وينبغي ان لا يأتيها زوجها احتياطا حتى يتيقن حالها ﴿قوله﴾ ها ولدان الحة﴾ اقول وكذا الحكم لو ولدت ثلاثين بين الاول والثاني اقل من ستة اشهر وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر فيجعل حملا واحدا على الصحيح كما في التبيين ﴿قوله﴾ وسقط يرى بعض خلقه الحة﴾ اقول وان لم يعلم حاله بأن اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها

(او) على (عادة عرفت لهما وجاوزاكثرها) اي عادة عرفت لحيض وجاوزا العشرة او نفاس وجاوز الاربعين فاذا كانت لها عادة في الحيض كسبعة مثلا فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة ايام بعد السبع استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلاثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالتسرون التي بعد الثلاثين استحاضة هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال (او) على (عشرة حيض من بلغت مستحاضة او) على (اربعين نفاسها وما رأت حامل) من الدم (استحاضة) اما الثلاثة الاول فلان الشرع لما بين اقل الحيض واكثره واكثر النفاس علم ان الناقص عن الاقل والزائد على الاكثر لا يكون حيضا ولا نفاسا فيكون استحاضة بالضرورة واما الرابع فلما ورد فيه من الاحاديث بان تدع الصلاة ايام اقرائها وتصلي في غيرها فعلم ان الزائد على ايام اقرائها استحاضة واما الخامس والسادس فلان المبتدأة التي بلغت مستحاضة حيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فاذا لم يكن للمرأة فيه عادة فنفساسها اربعون يوما والزائد عليها استحاضة واما السابع فلما عرفت في اول الباب ثم بين حكم الاستحاضة فقال (لا تمنع صلاة وصوما ووطئا) لقوله صلى الله عليه وسلم لمستحاضة توضي وصلي وان قطر الدم على الحصى فثبت به حكم الصلاة عبارة وحكم الوطء والصوم دلالة لانعقاد الاجماع على ان دم الرحم يمنع الصلاة والصوم والوطء ودم العرق لا يمنع شيئا منها فلما لم يمنع هذا الدم الصلاة علم انه دم عرق لا دم رحم فثبت الحكمان الآخران دلالة (والنفاس لام التوأمين) هما ولدان من بطن يكون بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (من) الولد (الاول) خلافا للشافعي ومحمد وزفر (وانقضاء العدة من الآخر) وفاقالهم انها حامل به فلا يكون دمها من الرحم ولذا لا تنقضي العدة ابوضع الثاني ولنا ان النفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة وهو كذلك فصار كالدم الخارج عقيب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع (وسقط يرى بعض خلقه) كيدا ورجل او اصبع او ظفر او شعر (ولد) فتكون به نقساء وتنقضي العدة وتصير الامة ام ولد ويحنت لو كان علق يمينه بالولادة (واما الاياس فقيل لا يحد بمدة) بل هو ان تبلغ من السن ما لا يحيض مثلها فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع دمها يحكم باياسها (فمآراته بعد الانقطاع حيض) اي اذا لم يحد فان رأت بعد ذلك دما كان حيضا فيبطل الاعتداد بالاشهر وتفسد الانكحة (وقيل يحد) واختلف فيه فقيل يحد (بخمسين سنة) وهو مذهب عائشة رضي الله عنها وفي الحجة اليوم يفتي به تيسيرا على من ابتليت بارتفاع الحيض بطول العدة (وقيل) يحد (بخمسين وخمسين) سنة وبه افتى مشايخ بخاري وخوارزم ومرو (وقيل) يحد (بستين) سنة وهو مروي عن محمد نسا ومعتبر عند اكثر المشايخ (واختلف فيما رآته بعدها)

ترك الصلاة قدر عاداتها وتماه في البحر ﴿قوله﴾ واما الاياس﴾ قد ذكرنا حكمه في باب العدة فليراجع

«قوله» اقول لا مخالفة بينهما الخ قات يؤيده مقاله المحقق في فتح القدير ٤٤٤ هـ وهذا يعني مقاله صاحب الكافي يصلح

تفسير الها يعني تلك الكتب اذ قلما يستمر كالوقت بحيث لا ينقطع فيؤدي الى نفى تحققه الا في الامكان بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو بما تحقق «قوله» وينقضه خروج الوقت يعني اذ لم يكن توضأ على الانقطاع ولم يستمر اما اذا توضأ على الانقطاع واستمر الى خروج الوقت فلا ينتقض بخروجه والمراد بالوقت وقت المفروضة ليخرج به ماله توضأ للصلاة العيد بعد الشمس فانه يصلح به الظاهر على الصحيح كما لو توضأ للضحى و اضاف المشايخ التقض الى الخروج ليسهل على المتعلمين والا فلا تأثير للخروج والدخول في الانتقاض حقيقة وانما يظهر الحدث السابق عنده كما في التبيين.

باب تطهير الانجاس

اي تطهير محل الانجاس ولا يخفى ان ترجمة من ترجم باب الانجاس اولى من هذا لما فيها من العموم «قوله» يطهر المتنجس فيه اشارة الى ان عين النجاسة لا تطهر بالغسل «قوله» مرئية المراد به ما يرى بعد الجفاف كالدم والعذرة لا مالا يرى بعده كالبول كما في البحر «قوله» بزوال عينها و اثرها» اقول ولو بمرة واحدة في الاصح كما في البرهان «قوله» كاللون والرائحة» اي والطعم وليس من الاثر ما بقي من دهن متنجس على يده بعد غسلها لان الدهن يطهر فيبقى على يده طاهر بخلاف دهن الميتة لانه عين النجاسة فلا بد من زواله «قوله» وبمائع مزيل» يعني ولوفى البدن «قوله» بخلاف نحو اللبن»

اي بعد مدة الاياس فظاهر المذهب انه لا يكون حيضا والمختار انها ان رأت دما قويا كالا سود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل به الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعده لا وان رأت اصفر او اخضر او تربيا فاستحاضة (صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما) بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث (وفي البقاء كفي وجوده في جزء من الوقت وفي الزوال شرط استيعاب الانقطاع حقيقة) قال الفاضل السروجي في الغاية ذكر في الذخيرة والفتاوى المرغيبانية والواقعات والحساوي وخسبر ومطلوب وجامع الخلاطي والمنافع والخواشي انه لا يثبت حكم الاستحاضة فيها حتى يستمر به الامم وقت صلاة كاملا ويستوعب الوقت كله ويكون الثبوت مثل الانقطاع في اشتداد الاستيعاب قال الزيلعي بعدما طالع على كلام الغاية ونقله في الكافي لحافظ الدين وانما يصير صاحب عذر اذ لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال فهذه عامة كتب الخيفة كما تراه فكان هو الاظهر واراد به الرد على الكافي بان كلامه يخالف لتلك الكتب اقول لا مخالفة بينهما لان المراد بما ذكر في تلك الكتب من استيعاب ثبوت العذر تمام وقت الصلاة عين ما ذكر في الكافي بدليل ان سراج جامع الخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاسم غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقد رنا بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط اثبوت في الابتداء دوام السيلان من اول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذ لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه ويصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلى به وللإشارة الى دفع هذا الاعتراض قلت اولا ولو حكما و آخر حقيقة (وهو) اي صاحب العذر (يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي به) اي بذلك الوضوء (فيه) اي في ذلك الوقت (ماشاء) من فرض ونفل وعند الشافعي يتوضأ لكل فرض ويصلي التوافل بتبعية الفرض (وينقضه) اي وضوء المعذور (خروج الوقت لا دخوله) وعند زفر دخوله وعند ابن يوسف كلاهما فيصلي المتوضي قبل الزوال الى آخر وقت الظهر خلافا لهما لوجود دخول الوقت لاخر وجه ولا يصلي بعد طلوع الشمس من توضأ قبل طلوعها وبعد طلوع الفجر لوجود الخروج لا الدخول

باب تطهير الانجاس

(يطهر المتنجس) ثوبا كان او غير (من) نجاسة (مرئية) بزوال (دهنها) (اثرها) كاللون والرائحة (ان لم يشق) عليه (زواله) بان لا يحتاج الى الصابون ونحوه فان الآلة المعدة لقلع النجاسات هي الماء فاذا احتسج الى شئ آخر يشق عليه ذلك (بالماء) متعلق بقوله بزوال (وبمائع مزيل) اي من شأنه الازالة بان يكون اذا عصر انعصر (كاخل ونحوه) كما ورد (بخلاف نحو اللبن) كالدهن فان فيه دسوسة لا تنعصر عن الثوب فيبقى بنفسه في الثوب فلا يزيل غيره (و) يطهر المتنجس (عن غيرها) اي غير المرئية (بالغسل الى غلبة ظن الطهارة) فان غلبة الظن من الادلة

اقول وما روي في المحيط من كون اللبن مزهيا في رواية فضيف وعلى ضعفه فيحصل على ما اذا لم يكن «الشرعية»

فيه دسومة كافي البحر **قوله** وقد روه بالغسل والعصر ثلاثا **قوله** اقول ظاهر الرواية والمفتي به في الغسل اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد ما لم يكن موسوسا فيقدر بالثلاث ويكتفى في العصر بمرة واحدة في غير رواية الاصول وهو ارفق واشترط العصر لما ينعصر انما هو فيما اذا غسل في اجانة اما اذا جرى عليه الماء او على ما لا ينعصر طهر ولا يشترط العصر ولا التجفيف ولا تكرار الغسل والغدير العظيم كالجارى وهو المختار **قوله** بقدر طاقته فيها اشارة الى عدم اعتبار طاقة غير الغاسل وعليه الفتوى وينبغي مراعاة طاقة الثوب ايضا **قوله** ولو لم يبلغ الخ **قوله** هذا مختار قاضيخان وقال بعضهم يطهر لمكان الضرورة وهو الاظهر كافي البحر عن السراج الوهاج **قوله** فاذا كانت الخطة الخ هذا قول ابي يوسف كما ذكره المصنف وقال ابو حنيفة اذا طبخت الخطة بالخمر لا تطهر اداوى يفتى اه والكل عند محمد لا يطهر ادا كافي الفتح وقال في البحر عقب نقله وفي الظهيرية لو صببت الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلى ثلاث مرات ويجفف كل مرة وتجهفه بالتبريد اه وقال في الفتح ولو اقيت **﴿ ٤٥ ﴾** الدجاجة حال الغليان في الماء قبل ان يشق بطنها لتتلف او كرش قبل

الغسل لا يطهر ادا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه وتعالى اعلم هو معلل بتشربيهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر ان اللحم السميطة بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمنا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير محقق في السميطة الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الا مقدار ما اتصل الحرارة الى سطح الجلد فينحل مسام السطح على الصوف بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميطة ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس

الشرعية (وقد روه بالغسل والعصر ثلاثا في المنعصر) اى مامن شانه ان ينعصر كالثوب ونحوه (مبالغى) المرة (الثالثة) بحيث لو عصر بقدر طاقته لا يسيل منه الماء ولو لم يبلغ فيه صيانة للثوب لا يطهر (و) تثليث (الجفاف) عطف على العصر اى وقد روه بالغسل والعصر وتثليث الجفاف (في غيره) اى غير المنعصر والمراد بالجفاف انقطاع التقاطر لا اليبس فقد اقاموا انقطاع التقاطر مقام العصر كما اقاموا اجراء الماء مقام الغسل ثلاثا كما سيأتى * اعلم ان ما لا ينعصر اذا نجس لا يطهر عند محمد ادا لان النجس اتما يزول بالعصر ولم يوجد وعند ابي يوسف يطهر بغسله وتجهفه ثلاث مرات بحيث لا يبقى له لون ولا رائحة وبه يفتى فاذا كانت الخطة منتفخة واللحم مغلى بالماء النجس فطريق غسله وتجهفه ان تنقع الخطة في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تجفف ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويفعل ذلك فيهما ثلاث مرات ولو كان السكين مسقيا بالماء النجس يسقى بالماء الطاهر ثلاث مرات ولو تنجس الغسل فتطهره ان يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود الى مكانه والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشئ هكذا يفعل ثلاث مرات ثم ان المعتبر في التطهير لما كان غلبة الظن بالطهارة وكان حصولها مختلفا بحسب اختلاف المحال وبين بعضها ارادني بين بعضها آخر فقال (وعن المنى) اى يطهر المتنجس بالمنى ثوبا كان او بدنا (بغسله) رطبا كان او يابسا (او فرك يابسه ان طهر رأس الحشفة) حتى انه ان لم يكن طاهر الميكف الفرق بل

وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاج والكرش والسميطة مثلها اه **قوله** او فرك يابسه هذا صريح في طهارة المحل بالفرك وهو على احدى الروايتين عن ابي حنيفة وقال صاحب المجمع هو الاصح وبها قال لذهب عنه بالتفتت وفي الرواية الاخرى الفرق مقلل للنجاسة وقال الزبلي هو الاظهر لعدم استعمال المائع القالع **قوله** ان طهر رأس الحشفة فيه اشارة الى ان محل خروج المنى لا يضر ما به من اثر البول بل ما اذا طخ الحشفة واصابه المنى وبه صرح صدر الشريعة بقوله هذا اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخرجه او تجاوز واستحى اه وفيه اختلاف لما ذكره الكمال بقوله ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل ومن هنا قال شمس الأئمة مسألة المنى مشكلة لان في كل محل يمدى ثم يمتنى الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعاه وهذا ظاهر فانه اذا كان الواقع انه لا يمتنى حتى يمدى وقد طهره الشريعة بالفرك يابس يابسا يابسا انه اعتبر ذلك الاعتبار اعنى اعتبر مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستحى بالماء حتى امنى فانه حينئذ لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجى كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على رأس الذكر بأن لم يتجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجيس المنى وكذا ان تجاوز ولكن خرج المنى دفقا من غير ان ينتشر على رأس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراؤ ولا اثر

لذلك في الباطن اه ما في الفتح وقال في البحر بعد نقله وظاهر المتن الاطلاق أعني سواء بال واستنجى أو لم يستنج بالماء فان المني يطهر فالفرق لانه مغلوب مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل الضرورة اه ولا يخفى ما فيه على جعل علة العفو الضرورة كما بينه الكمال ولا ضرورة في البول **قوله** ولا فرق فيه الخ اقول وكذا لا فرق بين منى الرجل والمرأة وكون الثوب جديدا أو غسिला أو مبطنا على الصحيح **قوله** والخف عن ذى جرم اي كالروث والعذرة والدم والمني كافي الهمداية اه وسواء كان الجرم منها أو مكتسبا كما اذا التصق به رمل أو تراب وهو الصحيح كافي التبيين **قوله** بالذلك بالارض تتبع فيه رواية الاصل وهو المسخ فانه ذكر في الاصل اذا مسحهما بالتراب تطهروا في الجامع الصغير انه ان حكة أو حقه بعد ما يبس تطهر وقال في النهاية قال مشايخنا لولا المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحهما بالتراب لا تطهر كافي البحر **قوله** كذا رطب (هو المختار) مسموم البلوى كافي الفتح وعليه الفتوى كافي الكافي **قوله** اذا بولغ فيه يعني بحيث لم يسبق اثر النجاسة كافي الكافي وقال في البحر فعلم به ان المسخ بالارض لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر **قوله** اه **قوله** ويظهر السيقيل الخ اقول اطلق

يجب الغسل ولا فرق فيه بين الثوب والبدن في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن لا يطهر البدن بالفرق (و) يطهر (الخف عن) نجس (ذى جرم جفت عليه) ان على الخف (بالذلك بالارض كذا رطب) اي يطهر الخف ايضا عن نجس ذى جرم رطب على الخف بالذلك (اذا بولغ فيه) اي بالذلك (و) يطهر الخف (عن غيره) اي نجس غير ذى جرم (بالغسل و) يطهر (الصيقل) كالمرآة والسينب والسكين ونحوها (بالمسح) وانما عبر بالصيقل لانه ان كان خشنا أو مقوشا لا يطهر بالمسح (و) يظهر (البساط بجري الماء عليه قلي يوما وليلة) كذا في التتارخانية (وقيل أكثر من يوم وليلة) كذا في الحجة (وقيل ليلة) كذا في الوقاية (نجس بعض المرات) اي البساط (يصلى على) الطرف (الظاهر منه مطلقا) اي سواء تحرك لم يرفعه الا غير تحريكه اولا وفيه رد على من قال انما يصلى على الطرف الآخر اذا لم تحرك احد طرفيه بتحريك الآخر (و) تطهر (الارض بالييس وذهب الاثر للصلاة لا للتيمم) لان التيمم يقتضي بعيدا طيبا وفي الصلاة تكفي الطهارة (هذا الاثر المفروش والخص) وهو السترة التي تكون على السلوح من الفص (و) كلاء قائمان في الارض فانها تطهر بالييس وذهب الاثر (والمفروش) من الشجر والكلاء (يغسل) ولا يكفي فيها بالييس وذهب الاثر ثم لما فرغ من اظهار النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبين ان ما هو مغموسا وقال (وعنى قدر درهم وهو مثقال في) الجبس (الكثيف) يعني ان المراد

في طهارته بالمسح سواء اصابه نجس له جرم او لا رطبا كان او يابس على المختار للفتوى كافي البرهان ويشترط زوال الاثر بما مسح به ترابا كان او خرقة او صوف الشاة وغيره كافي البحر ويتفرع ما لو اصاب ظفره او زجاجة أو آنية مدهونة او الخشب الحرائط او القصب البوريا كافي الفتح واختلف التصحيح في عود نجاسة الصيقل بقطع نحو البطيخ او اصابة الماء وكذا في نظائره المني اذا فرق والخف اذا ذلك والارض اذا جفت والبئر اذا غارت والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيد اصحاب المتن حيث صرحوا بالطهارة في الكل وملاقة الطاهر لا توجب التنجيس قال في البحر وقد اختاره في فتح القدير **قوله** وقيل ليلة هذا التقدير لقطع الوسوسة والا فلما ذكر في المحيط قالوا البساط

اذا نجس فأجرى عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء يقوم مقام العصر اه فلم يقيده بالالة كما بالدرهم في البحر **قوله** يصلى على الطاهر منه مطلقا هو الصحيح فلا تقصد الصلاة بخلاف ما لو كان في طرف عمامته وذن على الارض وتحرك بحركته اه وكان حقه ذكر هذه في شروط الصلاة **قوله** والارض بالييس لم يقيده بالشخص كما قيده في الهمداية لانه اتفاق اذا فرق بين الشمس والنار والريح واذا قصد تطهير الارض بالماء صب عليها ثلاثا وجفت كل مرة بخيرقة الماهرة وكذا الوصب عليها بكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر كافي الفتح **قوله** وكذا الاثر المفروش اي اقول واما الجبر فقد ذكر الحنابلة انه لا يطهر بالخفاف وقال الصيرفي ان كان امس فلا بد من الغسل وان كان يشرب النجاسة كخمر الرماق فهو كالارض والخصى بمنزلة الارض كافي البحر **قوله** وشجر وكلاء قائمان هو المختار كافي البرهان شرح مواهب الرحمن **قوله** وعنى قدر درهم) المعبر فيه وقت الاصابة فلو كان دهننا نجسا قدر الدرهم فانفوش فصار أكثر منه لا يمنع في اختيار المرنيناي وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل اتساعه جازت وبعده لا ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر من نوب ذى طاق بخلاف ذى طاقين ودرهم متنجس الوجهين ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يمسك

او الحمام المتنجس على رأسه جازت صلاته بخلاف ما لو حمل ما لا يستمسك **(قوله وهو المثلقال)** اقول وهو عتسرون فيرطاطا **(قوله كبول ما لا يؤكل)** اقول الا بول الحفاش وخرء فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد كافي البحر وخرء الفأرة اذا طحن في الحنطة جازا كل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرف فيه كافي الفتح **(قوله ودم)** المراد به غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المهزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس نجسا وكذا الدم الذي في الكبد وليس دم البق والبراغيث بشئ ودم الشهيد طاهر مادام عليه حتى لو حملته وصلى تحت صلاته بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم كذا في الفتح **(قوله وخرء دجاجة)** مثله البط والاوز **(قوله وروث وختي)** الروث للحمار والبغل والفرس والخنثى للبقر والبعر للابل والغنم وهذا عند أبي حنيفة وقالان نجاستها خفيفة وهو الاظهر وطهرهما محمد آخر كذا في المواهب **(قوله وعفى مادون ربع ثوب)** اقول كذا بدن **(قوله قيل المراد الخ)** لم يذكر الثوب الكامل وقد قيل به بل ينبغي ان يصدر به والحكم في البدن

كالثوب فمن قال انه ربع الثوب الكامل قال بمثله من جميع البدن ومن قال بأنه ربع الموضع المصاب كالكم قال كذلك ربع العضو كاليد وصحح الجميع الا ان القائل بان المراد به ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة لم يفد حكم البدن وترجح القول باعتبار ربع طرف اصابه من الثوب والبدن بان الفتوى عليه كافي البحر **(قوله اي بول ما لا يؤكل)** لو ابقى المصنف منه على اطلاقه لكان اولي ليفيد الحكم في كل بول انتضح بالنص لا بالاشارة **(قوله كرؤس الابر)** اقول ولو اصابه ماء فكثرت فانه لا يجب غسله والمراد برؤس الابر ما يشمل ولو حمل ادخل السلك وما اصاب الفاسل من غسالة الميت مما لا يمكن الامتناع عنه مادام في علاجه لا نجسه لعموم البلوى كذا في البحر **(قوله الوارد كالمورود)** فيه اشارة الى خلاف الشافعي في ان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فلا ولي في

بالدرهم الدرهم الكبير وهو المثلقال كذا ذكر في الهداية لا ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل الاصابع (في) النجس (الريق) روى عن محمد انه تارة اعتبره من حيث الوزن وهو قدر الدرهم الكبير وتارة اعتبره من حيث المساحة وهو قدر عرض مقعر الكف فوفق ابو جعفر الهندواني بينهما بما ذكرنا (مما غلط) متعلق بقدر الدرهم (كبول ما لا يؤكل ولو من صغير) دفع لتوهم ان بول صغير لم يطعم يكون طاهرا (وغائط ودم وخرء وخرء دجاجة وروث وختي) عفى (مادون ربع ثوب) قيل المراد به ربع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة وقيل ربع موضع اصابه النجس كالذيل والذخريص وقدره ابو يوسف بشبر في شبر (بما خف كبول فرس) بول (ما يؤكل وخرء طير لا يؤكل كذا) اي عفى ايضا (بول) اي بول ما لا يؤكل فان بول ما يؤكل مختلف فيه (انتضح كرؤس الابر وما زاد عليهما) اي على قدر الدرهم من الغليظ ومادون الربع من الخفيف (لا) يعني (الوارد) اي الماء الذي يرد (على النجس نجس كالمورود) اي كالماء الذي يرد عليه النجس لا اشتراكهما في علّة النجاسة وهي اختلاط النجس بالماء (لا رما قدّر ولا ملح كان حارا) فانهما ليسا بنجسين لتبدل الحقيقة فيهما فان الاغنيان تطهر بالاستحالة كالميتة اذا صارت ملحاً والعذرة اذا صارت تراباً والحمر خلوا ونحو ذلك (يصل على ثوب غير مضرب بطائته نجسة) حتى لو كان مضرباً لم ينجز وعند أبي يوسف لم ينجز مطلقاً (ك) يصل على ثوب (اي كذا) ان يصل على من لبس ثوبا (ظهر فيه بلة ثوب نجس لف) هذا الثوب النجس (فيه) اي في الثوب الاول لكن لا يكون ظهور البلة فيه (كالوعصر) الثوب (قطرت تلك

الثوب النجس في اجانة وضعه ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولاً ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف كافي البحر **(قوله ونحو ذلك)** يعني به المسك والزياد لطهارتهما بالاستحالة الى الطيبة **(قوله يصل على ثوب غير مضرب الخ)** كذا ذكر الخلاف في الكافي ونقل في شرح المواهب الاجماع على الصحة والخلاف في البدن النجس احد وجهيه لكن بناء على التوفيق بين القولين والاصح الخلاف **(قوله لكن لا يكون ظهور البلة فيه كالموعصر الثوب قطرت)** اقول ظاهره انه لا يمنع ما ظهر فيه من رطوبة لا تنعصر ولو كان النجس ينعصر لو عصر وبه قال الحلواني ويتعين عدم الجواز حينئذ لما قال في البرهان ولو ابتل فراش او تراب نجسان من بخرق نائم او بلل قدم وظهر اثرهما في البدن والقدم نجسا والا لا كتب ثوب طاهر تندى من افه في ثوب نجس رطب لا ينعصر الثوب النجس لو عصر لعدم انفصال شئ من جرمها اليه حينئذ واختلف المشايخ فيما لو كان الطاهر بحيث لو عصر لم يقطر منه شئ فذكر الحلواني انه لا يتنجس في الاصح وقيد بعض المحققين بما لا ينبع عند عصره رؤس ضغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر في مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب وبعد الحكم على مثله بالطهارة مع وجود حقيقة الخالطة فلا ولي

اناطة عدم النجاسة بعدم تبع شيء عند العصر ليكون مجرد ندوة لا بعدم التقاطر **باب ٢٨** اه ولا يحق ان لا يقضى بان مجرد ندوة

الا اذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره اذ يمكن ان يصب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداءة بغسله فيتعين ان يفتى بخلاف ما صحح الحلواني اه **قوله** او تنجس طرف منه فنسي الخ هكذا قال صدر الشريعة واختاره في الخلاصة واختار في البدائع غسل الجميع احتياطاً لان موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض باولى من البعض كما في البحر ثم ان قوله وغسل طرف آخر منه لا يناسب قوله ونسي لان الآخرة تشعر بالعلم بغيره ولذا حذف لفظ الآخر في شرح منية المصلي فقال تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفاً منه تحراً وندون تحراً طهر اه لكنه يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولم يعلم للنجاسة محل غالباً لا ظناً ولا يقيناً

باب الاستنجاء

قوله من نجس يخرج من البطن اقول هو ليس بقيد احتراز عن نجاسة من الخارج تصيب المخرج لانها تطهر بالاستنجاء بالحجر ونحوه كما في التبيين قلت وفي اطلاق الزيلعي طهارتها بالحجر نظر لانه مقليل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد بماء قليل نجسه كما سنده وقال في القنية اذا اصاب المخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يطهر الا بالغسل كذا في شرح المجمع اه وصاحب البحر نص على انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التبريض فالظاهر خلافه اه **قوله** نحو حجر يعني منق كافي الكثر **قوله** كدر وخشب وتراب اشار به

البلة منه) فانه اذا كان كذلك لم تحجز الصلاة فيه (كذا) اي كالثوب الموقوف فيه في جواز الصلاة فيه (لو وضع) الثوب حال كونه (رطباً على) جدار (يايس طين بما فيه سرقين او نجس) عطف على وضع (طرف منه) اي من ذلك الثوب (فان) اي وقع النسيان (وغسل) طرفاً (آخر) منه (بلا تحري بالوبال من على ما تقدم) من الجنطة ونحوها (فقسم او غسل بعضه حيث يظهر الباقي) وان لم يوجد التحري (غسل) النجاسة (المرئية عن الثوب في اجانته حتى زالت) النجاسة (او غير هاتئان) اي غسل غير المرئية من النجاسة ثلاث مرات في ثلاث اجانات او واحدة بعد غسلها مرتين (وعصر) النجاسة (كأمر) اي ثلاثاً بالغافى الثالثة (طهر) الثوب استنجاءً وان كان القياس ان لا يظهر الا يصب الماء عليه او الغسل في الماء الجاري لتنجس الماء بأول الملاقاة ثم الاجانة (والمياه) التي غسل بها الثوب (نجسة) لان انتقال النجاسة من الثوب الى الماء (لكن) تلك المياه في النجاسة (كالحل حال اللقاء) اي عند ملاقات الماء اياه وانما لا يباح لاحال الانفصال عنه (في الاظهر) احتراز عما ذهب اليه البعض وهو رواية عن الطحاوي ان نجس الماء كتنجس الخيل عند انفصال الماء عنه (فطهر) اي على الاظهر النجاسة (الاولى) اي المتنجس بالنجاسة الاولى التي انتقلت الى الماء بأول الملاقاة فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوباً او عضواً (بالثلاث) اي بالغسل ثلاث مرات (والو طين ثنتين) اي المتنجس بالنجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الثانية تطهر بالغسل مرتين (والاخرى مرة) اي يظهر المتنجس بالماء نجاسة التي انتقلت الى الماء بالغسل الآخرة بالغسل مرة واحدة كما هو حكم المحل عند ملاقات الماء وهذا لا يظهر الا جانة الاية في الا بالغسل ثلاثاً والثانية مرتين والثالثة مرة وعلى غير الاظهر يظهر ما أخرجه بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجرد العصر على ما هو حكم المغسول عند الانفصال وكذا تطهر الاجانة الاولى مرتين والثانية مرة والثالثة مرة **باب فصل في (سن الاستنجاء)** في جعل اللغة النجس ما يخرج من البدن والاصناف من الفراغ عنه وعن اثره بماء او تراب (من نجس يخرج من البدن) كما هو في الغائط والمني والمذي والدم الخارج من احد السبيلين كذا في التبريض فانه لا يخرج من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البدن ولا يبين تطهر ما يخرج من غير السبيلين استنجاء (نحو حجر) كدر وخشب وتراب (لا) اي لم ينجس (العدد) بل ندب) قال في الوقاية بعد قوله بلا عدد يدبر بالحجر الاول الى اخره هي رواية انه يجب مرتبط بما قبله لان العدد اذا نفى وان كان المراد نفى منيته لم يناسب بعد ذلك العدد بقوله بالحجر الاول الخ ولهذا قال ههنا لا العدد ثم ان ريب بقوله بل لا يتجسس ثم قال (يدبر بالاول ويقبل بالثاني) الادبار الاذهاب الى جانب الابر والاقبال مدبر ويدبر بالثالث صيفاً ويقبل بالاول والثالث ويدبر بالثاني أثناء فاق في المسح اقبالا وادباراً مبالغة في التقية وفي الصيف يدبر بالاول لان السلية فيه مدلاة فلا

الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به **قوله** مبالغة في التقية اقول وانفق المتأخرون على سقوط اعتبار ما بقي ريقاً من النجاسة بعد الاستنجاء بالحجر في حق العرق حتى اذا اصابه العرق من المقدمة لا يتنجس ولو فسد جاء قليل نجس في اليد

(قوله والمرأة في الوقتين مثله صيفا) كذا قاله صدر الشريعة وقال الزيلعي وقاضيهان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء اه ولعل الظاهر ما ذكره المصنف وصدر الشريعة رحمهما الله لحشية تلويث الفرج لو ابتدأت من خلف **(قوله)** وغسله بعده اي بعد الحجر اولى قال **(٤٩)** الزيلعي قيل هو ادب وليس بسنة وقيل هو سنة في زماننا اه وقال في البحر

وقيل سنة على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى كافي السراج الوهاج **(قوله)** ان امكن بلا كشف العورة ظاهره انه فيما اذا لم يتجاوز مخرجها لانه حكم بالوجوب فيه فيما سأتى فيقتضى ولو ادى الى كشف العورة **(قوله)** يغسله ببطن اصبع الخ يعني لارؤسها احترازا عن الاستمتاع بالاصبع واذا استنجى باصبع يراعى الكيفية الآتية لا انه يقتصر على الاصبع **(قوله)** والمرأة تصعد الخ هذا اذا لم تكن عذراء لانه لا تستنجى باصبعها خوفا من زوال العذرة بل بباطن كفها **(قوله)** ويجب اي غسل المخرج بمجاوزة مافوق الدرهم **(قوله)** اقول المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدرا الدرهم فمادونه فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء قسمين مسنونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والرابع اذا تجاوزت مخرجها والخامس المستنون اذا كانت مقدار المخرج في محله وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر **(قوله)** ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها اقول هذا على الاصح من انه مفوض الى رأيه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كما في الفتح وفي شرح المنظومة ان الاتقاء للريح في الغائط واجب وان عجز عنه فقولان قيل يطهر وقيل لا يطهر ما لم تنزل الرائحة وان بالغ **(قوله)** ويكره استقبال القبلة في البول الخ كذا

يقبل احترازا عن تلوثها ثم يقبل ثم يدبر مبالغة في التنظيف ولا كذلك في الشتاء فيقبل بالاول لانه بالغ في التنقية ثم يدبر ثم يقبل للمبالغة (والمرأة في الوقتين) اي في الصيف والشتاء (مثله صيفا) يعني تدبر المرأة بالاول ابدا لثلاث يتلوث فرجها (والغسل بعده) اي الحجر (اولى ان امكن بلا كشف العورة فيغسل يديه ثم يرخي المخرج بمبالغة ان لم يكن صائما) كذا في الظهيرية (ويغسله ببطن اصبع) واحد ان حصل بها النقاء (او اصبعين) ان احتيج الى زيادة (او ثلاث) ان احتيج الى ازيد ويصعد الرجل اصبعه الوسطى على سائر الاصابع صعودا قليلا في ابتداء الاستنجاء ويغسل موضعه ثم يصعد بنصره اذا غسل ثلاث مرات ثم يصعد خصره ثم سبابته ويغسل موضعه حتى يطمئن قلبه والمرأة تصعد بنصرها واوسطها جميعا معا ثم تفعل كما يفعل الرجل لانها لو بدأت باصبع واحدة كالرجل عسى يقع اصبعها فتلذذ فيجب عليها الغسل وهي لا تشعر كذا في الظهيرية (ويغسل يديه ثانيا ويجب) اي غسل المخرج (بمجاوزة مافوق الدرهم) من النجس (المخرج) مفعول المجاوزة (الى ان ينقى) متعلق يجب (ولو بما) اي ولو كان الغسل بمقدار (فوق الثلاث) فان المعتبر هو الاتقاء لا العدد حتى لو حصل بواحدة كفى ولو لم يحصل بثلاثة زاد عليها (يغسل) المستنجى (الدبر اولا) عند ابى حنيفة (وعندها ثانيا ويكره بعظم) لانه زاد الجن كآورد في الحديث (وطعام) للانسان لما فيه من تحقير المال المحترم شرعا وللبهائم كالحشيش لما فيه من تحجيس الطعام بلا ضرورة (وروث) لانه نجس فينافى التنقية (وآجر وخزف وفحم وجص وشئ محترم) بين الناس كخرقة الديباج ونحوها لانه ينافى الاحترام مع ورود النهى عن الاشياء المذكورة (ويمين) للنهى ايضا (الا لضرورة) بان تكون يسراه مقطوعة او بها جراحة ولو استنجى بالاشياء المذكورة جاز لان النهى لمعنى في غيره فلا ينافى الشرعية في الجملة (و) يكره (استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها) لكن لا مطلقا بل (بكشف العورة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغائط فعظموا قبلة الله لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا وفيه اشارة الى ما ذكر في الاجناس انه اذا لم يكن للحدث بل لازالته لم يكن مكروها (ولو في البنين) لان الدليل لم يفرق (و) يكره (فعلهما) اي البول والغائط (في الماء والظل) اي ظل قوم يستريحون فيه (والطريق وتحت شجر مشمر) بخلاف غير المشمر للنهى عن الجميع في الحديث والسر ظاهر (والتكلم عليهما) للنهى عنه ايضا (والبول قائما الا لعذر) كذا في التارخانية (ويجب الاستبراء بالمشى او التخصع او التوم) اي الاضطجاع على شقه الايسر حتى يستقر قلبه على انقطاع العود كذا في الظهيرية (وقيل يكتفى بمسح الذكر واجتذابه ثلاث مرات) والصحيح ان طباع الناس وعاداتهم مختلفة فمن في قلبه

الاستقبال عين الشمس والقمر **(درر)** احترازا لهما وكذا مهب الريح لئلا يصيبه رشاش بوله **(قوله)** والتكلم عليهما للنهى عنه اقول استدله في البرهان بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان كاشفين عورتهم يتحدثان فان الله يمقت على ذلك

[illegible]

وتجب بأول الوقت على غير معذور) أقول وسيدكر ان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فالمراد بوجوبها اول الوقت الوجوب الموسع وهذا سبب نفس الوجوب واما سبب وجوب الاداء فقال في الكافي انه الخطاب **(قوله وتجب عليه اي على المعذور الخ)** أقول ظاهره انه اراده بالعذر من ذكره وفيه نظر لان من اتصف في الوقت بالاهلية كالبلوغ والاسلام لا يقال له معذور لان المعذور من كان مخاطبا بالصلاة مع قيام مائة من حدث معذور عنده وهو كالصحيح لا يفترق حالهما في السبب وثانيان من اتصف بالاهلية ممن ذكره لا يكون آخر الوقت سببا لازما في حقه بل الجزء المتصف فيه بالاهلية سواء كان الآخر او غير **(قوله فوقت الفجر اي وقت صلاة الفجر وهو الخ)** متضمن ان الفرائض خمس لقوله تعالى حافظوا الآية لانه يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للمغايرة واقله خمس ضرورة وللسنة والاجماع كذا استدلل بالآية صاحب الكافي والفقهاء ابو الليث في مقدمته

انه صار طاهرا جازله ان يستحي لان كل احد اعلم بحاله فيا والى الله
(ومع طهارة المسئول تظهر اليه) الخاف المأمور
بغيره لا انبى السلام

(شرط فرضيتها الاسلام والميل والابواب) فانها في الامور التي لا يحد بها الناس
بالفروع هذه الثلاثة (وان وعيب من ريبها من غير) انما هي في هذه الامور
اي على تركها لما روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم في امر النكاح من اول الامر
بالعصاة وهم ابنا سبع واندريوهم عليها وهم ابنا سبع (و) (و) (و) اي
منكر المسئلة المكتوبة بعموم ذلك هي ريبها (و) (و) (و) اي
التي لا احتمال فيها فحكمها حكم الدنيا (و) (و) (و) اي
يحبس حتى يسلي) لانه يحبس لمن المدة من امره تعالى ان يره (و) (و) (و) اي
حق يسيل منه الام) من الامة في الزجر (و) (و) (و) اي
ان الكافر اذا صلى بجماعة يعلم بالامه من ان لا يفرقها ولا يفرقها
الامة بخلاف الصلاة مفردا وانما العباد لو يفرقها في الصلاة
الصلاة والسلام من على الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة
الصلاة بالجماعة على الهيئة المخصوصة له يومه الى يومه في الصلاة في الصلاة
(ولا يجزى فيها الصلاة الصلاة) اي لا يفرق بين الصلاة في الصلاة في الصلاة
في الصوم بالفدية في حق الزوج القائم لا يفرق بين الصلاة في الصلاة في الصلاة
(وتجب باول الوقت على غير المذكور) لو جود السبب في الصلاة في الصلاة في الصلاة
(عليه اي على المذكور كقبي باع وثاقه اسلام وتجهده في الصلاة في الصلاة في الصلاة
ونفساء طهرتا (يا آخرة) لان السبب في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة
السبب على السبب فوق المجر) فمده لانه اوله في الصلاة في الصلاة في الصلاة في الصلاة
ان الصلاة فيه اول الواجبات (من) ملو (الصحيح الثاني) وجهه ان السبب في الصلاة

وقال شارحها القرماني هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى المسمى وان لا يقال معنى (قوله) الجمعية من الصلوات بدخول الالف واللام فلما اذا كان بمعنى الفعل كما هو رأي الاكثرين او يدلك معنى الجمعية بدخول الالف واللام كما هو المقرر من القاعدة فلا يصح هذا الاستدلال فافهم والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس من الصلوات الا انه بالاجماع اهـ (قوله قدمه لانه اول اليوم) هذا احدا ما قيل وقيل امدم الخلاف في اوله وانما هو لانه اول صلواتها امدم بله السلام حين اهبط من الجنة (قوله ومن قدم الظاهر) اراد به محمد ارحمه الله كما قيل في الجامع الصغير (قوله انما الى ان الله اوتى في وقت الظهر والمراد الصلاة المعهودة) (قوله من طالع الفجر الخ) الخلف المشايخ في ان هذا الميم تلازم له ما ولا يفتاره اول انتشاره وقال صاحب البحر على سبيل البحث والظاهر انه الاخير لتعريفهم الصادق به اهـ وهو من هذا كلام المصنف رحمه الله

لتعريفه به قلت والذي يظهر لي ان العبرة بمجرد طلوعه ولا ينافيه التعريف لان من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره لانه لا يكون بعدمضي جانب منه يؤيده لفظ الحديث ثم صلى الفجر حين بزغ الفجر وحرم الطعام على الصائم **قوله** الى طلوع الشمس يعني الى قبيل طلوعها لما ذكر في الحديث **قوله** واما الثاني فلإمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت فيه نظر لان جبريل عليه السلام صلى في اليوم الثاني الظهر وقد صار ظل الشيء مثله مرة فلم يطابق المدعى فكان ينبغي ان يستدل بما روى من اختلاف الرواية فيه قيل بالمثل وبالمثلين **﴿٥١﴾** فبالخروج بالمثل يشك في الخروج فلا يخرج الا بقين هو بلوغه مثليه مرتين فتأمل

قوله وعندها آخره اذا صار الظل مثله **قوله** اقول وهو رواية عن ابي حنيفة واختاره الطحاوي وهو الاظهر كما في البرهان ومخالفه ما في تصحيح الشيخ قاسم **قوله** وعندها الحمرة وبه يفتي الشيخ قال الكمال ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة كقولهما ولا تساعده رواية ولا دراية وذكر وجهه ووافقه تليذه العلامة الشيخ قاسم وقال ثبت ان قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مع متابعتي للمحقق ابن الهمام مشى على الرواية الثانية الموافقة لقولهما وقال وعليه الفتوى لما رواه الدار قطنى والحافظ ابو القاسم الدمشقي عن مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة قال البيهقي في المعرفة وهو مروي عن علي وابن عباس وعبد الله بن الصامت وشداد بن اوس وابي هريرة وعليه اطباق اهل اللسان فيكون حقيقة فيها نقيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نقيا للاشتراك **قوله** حتى نقل ان الامام رجع اليه **قوله** قال في البرهان مثله ثم قال واثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط منها وهو الفجر

في الافق المسمى بالصباح الصادق (الى طلوع الشمس) لما روى ان جبريل عليه السلام ام رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا متك (و) وقت (الظهر من زوالها) اي الشمس (الى بلوغ الظل مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لادوك الشمس اي زوالها وعليه الاكثر وإمامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلإمامته عليه السلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت وعندها آخره اذا صار الظل مثله (سوى النى) اي في الزوال النى لغة الرجوع وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واضافته الى الزوال لادنى ملائمة لحصوله عند الزوال فلا يعد تسامحا (و) وقت (العصر منه) اي من بلوغ الظل مثليه (الى غروبها) اي الشمس اما اوله فالمدكور ههنا قول ابي حنيفة وعندها اذا صار الظل مثله دخل وقت العصر وهو مبنى على خروج رقت الظهر على القولين واما آخره فلقوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر رواه البخاري ومسلم (و) وقت (المغرب منه) اي من غروبها (الى غروب الشفق) وهو عند ابي حنيفة (البياض) الذي يعقب الحمرة (وعندها الحمرة وبه يفتي) لا طباق اهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على الحمرة وفي المبسوط قولهما اوسع وقوله احوط (و) وقت (العشاء والوتر منه) اي غروب الشفق (الى الصبح) اما اوله فقد اجمعوا على انه يدخل عقيب الشفق على اختلافهم فيه واما آخره فلا جماع السلف على انه يبقى الى طلوع الفجر الا يرى ان الحائض اذا طهرت بالليل قبل طلوع الفجر يجب عليها قضاء العشاء بالاجماع فلولا ان الوقت باق لما وجب عليها هذا عند ابي حنيفة (وعندها وقت الوتر بعد العشاء) بلا خلاف في الآخر وهذا الخلاف مبنى على ان الوتر فرض عنده وسنة عندها كما سيبيء وفائدة الخلاف تظهر في موضعين احدهما انه لو صلى الوتر قبل العشاء ناسيا او صلاها فظهر فساد العشاء لا الوتر فان الوتر يصح ويعيد العشاء وحدها عنده لان الترتيب يسقط بمثل هذا

الثاني فكندا في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو الحمرة فبذها يداخل وقت العشاء وهذا الان في اعتبار البياض معنى الحرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعيت البياض بمكة فما ذهب الابد نصف الليل اهل لكن حمل الزيلعي ما روى عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق الحمرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحمرة عن البياض في الفجر اهـ **قوله** واما آخره فلا جماع السلف **قوله** اقول لم يستدل به بحديث امامة جبريل كما فعل غيره لما فيه من عدم المطابقة للمدعى ظاهر الكنه يظهر من مجموعات الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر فلهذا يستدل به المصنف رحمه الله تعالى

(قوله) وعندهما يعيد الوتر ايضا) يعنى على وجه السنة **(قوله)** فلا يصح قبلها) يعنى لا يقع معتدابه عن السنة ففي الصحة المراد به نفي صحة ادائه سنة لان في اصل الصحة **(قوله)** ولا يجبان لفاد وقتهما) اقول وبه افق البقالى ثم وافقه الحلواني وهو المختار صاحب الكنز وافق الامام البرهانى الكبير بوجوبها كما في الفتح قلت ولا يساعد القائل بالوجوب حديث الدجال الذي رواه مسلم بالنسبة النبي صلى الله عليه وسلم عن لبث الدجال في الارض قال صلى الله عليه وسلم اربعون يوما يوم كسنة ويوم كسهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كما يامكم فقيل له يارسول الله فذلك اليوم الذي كسنة ايكفينا صلاة يوم قال لا اقدر والله لانه وان اوجب اكثر من ثلاثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر لا يكون كذلك في الايجاب في هذه المسئلة لانه لم يوجد زمن يمضي فيه مقدار وقت العشاء والوتر لا يقدر له به **(قوله)** ويستحب تأخير الفجر) هذا في حق غير المرأة والافضل لها في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال من الجماعة كما في البحر ولا خلاف لاحد في سنة التغليس بفجر مزدلفة كما في الفتح **(قوله)** الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم المدة الخ) اقول المراد ان تكون الاعادة بقراءة مسنونة مع الاتيان بالوضوء ايضا قبل خروج الوقت وان لم يكن ظاهر العبارة موافقا به وقال النكاح قالوا وحده يعنى الاسفار بالفجر ان يبدأ في وقت يبقى منه بعد ادائها **﴿٥٢﴾** الى آخر الوقت مالم يظهر مساند صلاته

المعذر وعندهما يعيد الوتر ايضا لانه تابع لها فلا يصح قبلها والثاني ان الترتيب واجب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لا تجوز صلاة الفجر بالمعصية الواجبة عند عودها يجوز اذلا ترتيب بين الفرائض والسنة (ولا يجبان) اي العشاء والوتر (واقفا) وقتهما) اي من لم يجد وقت العشاء والوتر بان كان في بلد يطلع فيه الفجر فاستحب الشمس او قبل ان تغيب الشفق لم يجبا عليه ادم السبب وهو الوقت (و) وقت (التراييح بعد العشاء الى الفجر) قبل الوتر وبمده لانها اقل من وقت العشاء وهو الاسح (وقيل بين العشاء والوتر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يعد الوتر لم يؤدها في وقتها (وقيل الليل كله) قبل العشاء وبمدها وقيل الوتر وبمدها لانها ايام الليل « لما فرغ من بيان اصل اوقات العداوات شرع في بيان الاوقات المشتركة فقال (ويستحب تأخير الفجر الى ما يمكن فيه ترتيب اربعين آية ثم المدة ان ازممت) بأن ظهر فساد وضوئه قال عليه الصلاة والسلام اسهروا بالفجر ما بدا علم الاجر (و) يستحب (تأخير ظهر الصيف للابرار) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ابرءوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم (و) تأخير (العشاء الى آخر الثالث الاول بان يكون ابتداءها قبل آخر الثالث وانتهائها في آخر الثالث ولو بالتأخيرين وبه يوفق في قول القدوري الى ما قبل ثلث الليل وقول صاحب الكنز الى ثلث الليل (و) تأخير الوتر الى الفجر للوائح بالانتباه) وان لم يثق به اوتر قبل النوم لقوله صلى الله تعالى

اعادها بقراءة مسنونة مرتلة بين الحسين والسنتين آية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الامن لم يضبط ذلك الوقت **(قوله)** وتأخير ظهر الصيف) اطلقه فشمع مالم وصل وحده او بجماعة كما في شرح المجمع وقال في البحر اطلقه فأفاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة او لا ولا بين كونه في بلا دحارة او لا ولا بين كونه في شدة الحر او لا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابرار بالظهر مطلقا كما في السراج الوهاج من انه انما يستحب الابرار بثلاثة شروط ففيه نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا واستحبها في الزمان اهـ **﴿٥٣﴾** تأنيبه لم يذكر المصنف رحمة الله تأخير وقت العصر وقال في الكافي يستحب تأخير العصر في كل زمان مالم تتغير الشمس لانه

عليه الصلاة والسلام كان يأمر بتأخير العصر والعبرة لتغير القرص عند ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله لا انهم (عليه) الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فتى صار القرص بحيث لا تشار فيه الاعين فقد تغيرت والالا **(قوله)** وتأخير العشاء) اطلقه وظاهر ما في الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ويؤخذ من كلام المصنف في مسئلة يوم الغيم **(قوله)** وبه يوفق الخ) اقول وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين يستحب تأخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل في رواية وفي رواية اليه ووجه كل في البرهان وهذا احسن ما يوفق به لفك التعارض وقد وفق بينهما شارح المجمع بان يكون التأخير الى الثالث مستحباً في الشتاء الى ما قبله في الصيف لغلبة النوم واما التأخير الى نصف الليل فباح والى آخره فمكر وما هو على الكراهة في الهداية بتأجيل الجماعة ويكره النوم قبل العشاء لمن يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها غير حاجة والا فلا كراهة القران والذكر والخطبات الصالحين ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف والعرس **(قوله)** وتأخير الوتر الى الفجر) ظاهر ما في البرهان والجمع ان التأخير مستحب للمتجدد اخر الليل وهو من يألف صلاة الليل الاتيان بما يتنقل به معه ولذا قال في البحر واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل المفاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلاتكم وترا

(قوله وتعجيل ظهر الشتاء) قال في البحر ولم ادر من تكلم على صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع ملحق بالشتاء والخريف بالصيف **(قوله وتعجيل المغرب)** اقول ولم يفتح حكم تأخيرها وهو مكروه في رواية وهو الاصح الا من عذر كالسفر ونحوه او يكون قليلا وفي رواية اخرى لا يكره ما لم يغيب الشفق وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف وفي القنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت اصفرار **(٥٣)** الشمس والمغرب الى اشتباك الجوم يكره كراهة تحريم اه كذا في البحر قلت

لكنهم صرحوا بانه لو اشغل جميع وقت العصر بالقراءة لا يكون مكروها فينظر مع ما ذكره من الخلاف في المغرب **(قوله فان اداها لا يكره وقت الغروب)** كان المناسب ان يقال فان اداها يصح وقت الغروب لينست الاستثناء وان فهم الحكم من نفى الكراهة **(قوله فاذا اداها كما وجبت لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه)** كذا قاله الزيلعي وقد نص على كراهة الفعل ايضا في البحر فقال وقد قدمنا ان المكروه انما هو تأخيرها لا اداؤه وقيل الاداء مكروه ايضا كما في الكافي وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي وغيرها على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الوجه للحديث اه وسنذكره **(قوله)** واما اذا تلاها فيها **(الح)** كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان ولا يصح في الاوقات الثلاثة شي من الفرائض والواجبات عندنا سوى عصر يومه وسجدة تلاوة وصلاة جنازة وجبتا فيها فانها تجوز مع الكراهة لا بدونها كما ظنه البعض **(قوله)** كذا جاز تطوع بدأه **(الح)** اقول المراد بالجواز الصحة لا الحل لانه لا يكون آثما **(قوله والافضل في الاولين الح)** اقول وعلى هذا الافضل في قضاء تطوع بدأه فيها فافسده القضاء في كامل وان صح

عليه وسلم من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخره **(و)** يستحب **(تعجيل ظهر الشتاء)** لما روى عن انس بن مالك رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الظهر في ايام الشتاء ما ندرى اما ذهب من النهار اكثر ام ما بقي منه رواه احمد **(و)** تعجيل **(المغرب)** لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب رواه البخاري ومسلم **(ويوم غيم يعجل العصر والعشاء)** لان في تأخير العصر احتمال وقوعه في الوقت المكروه وفي تأخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين **(ويؤخر غيرهما)** يعني الفجر والغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في تأخيرها والغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس **(لاتصح صلاة وسجدة تلاوت كانت)** تلك التلاوة **(في)** الوقت **(الكامل وصلاة جنازة حضرت قبل)** اي قبل الاوقات التي ذكرت بقوله **(حال الطلوع والاستواء والغروب)** وهو ظرف لقوله **(لا تصح)** **(العصر يومه)** استثناء من قوله **(لا تصح صلاة فان اداها لا يكره وقت الغروب لانه اداها كما وجبت لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله فاذا اداها كما وجبت لم يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم تقويته قالوا المراد بسجدة التلاوة ما تلاها قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالنقص واما اذا تلاها فيها فجاز اداؤها فيها بلا كراهة لكن الافضل تأخيرها ليؤديها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد بصلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة لانها اديت كما وجبت اذا الوجوب بالحضور وهو افضل والتأخير مكروه وانما لم تجز المذكورات في هذه الاوقات للنهي الوارد عنها في الحديث بناء على انها اوقات يعبد فيها عبدة الشمس **(كذا)** اي كما جاز العصر وقت الغروب **(جاز تطوع بدأه فيها)** اي تلك الاوقات **(اونذر ادائه فيها وقضاء تطوع بدأه فيها فافسده)** لما تقرر ان ما وجب ناقصا يؤدي ناقصا **(والافضل في الاولين)** يعني تطوعا بدأه فيها اونذر ادائه فيها **(والقطع والقضاء في)** الوقت **(الكامل)** ذكره الزيلعي **(وكره بعد طلوع الفجر واداء صلاة العصر الى اداء المغرب النفل سوى سنة الفجر)** فانها لا تكرر **(و)** كره **(المنذور وركعتا الطواف وما بدأه فافسده لا)** تكرر **(الفائنة)** في هذين الوقتين **(الاف)****

في مثل ما بدأه فيه **(قوله ذكره الزيلعي)** قال في البحر وقول الشارح يعني الزيلعي فيهما والافضل ان يصلى في غيره ضعيف كما قد قدمناه اه وقال الكمال يخرج منه يعني القضاء فيه عن العهدة وان كان آثما هو رأيت مكتوبا على نسخة من الزيلعي هذا كلام المبسوط وغيره وفي ظاهر الرواية وجوب القطع اه وقال قاضيخان واذا افتتح التطوع في الاوقات المكروهة فانه يقطع ثم يقضي في ظاهر الرواية اه فهذا نص على الوجوب للامر **(قوله سوى سنة الفجر)** المراد به فيما قبل صلاة الفجر اذا تقضى سنة الفجر الاتبع **(قوله لا تكرر الفائنة)** اقول ولو ترا **(قوله الافي)**

وقت الاحرار فان القضاء فيه مكروه) اقول ظاهر الصحة مع الكراهة فيناقض ما قدمه من قوله لا تصح صلاة الخ ويخالفه ما قاله الزيلعي عند قول صاحب الكنز ومنع عن التفل بعد صلاة الفجر والعصر لاعن قضاء فائتة الخ المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس واما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا اهقلت ولا يقال انه لا مخالفة لحمل نفى الجواز على الحل لان المراد به عدم الصحة كما تقر في مسألة الكافر اذا اسلم والصبي اذا بلغ في الوقت المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فانه لا يصح قضاء ما فات في وقت مكروه مثله لان ما ثبت كامل لعدم نقص في الوقت نفسه فلا يخرج عن عهده الا بكامل كما في فتح القدير فمن خوطب بالصلاة من اول وقتها فلم يؤدها حتى خرج الوقت حكمه كذلك بالاولى وما وقع في الهداية من قوله ويكره ان يتفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس وبعد العصر حتى تغرب ولا بأس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ليس على ظاهره لما قال في شر المجمع ولا بأس بالقضاء ﴿٥٤﴾ فيهما الى طلوع الشمس في الفجر وتغيرها في العصر

وهذه العبارة اولى من عبارة القدوري حتى تغرب لان الغروب فيها مؤول بالتغير اهـ ﴿قوله﴾ وقال صاحب النهاية الخ اقول يمكن التوفيق بأن يحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وصدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يسع صدر الشريعة الحكم بالكراهة مطلقا لما انه لا تصح جمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم ادؤها مرتبا (تمة) يكره التطوع عند الاقامة لاسنة الفجر ان لم يخف فوت اجتماعه وقيل العيد مطلقا وبعده في المسجد لا البيت وبين الجمعين وعند ضيق وقت المكتوبة ومدافعة الاخبثين وحضور طعام تتوقه نفسه وما يشغل البال ويخل بالحشوع كافي البحر ويكره الكلام بعد انشقاق الفجر الى ان يصلي الابحير وبعد الصلاة لا بأس به ولا بالمشي في حاجته وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها كافي الفتح

وقت (الاحرار) فان القضاء فيه مكروه (ولا صلاة الجنازة وسجدة التلاوة) فيهما (وكره ماسوى الفائتة عند خروج الامام) اي صعوده الى المنبر (للخطبة) اطلقا ليتناول جميع الخطب كخطبة الجمعة والعيد وخطب في الحج وغيرها ذكره الزيلعي وشرح الهداية (حتى يفرغ من الصلاة) لامن مجرد الخطبة وسيأتي تحقيقه في باب صلاة الجمعة ان شاء الله تعالى وانما كره لمسا فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة قال صدر الشريعة تكره الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية الفائتة تجوز وقت الخطبة من غير كراهة واختير ههنا قوله لكون الاعتماد عليه اكثر (لا يجمع فرضان في وقت العذر) خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فانه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر المطر والمرض والسفر (بل بحج) فان الحاج يجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر في عرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء في المزدلفة (تطهرت في وقت عصر او عشاء تقضيها فقط) وعند الشافعي تقضي الظهر مع العصر والمغرب مع العشاء بناء على ان وقت الظهر والعصر واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع بالعذر كما مر (صار اهلا في آخر الوقت يقضيه لامن حاضت فيه او نفست) المعتبر في السببية آخر الوقت عندنا وعند الشافعي اوله حتى لو اسلم الكافر او بلغ الصبي او طهرت الحائض يلزمهم فرض الوقت عندنا ولو حاضت فيه عندنا لا تقضيه خلا فاه وقد تقرر في الاصول

باب الاذان

هو لغة الاعلام وشرعا اعلام وقت الصلاة بوجه مخصوص ويطلق على الالفاظ المخصوصة (سن) سنة مؤكدة (للفرائض) وهي الرواتب الخمس وقضاؤها والجمعة بخلاف التور وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والسنن

باب الاذان

﴿قوله﴾ وشرعا اعلام وقت الصلاة ﴿اقول﴾ لعل السر في عدوله عن قول غيره اعلام بدخول ﴿والنوافل﴾ وقت الصلاة وان صح ان يكون كذلك على حذف مضاف للاشعار بانه لا يختص باول الوقت لما انه يبرديه كالصلاة في الصيف كافي البحر ﴿قوله﴾ سن سنة مؤكدة هو الصحيح كافي الكافي وهو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب وقال محمد بمقاتلة اهل بلدة اجتمعوا على تركه وابو يوسف يحبسون ويضربون ولا يقتلون ﴿قوله﴾ بخلاف التور هذا على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع للتور كافي التبيين لكن قال الكمال اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وقتها ﴿قوله﴾ وضلاة العيد قال الكمال ولولا ما روينا في العيد لا ذناله على رواية الوجوب يعني وجوب العيد اما السنة فلا وما رواه هو ما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة

﴿قوله بتربيع التكبير﴾ لم يبين كيفية الاثيان به وما سذكروه من انه يأتي بين كل كلمتين بسكتة يقتضى ان يكون تترى وسنذكر ايضاً ما يفيد التخيير ان شاء الله تعالى لكن قال في شرح النقاية لابي المكارم وكيفيته اى الترسل ان يقول الله أكبر الله أكبر ويقف ثم يقول مرة اخرى وهكذا بين كل كلمتين وعن ابي بكر الانباري ان عوام الناس يضمنون الرأى من أكبر وكان المبرد يقول ان الاذان سمع موقوفاً في مقاطعه فالاصل فيه الله أكبر بسكون الرأى فحولت فتحة الهمزة اليها كذا في المضمرة اه واحترز بالتكبير اربعا بدأ عماقيل ان ابا يوسف يثنيه كمالك الحاقاله بالتكبير الاخير ﴿قوله بلا لحن وهو التغمي﴾ اى بحيث يؤدى الى تغيير كلماته ولو لم يلحقه تغيير لا بأس فيه وان لحقه كان مكروها قيل انما يكره ذلك في الاذكار واما في الحيلتين فلا بأس به كما في شرح المجموع وقال في الفتح لا يلحن الاذان لانه لا يحل وتحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيد الحلواني بما هو ذكر فلا بأس بادخال المد في الحيلتين ﴿قوله ولا ترجيع﴾ اقول فلورجع قال في البحر الظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح ليس بسنة ولا مكروه لكن ذكر الشارح اى الزيلعي وغيره انه لا يحل الترجيع بقراءة القرآن ولا التطريب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو الترجيع في الاذان بل هو التغمي ﴿٥٥﴾ اه قلت وهو ظاهر من كلام الزيلعي لقوله عقب ما تقدم من كلامه ولا يحل

الاستماع اليه لان فيه تشبها بفعل الفسقة في حال فسقهم وهو التغمي اه ﴿قوله يضع المؤذن اصبعيه الخ﴾ اقول ضمن وضع معنى الادخال فعداه بنى واما قوله وجاز وضع يديه فعموله محذوف تقديره على اذنيه ولا يعدى بنى لانه على حقيقته ولا تضمن فيه لما قال الزيلعي وان وضع يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذور ضم اصابعه الاربع ووضعها على اذنيه وعن ابي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنه فحسن اه ﴿قوله وان ترك فلا بأس﴾ اقول لا يخالف هذا ما قال في الهداية وان لم يفعل فحسن لان المراد به ان الاذان حسن كما في الفتح يعنى لان عدم وضع الاصبعين حسن ولهذا قال في الكافي

والتوافل (في) وقتها اى لا قبله ولا بعده الا للقضاء لانه وقت القضاء وان فات وقت الاداء لقوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها اى وقت قضائها (فيعاد لو اذن قبله) اى قبل وقته (بتربيع التكبير) متعلق بقوله سن (بدا) بأن يقول في ابتداء الاذان الله أكبر الله أكبر الله أكبر (بلا لحن) وهو التغمي (ولا ترجيع) وهو ان يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته (يضع) المؤذن (اصبعيه) وجاز وضع يديه (في اذنيه) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبلال اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان ترك فلا بأس لانه ليس بسنة اصلية (ويترسل) اى يتمهل ولا يسرع (ويلتفت في الحيلتين يميناً ويساراً) ان امكن الاسماع بالثبات (في مكانه) لما روى ان بلالاً لما بلغ حتى على الصلاة حتى على الفلاح حول وجهه يميناً ويساراً ولم يستدر وكيفته ان تكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة في اليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول كذا قال الزيلعي (والاستدار في صومعته) يعنى اذا كانت المأذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام استدار فيها فيخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حتى على الصلاة ثم يذهب الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حتى على الفلاح (ويقول بعد فلاح) اذان (الفجر الصلاة خير من

وان لم يفعل فحسن لانه ليس بسنة اصلية اذ لم يكن في اذان النازل من السماء فان قيل ترك السنة كيف يكون حسناً قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسناً اه ﴿قوله ويترسل﴾ هو ان يفصل بين كل كلمتين بسكتة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه اذا اذنت فترسل واذا قلت فاحذر والامر للندب لانه ليس في حديث الملك النازل حتى لو ترسل فيهما او حذر فيهما او ترسل في الإقامة وحذر في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة لا يضر كذا في الكافي وبسكن كلماتها بالوقف لكن في الاذان حقيقة وفي الإقامة ينوى الوقف كما في التبيين وقال في البحر وفي المبتنى التكبير جزم وفي المضمرة انه بالخيار في التكبير ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم وان كرر التكبير مراراً فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر أكبر فيما عدم المرة الاخيرة بالرفع وفي الاخير هو بالخيار ان شاء ذكره بالرفع وان شاء بالجزم اه ﴿قوله ويلتفت في الحيلتين﴾ اقول اطلقه فشمل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح لانه صار سنة الاذان فلا يترك كما في التبيين حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود ينبغي ان يحول كذا في البحر ﴿قوله يميناً ويساراً﴾ قال في البحر قيد به لانه لا يحول وراءه ملافية من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في الجملة بغيرها من كلمات الاذان اه قلت ولا يخفى ان هذا لا يتأتى في المنارات المعهودة الآن فيستدير بحيلته ولذا قال المصنف ان امكن الاستماع بالثبات والاستدار في موضعه ﴿فرع﴾ من القنية يؤذن المؤذن فتعوى الكلاب فله ضربها ان ظن انها تتمتع بضربه والا فلا

﴿قوله﴾ كما خص بتطويل القراءة ﴿اي﴾ في الركعة الاولى والافالتطويل في ذاته يشاركه فيه الظهر ﴿قوله﴾ ويستقبل فيهما القبلة ﴿اي﴾ بهما الحديث النازل من السماء ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود وكره لمخالفته السنة ذكره في الكافي والمهداية وقال صاحب البحر الظاهر انها كراهة تنزيه وذكر وجهه ويستثنى من سنية الاستقبال ما اذا اذن راكباً فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا كان ماشياً ذكره في الظهيرية عن محمد اهـ ﴿قوله﴾ ولا يتكلم في اثناهما ﴿اطلقه فشم كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت عاطساً ولا يسلم ولا يرد السلام لا بعده ولا قبله في نفسه على الصحيح وان تكلم في اثنا استأنفه كافي الفتح وفي الخلاصة وان تكلم بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال كذا في البحر وقال قاضي خان خمس خصال لو وجد احدها في الاذان او في الاقامة يوجب الاستقبال اذا غشي على المؤذن او المقيم او مات او ذهب ليتوضأ او حصر ولم يكن هناك من يلقنه او خرس اهـ ﴿٥٦﴾ وقال في البحر والمراد به الثبوت لاحقية

النوم مرتين) لما روى ان بلالا جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجده نائماً فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه يؤدي في حال النوم والغفلة فخص بزيادة الاعلام كما خص بتطويل القراءة (كذا) اي كالاذان (الاقامة) في عدد الكلمات لكن فرق بينهما بأن الاقامة تكون (بلا وضع) لاصبعيه في اذنيه (و) تكون (بحذر) وهو الاسراع ضد الترسل (وبزيادة قد قامت الصلاة بعد فلاحها) اي بعد قوله حي على الفلاح (مرتين) وانما لم يقل بلا التفات في الحيعتين لانه لو قال كذلك لفهم عدم جوازه اصلاً وقد قال الامام القمي لا يحول في الاقامة الا بالناس ينتظرون (ويستقبل فيهما) اي في الاذان والاقامة (القبلة) ولا يتكلم في اثناهما (ويثوب) التشويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وتشويب كل بلدة على متعارف اهلها (ويجلس بينهما) اي الاذان والاقامة (الافى المغرب) استثناء من قوله ويثوب ويجلس بينهما اما الاول فلان التشويب لا اعلام الجماعة وهم في المغرب حاضرون لضيق وقته واما الثاني فلان التأخير مكروه فيكتفي بادنى الفصل احترازاً عنه (ويأتي) المصلي (بهما) اي الاذان والاقامة (لفائنة) واحدة (واولى الفوائت وخير فيه) اي الاذان (للباقى) من الفوائت وفيه اشارة الى انه لا يخير في الاقامة بل يأتي بها في الكل (جاز) اي الاذان (للاحدث والصبي المراهق والعبد وولد الزنا والاعمى والاعرجى وكره للجنب وصبي لا يعقل والمرأة والمجنون والسكران والفاسق والقاعد) اي من يؤذن قاعداً (الا) ان يؤذن (لنفسه) مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام (ويعاد لغير الاخيرين) وهما الفاسق والقاعد (كذا) اي كما كره اذان السبعة المذكورين (كره اقامتهم واقامة المحدث لكن لاتعاد) اقامتهم لعدم شرعية تكرار الاقامة (ويأتي بهما) اي الاذان والاقامة (المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته بمصر وكره للاول) اي المسافر

الواجب ﴿قوله﴾ ويثوب ﴿اقول﴾ ويكون المثوب هو المؤذن لانه لا ينبغي لاحد ان يقول لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن لانه استفضل لنفسه ﴿قوله﴾ ويجلس بينهما ﴿قال في البرهان ويستحب الفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلها به ولم يقدر الفصل بشئ في ظاهر الرواية وينبغي ان يقعد بقدر ما يحضر القوم الملازمون للصلاة مع مراعاة الوقت المستحب والفصل في صلاة المغرب بسكتة عند ادى خيفة بقدر ما يقرأ ثلاث آيات قصار في رواية او يخطو ثلاث خطوات في اخرى وقال يستحب الفصل بجلسة خفيفة قدر الجلسة في الخطبة ﴿قوله﴾ الافي المغرب (الح) جعل علة استثناء التشويب في المغرب حضور الجماعة وقد عممه في الهداية وغيرها في جميع الاوقات والظاهر عدم المخالفة لما ذكره المصنف ﴿قوله﴾ فيكتفي بادنى الفصل ﴿احترازاً عنه ظاهره ان الزيادة على ادائه مكروهة وفي الهداية ما يشير الى ان تأخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقال الكمال بعد نقله وقد قدمنا عن القنية استثناء التأخير

القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذا توسط فيهما لاتفق كلام الاصحاب اهـ ﴿قوله﴾ ويأتي بهما لفائنة ﴿تركها﴾ اقول الا للظهر يوم الجمعة في المصر فان ادائه باذان واقامة مكروه يروى ذلك عن علي ذكره الزيلعي وقال الكمال بعده والاماتؤذيه النساء او تقضيه بجماعتين لان عائشة رضي الله عنها امتن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتين مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الافراد اولى والله سبحانه وتعالى اعلم اهـ وسيدكر المصنف بعضه ﴿قوله﴾ وخير فيه للباقي يعني ان اتحد مجلس القضاء والايأتي بهما كافي البحر ﴿قوله﴾ ويأتي بهما المصلي في المسجد جماعة يعني به مسجداً على الطريق مطلقاً او في محلة ولم يفعل فيه قبل لما في البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا

ويعيدوا الجماعة ولكن يصلون وحدانا وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذ نوافيه وقيموا **(قوله بخلاف الثالث الخ)** يعني به عدم الكراهة في تركهما اذا وحدا اى الإقامة والاذان في مسجد محله لان مؤذنها نائب عن اهلها فيهما **(قوله يقول ماقال المؤذن)** قال في النهاية يجب عليهم الاجابة وناقش دليله الكمال بأنه غير صريح في اجابته باللسان اه والمراد ان يجب الاول ان تكرر وان كان من غير مسجده وهذا اذا سمع المسنون منه وهو ما لحن فيه ولا تلحين ولا بد أن يكون عربيا لانه لا يحزى الاذان بالفارسية لانه سنة متبعة فلا يغير وان علم انه اذان في الاصح كما في البرهان **(قوله ويقول عند قوله قد قامت الصلاة الخ)** اقول والاجابة للإقامة مستحبة **(قوله لا يترك القراءة)** اقول ليس على اطلاقه لما قال الكمال وفي العيون قارى سمع النداء فلا فضل ان يمسك ويسمع وعن الرستغني يمضى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده اه لكن قدمنا ان الاجابة لا تختص بمؤذن مسجده **(تثمة)** لم يذكر المصنف رحمه الله الدعاء عقب التسميع وقال في البرهان ثم دعا بعد الفراغ بالوسيلة للنبي صلى الله عليه وسلم لقوله صلى الله عليه وسلم **(٥٧)** عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمد الوسيلة والفضيلة وابعه

مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة اه وتامه في الفتح

باب شروط الصلاة

هي جمع شرط على وزن فعل واصله مصدر واما شرائط فواحدتها شريطة فمن عبر بالشرائط فمخالف للغة وللقاعدة التصريفية فان فعائل لم يحفظ جمعا لفعل بفتح الفاء وسكون العين واما فرائض فصحيح لكون مفردة فريضة كصحائف جمع صحيفة **(قوله لان من قاله جعله صفة كاشفة)** اراد به كصاحب الهداية وتحقيقه كما قاله الكمال هذا لبيان الواقع وقيل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للالم والجعل كدخول الدار للطلاق وقيل لاخراج ما لا يتقدمها كالقعدة شرط الخروج وترتيب ما لا يشترط مكررا لشرط البقاء على الصحة

(تركها) اى الامة (وللثاني) اى المصلى في المسجد (تركه) اى الاذان (ايضا) اى كالأقامة (بخلاف الثالث) اى المصلى في بيته بمصر حيث لا يكره له تركهما قال في الوقاية ويأتى بهما المسافر والمصلى في المسجد جماعة او في بيته بمصر وكره تركهما للاولين وللثالث وانت خير بأن المفهوم منه كراهة ترك كل واحد منهما للمسافر والمصلى في المسجد جماعة واما ترك واحد منهما فلم يفهم منه ولهذا غيرت عبارته ههنا الى ماترى (وكرها) اى الاذان والإقامة (للنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة (اقام غير من اذن بغيته) اى غيبة المؤذن (لم يكره وان) اقام (بمحصوره كره ان لحقه بها) اى باقامته وحشة السامع للاذان والإقامة (يقول ماقال المؤذن الا لحيهتين) فان معناها اسرعا الى الصلاة واسرعوا الى ما فيه نجاتكم فيشبه اعادته الاستهزاء (وقوله الصلاة خير من النوم) فانه ايضا كذلك بل يقول في الاول لاحول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله كان وفي الثاني صدقت وبررت ويقول عند قوله قد قامت الصلاة اقامها الله وادامها الله الى يوم القيامة * رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابة بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب كذا في الظهيرية

باب شروط الصلاة

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشئ ولا يدخل فيه لم يقل التي تتقدمها لان من قاله جعله صفة كاشفة لا مميزة اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما حتى يكون احترازا

وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي والجعل للقطع بتقدم الحياة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق ولا يقال بأن الجعل سبب لوقوع المعلق لاننا نمنعه بل السبب انت طالق لكن عمله الى وجود الشرط الجعل فتعين الاول ولان قوله التي تتقدمها قيد في شروط الصلاة لا مطلق الشروط وليس للصلاة شرط جعلي وسبب الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذا لكتاب موضوع لبيان العلومات فلا يخطر غيرها **(قوله اذ ليس من الشروط ما لا يكون مقدما)** اقول بتحقيقه كما قال الكمال وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا شرطين للصلاة بل الامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يسوغ ان يقال شرط الصلاة نوعان التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور اه وعلم بهذا ان ماقاله ابن كمال باشا لا بد من هذا القيد اى قيد التقدم احترازا عن الشروط التي لا تتقدمها بل تقارنها او تأخر عنها وهي التي تذكر في باب صفة الصلاة كالتحرمة والترتيب والخروج بصنعه والمراد شرط الصحة لشرط الوجود ولذلك صح تنوعه الى النوعين المذكورين اه لا يخلو عن تأمل

﴿قوله منها طهر ثوبه﴾ المراد به عمالا يعني عنه من النجس لما قدمه في كتاب الطهارة فلا يرد الاعتراض على الإطلاق هنا ويجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب كافي بالمسوط وذكر في البنية تلخيص القضية خلافا فيه ذكره في البحر ﴿قوله ومكانه﴾ اقول اطلقه فشمّل اشتراط طهارة موضع كلا القدمين على الاصح حتى لو كان تحت احدهما مالا يعني عنه منع الجواز وان جازت الصلاة مع رفعه ولا يجعل كأنها لم توضع خلافا لابي يوسف وطهارة موضع اليدين والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى والحكم بجواز الصلاة بدون وضعهما ينكره ابو الليث وكذا يشترط طهارة موضع الجهة على الاصح وروى ابو يوسف عن ابي حنيفة انه لا يشترط بناء على رواية الاكتفاء بالسجود بالانف وهو اقل من قدر الدرهم كافي البرهان ﴿قوله عادم ثوب﴾ المراد بالعدم عدم الوجدان ولو بالاباحة فيلزمه الستر لو ايسح له على الاصح وبالثوب ما يستر عورته ولو حريرا او حشيشا او نباتا او طينا يلطخ به عورته ويبقى عليه حتى يصلي كافي البحر لكن قال الكمال وعن الحسن المروزي لو وجد طينا يلطخ به عورته ويبقى حتى يصلي يفعل اه فظاهره عدم الزوم بخلاف ما يفيد كلام صاحب البحر اه ولو وجد ما يستر بعض العورة وجب استعماله ويسترا قبل والدبر فان لم يجد ما يستربه الا احدهما قيل ﴿٥٨﴾ يسترا الدبر لانه الخش في حالة الركوع والسجود

عنه (منها طهر ثوبه ومكانه من خبث وطهر بدنه منه ومن حدث) هذه العبارة احسن من عبارة الكثر والوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (عادم ثوب صح صلاته قائما بركوع وسجود) لان في القعود ستر العورة الغليظة وعدم اداء الاركان وفي القيام كشفها واداء الاركان فيميل الى ايها شاء (وندبت قاعدة ومومياهما) لان الستر وجب لحق الصلاة وحق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا لحق الصلاة وكيفية القعود ان يقعد مادام رجليه الى القبلة ليكون استر (وواجدا كله نجس او اقل من ربه طاهر ندب صلاته فيه) لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة وفرض الطهارة مختص بها وواجدا ربه طاهر لا يصلي عريانا) لان ربه الشئ يقوم مقام كله كافي الاحرام فيجعل كان كله طاهر في موضع الضرورة (بشوبه نجس مانع) عن الصلاة بأن يكون بشوب مثلا نجس قدر الدرهمين وبشوب نجس قدر ثلاثة دراهم (اقلهما) اي ايها اقل نجاسة (احب) للصلاة فيه وان بلغ النجس (ربع احدهما تعين الآخر) للصلاة فيه لان للربع حكم الكل كما مر (ولو ملئ احدهما نجسا وربع الآخر طاهر تعين الآخر) لما مر آنفا (وجدت) عريانة (توبا) يستربدنها وربع رأسها يجب سترها) حتى لو تركت ستر الرأس لم تجز صلاتها لما عرفت ان للربع حكم الكل فصارت تاركة ستر الرأس مع الامكان (ولا يجب) الستر

وقيل قبل لانه يستقبل به القبلة ولا يسترد بغيره والدبر يستربا لالتين ﴿قوله﴾ صح صلاته قائما بركوع وسجود اقول ليس بقيد احترازي عن صحة صلاته بالائمة قائما لما قاله الكمال ولو اوما القائم اوركع وسجد القائم جازاه لكن قال الزيلعي وفي ملتي البحار ان شاء صلى عريانا بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا او قائما فهذا نص على جواز الائمة قائما وما ذكره في الهداية وغيره يمنع ذلك فانه قال في الذي لا يجد توبا فان صلى قائما اجزأه لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام اداء هذه الاركان فيميل الى ايها شاء ولو كان الايمان جائزا حالة القيام لما استقام هذا الكلام اه ﴿قوله﴾ وندبت قاعدة موميا اطلقه فشمّل

ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحراء وهو الصحيح ﴿قوله وكيفية القعود﴾ ليس على وجه الزوم لجوازه كيف كان (في) ﴿قوله مادام رجليه﴾ اقول ويضع يديه على فخذه ﴿قوله او اقل من ربه طاهر ندب صلاته فيه﴾ اقول وهو الافضل وبليه في الفضل الصلاة قاعدا عاريا بالائمة ودونهما في الفضل الصلاة قائما عاريا بالركوع والسجود كافي التبيين واستحباب الصلاة في ثواب كله نجس قول ابي حنيفة وابي يوسف وواجب محمد وزفر الصلاة فيه وقول محمد احسن نقله في البرهان عن الاسرار اه لكن قال الكمال وفيه نظر وذكر وجهه ﴿قوله لان فرض الستر عام لا يختص بالصلاة﴾ يعني اذا لم يكن الانكشاف لغرض صحيح كافي البحر ﴿قوله ولو ملئ احدهما نجسا﴾ يعني ولو اراد الصلاة ﴿قوله وجدت عريانة﴾ المراد بها الحرة البالغة لما قال في المحيط مراعاة صلت بغير وضوء او عريانة تؤمر بالاعادة وان صلت بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله صلى الله عليه وسلم لا تصلي حائض بغير قناع ولا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا والى لانه يسقط بعذر الصبا الخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا كافي البحر اه وهذا واضح خصوصا على القول بأن الصبي مكلف بخطاب الوضع كربط صحة الاحكام بشرائطها ﴿قوله ولا يجب الستر في اقل من ربع الرأس﴾ قال الكمال ولو وجد ما يستر بعض العورة يجب استعماله ويسترا قبل والدبر اه فعلى هذا يجب عليها ستر بعض الرأس

﴿قوله عادم مزيل النجس الخ﴾ أقول فان وجد ما يقلله يجب استعماله بخلاف ما يكفي بعض اعضاء الوضوء حيث يباح التيميم معه كافي الفتح ﴿قوله ستر العورة﴾ قال اهل اللغة سميت عورة لقبح ظهورها وانض الابصار عنها مأخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة وحد الستران لا يرى ما تحت الساتر حتى لو كان يصفه لا يجوز واطلق الستر فشمعل ما لا يحل لبسه فتصح الصلاة به ويأثم مع وجدان غيره ولزوم السترو لو منفردا بيت مظلم وان كان الساتر لا يحجب عن الله تعالى فتاركه يراه سبحانه عادم الادب واللازم ستر جوانب العورة واعلاها عن غيره لاعن نفسه حتى لو راها من زيقه او امكن ان يراها فان الصلاة صحيحة عند العامة وهو الصحيح وامكان رؤيتهما من اسفل ليس بشيء والمستحب الصلاة في قميص وازار وعمامة وتكره في السر او يلى منفردة كافي البحر ﴿قوله مع ظهرها وبطنها﴾ اقول والجنب تبع للبطن والبطن ما لان من المقدم والظهر ما يقابله من المؤخر ﴿قولا وكفيها﴾ عبر بالكف ﴿٥٩﴾ دون اليد كما وقع في المحيط للدلالة على انه مختص بالبطن وان الظاهر الكف

عورة كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيخان ظاهر الكف وباطنه ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرع المنية بما أخرجه أبو داود الخ لكن قال صاحب البحر والمذهب خلافه واما الذراع فعن أبي يوسف ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتن لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية اه ﴿قوله وقدميها﴾ هذا في اصح الروايتين كافي البرهان ﴿قوله ويروى ان القدم عورة﴾ اقول صححه الاقطع وقاضيخان واختاره الاسنيجاني والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة في الصلاة بخلاف خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة مطلقا كذا في البحر لكن قد علت ان القدمين ليسا من العورة في اصح الروايتين ﴿قوله وكل من ذكره واثنيه﴾ بلاضم هو

(في اقل من ربع الرأس) حتى لو تركت ستر الرأس جازت صلاتها اذ ليس لما دون الربع حكم الكل ولكن الستر أولى قليلا لانكشف (عادم مزيل النجس) سواء كان في بدنه او ثوبه أو مكانه (يعلى) مع النجس (ولا ينعيد) الصلاة لان التكليف بحسب الوسع (ومنها) اي من الشروط (ستر العورة وهي) أي العورة (للرجل ما تحت سترته) فالسرة ليست بعورة (الى تحت ركبتيه) فالركبة عورة (ونحوه الامة) أي ما يكون عورة من الرجل يكون عورة من الامة (مع ظهرها وبطنها) فانهما في الرجل ليسا بعورة وفيها عورة (ونحوها) أي الامة (المكاتب والمذبرة وأم الولد) في كون ظهرهن وبطنهن ايضا عورة (الحررة) أي جميع اعضاءها (عورة الاوجهها وكفيها وقدميها) فانهما لا تجدد بدا من مزاوله الاشياء بيديها وفي كفيها زيادة ضرورة ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحكمة والنكاح وتضطر الى المشي في الطرقات وظهور قدميها خصوصا الفقيرت منهن وهو معنى قوله تعالى على ما قالوا الاما ظهر منها أي ماجرت العادة والجليلة على ظهوره ويروى ان القدم عورة (يفسد) الصلاة (كشف ربع عضو هو عورة غليظة كالقبل والذبر أو خفيفة كاعداها) من البطن والفخذ وعند أبي يوسف يفسدها كشف نصفه ذكر العورتين اشارة الى التسوية بينهما في الحكم ولذا قال صاحب الهداية والعورة الغليظة على هذا الخلاف بعد ما ذكر الخلاف في الكشف المانع انه مقدار الربع او النصف (وكل من ذكره واثنيه) احتراز عما قال بعضهم الذكر والاثنيان عضو واحد (ورأسها وشعره) أي شعر رأسها (مطلقا) أي النازل وغيره (واذنهما وثديها المتدلي) احتراز عن الناهض فانه تابع للصدر (عضو) خبر لقوله وكل (انكشفت) العورة (اوقام) المصلى (على نجس مانع) من جواز الصلاة (او)

الصحيح وكذا كل واحد من الاثنين عورة والذبر ثالثهما على الصحيح كافي شرح منظومة لابن الشحنة ﴿قوله اي النازل وغيره﴾ هو المختار لكن قال قاضيخان انكشف ربع من شعر المرأة فسدت صلاتها والمعتبر في افساد الصلاة انكشف ما فوق الاذنين لا ما تحتهما هو الصحيح وفي حرمة النظر سوى ما بينهما هو الصحيح اه ولم يتعرض للركبة وقال الكمال والاصح انها تبع للفخذ لانها ملتبقة العظمين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك كذا في الفتاوى اه ﴿قوله انكشفت العورة﴾ المراد به المانع منها وان وقع الانكشاف على موضع متفرقة من العورة يجمع فان بلغ ربع ادنى عضو منها منع جواز الصلاة كما ذكره محمد في الزيادات وقال الزيلعي ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان القليل يمنع وان لم يبلغ ربع المنكشف بيانه انه لو انكشف لنصف ثمن الفخذ مثلا لنصف ثمن الاذن يبلغ ربع الاذن واكثر ولم يبلغ ربع جميع العورة النكشفة ومثله نصف عشر كل وبطلان الصلاة بذلك القدر يخالف القاعدة اهو اقره عليه المحقق ابن الهمام ورده تليذه العلامة ابن الشحنة في شرحه لمنظومة ابن وهبان فقال به بدقل كلام الزيادات

لدى قدماء يستقيم ما قال مولانا بديع رحمه الله وهذا نص اى من محمد بن الحسن ضابط المذهب على امرين الناس عنهما
 عيون حدها لا يجمع بالاجزاء كالاسداد والاتساع بل بالمقدار والثاني ان المكشوف لو كان قدر ربع اصغرها من الاعضاء
 المكشوفة ربع اجزائها حتى لا تكشف من الاذن تسعها ومن الساق تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن فاذا علمت هذا ظهر لك ان
 الاعتبار بجمع اتمامها بالمقدار وفيه نفي لما ذكره شارح الكثر من انه ينبغي ان يعتبر بالاجزاء وهو كلام مدخول فيه بيانه ان كلام
 ابن تيمية ظاهره انه فهم ان القاعدة ان المفسد اتمامه ربع المكشف وهذا خلف لان المفسد انما يكون ذلك اذا كان الانكشاف في عضو
 واحد وثمة يجزى الاجزاء ان تكشف من فخذ مثلا مواضع متعددة واما في صورتنا فالانكشاف حصل في اعضاء متعددة كل واحد
 منها عورة والاحتياط في اعتبار اتمامها لانه يوجد المانع فينظر الى مقدار المكشف من جميعها فان بلغ قدر ربع اصغرها حكمنا
 بانفساد هذا الاحتياط والالزام صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع عضو هو عورة ﴿٦٠﴾ من المكشف وانه خلاف القاعدة

لنى قلها من محمد وهذا لازم على الاعتبار
 بالاجزاء الذى ذكره لان نصف ثمن
 الفخذ ونصف ثمن البطن ونصف ثمن
 الاذن من حيث الاعتبار بالاجزاء
 لا يبلغ ربعا ومن حيث الاعتبار بالمقدار
 يبلغ قدر ربع عضو كامل منها وهو الاذن
 فيزوم صحة الصلاة مع انكشاف قدر ربع
 عضو تام هو عورة من جملة المكشف
 ولا فائدة وفيه ترك الاحتياط والعجب
 من شيخنا المحقق كيف تبعه عليه واقره
 مع انه خلاف منصوص محمد وقولهم
 ان جميع الاعضاء في الانكشاف كعضو
 واحد المراد به في الاعتبار الجمع لاني
 اعتبار ربع مجموعها فتأمل معناه فيه
 النظر والله الهادي للصواب اه
 ﴿قوله استقبال عين الكعبة للمكي اجما
 عا﴾ اقول اطلقت فشمس المشاهد للكعبة
 وغيره ولذا فرغ عليه حتى لو صلى في
 بيته لم يوجب الاجماع على الاطلاق بل
 في حق المشاهد للكعبة اما من بينه وبينها حائل فلا اجماع على اشتراط عينها في حقه بل الاصح انه كالحائض في الزام (جهة)
 حقيقة المسامحة في كل بقعة يصلي فيها كافي للفتح والبرهان ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى
 اليقين قال الكمال وعندى في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز اه
 ﴿قوله فعند يشترط﴾ يعنى عند القائل بوجوب استقبال عين الكعبة يشترط نية الاستقبال والقائل عبد الكريم الجرجاني لكن قال
 قاضيان اما اشتراط نية استقبال القبلة اختلفوا فيه قال بعضهم ان كان يصلى الى المحراب لا يشترط وان كان يصلى في الصحراء يشترط
 فذاوى القبلة او الكعبة او الجهة جازاه ﴿قوله مع علمه بجهتها﴾ يعنى او بعينها ﴿قوله بان خاف الخ﴾ اقول لو قال كان خاف لكان
 اولى لانه لا حصر فيما ذكره لجواز الصلاة على الدابة الى اى جهة توجهت دابته في الفرض على ما قاله في الفتح لو كان على الدابة
 بخاف النزول لاطين وتردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندى هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلى حيث شاء ولقائل ان
 يفصل بين كونه لو وقفها للصلاة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي

قام (في صف النساء قدر) اداء (ركن) اى زمانا يمكن فيه اداء ركن من اركان
 الصلاة (فسدت) صلاته (عند ابي يوسف) لان المفسد وجد فيها (وعند محمد) رحمه
 الله تعالى (لا) تقصد (مالم يؤده) اى الركن لان المفسد اداء ركن من الصلاة معه
 ولم يوجد قيد بقدر الاداء اذ لو ادى ركننا مع الانكشاف فسدت اتفاقا ولو لم يلبث
 جازت اتفاقا (ومنها) اى من الشروط (استقبال عين الكعبة للمكي) اجماعا حتى
 لو صلى في بيته يجب ان يصلى بحيث لو ازيل الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة
 (و) استقبال (جهتها لغيره) وهو الآفاق فان الموانع لو ازيلت لم يجب ان يقع
 الاستقبال على عينها بل على جهتها في الصحيح اذ ليس التكليف الا بحسب الوسع
 وقيل يجب على الآفاق ايضا استقبال عينها قالوا فائدة الخلاف تظهر في اشتراط نية
 عين الكعبة فعنده يشترط وعند غيره لا وجهتها ان يصل الحط الخارج من جبين
 المصلى الى الحط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان او نقول هو ان تقع
 الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان الى العينين كساقى مثلث كذا
 قال التحرير التفازاني في شرح الكشاف فيعلم منه انه لو انحرف عن العين انحرافا
 لا يزول به المقابلة بالكلية جاز يؤيده ما قال في الظهيرية اذا تيامن او تياسر يجوز لان
 وجه الانسان مقوس فنصد التيامن او التياسر يكون احد جوانبه الى القبلة وعن
 بعض العارفين انه قال قبلة البشر الكعبة وقبلة اهل السماء البيت المعمور وقبلة
 الكروبيين الكرسي وقبلة حملة العرش العرش ومطلوب الكل وجه الله تعالى
 كذا في الظهيرية (وقبلة العاجز) عن التوجيه الى القبلة مع علمه بجهتها بان
 خاف من عدو او سبب او مرض ولا يجد من يحوله اليها وكان على خشب في البحر

يوسف في التيمم ان كان بحيث لومضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والأذهب الى الماء واستحسنوها اه او كانت الدابة جموحا لا يمكنه الركوب لو نزل الابعين او شيخا ولا يجد المعين كافي البحر **(قوله)** او نظام الغمام **(قوله)** بالطاء المهمة فاندفع ما قيل على ظنه بالمعجزة هذا لعله من تحريف الناسخ والافهوا بالضاد المعجمة لا الظاء المشالة اه لما قال في الصحاح وكل شئ كثر حتى علا وغلب فقد طميطم وقال ايضا وتضام القوم اذا انضم بعضهم الى بعض اه فيصح بالضاد المعجمة ايضا **(قوله)** وعدم الخبر بها **(قوله)** يعنى اذا كان حاضرا عنده ولو لم يكن حاضرا لا يجب عليه ان يطلبه وهذا اذا كان الخير من اهل ذلك الموضع لانه لو كان مسافرا مثله لا يلتفت الى قوله واذا لم يسأله وتحري وصلى فان اصاب صحت والا فلا ولوسأله فلم يخبره وتحري وصلى ثم اخبره بانه لم يصب لا اعادة عليه كما في شرح الجمع وقال الكمال وكذا لا يجوز اى التحري مع المحارب وفي قوله اى صاحب الهداية ليس بحضرة اشارته الى انه ليس عليه طاب من يسأله عند الاشتباه والوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله مقيمين غير انهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري اه لكن قال في البحر وفي فتاوى قاضيخان رجل صلى في المسجد في ليلة مظلمة بالتحري فتيين خطؤه جازت لانه ليس له **(٦١)** ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا تعرف القبلة بمس الجدران والحيطان وعسى يكون ثم مؤذيه فجاز له التحري اه قلت فيحمل ما قاله الكمال على من دخل نهار الدفع التعارض **(قوله)** ولم يعد ان خطأ هذا بخلاف ما لو توضأ بماء اوصلى في ثوب على ظن الطهارة ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة ولو صلى وعنده انه نجس ثم تبين طهارته او انه محدث او ان الوقت لم يدخل فظهر بخلافه لا يجزئه كافي البحر لكن رأيت بخط شيخ شيخى على المقدسى معزيا الى النزائية صلى في ثوب على انه نجس ثم بان بخلافه جاز وان صلى على انها غير القبلة ثم بان خلافه لا يصح لان الواجب اداء الصلاة بشوب طاهر وقد وجد والواجب التوجه الى ما هو قبلة عنده تأمل اه **(قوله)** وفست ان شرع فيها بلا تحري فيه تسامح نذكره **(قوله)** وان علم

(جهة قدرته) اى يصلى الى اى جهة قدر عليها (وتحري المصلى) التحري بذل الجهود لنيل المقصود (للاشتباه) اى اشتباه القبلة عليه بانطماس الاعلام او تراكم الظلام او نظام الغمام (وعدم الخبر بها) فان الاصحاب رضوان الله عليهم اجمعين تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم الرسول صلى الله عليه وسلم والتقرير دليل الجواز (ولم يعد) الصلاة (ان خطأ) لان التكليف بحسب الوسع ولاوسع في اصابة الجهة حقيقة فصارت جهة التحري هنا كجهة الكعبة للغائب عنها وقد قيل قوله تعالى فاينما تولو فثم وجه الله اى قبلة الله نزلت في الصلاة حال الاشتباه (وفست ان شرع) فيها (بلا تحري) لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد (وان علم فيها) اى في الصلاة (اصابته) لان بناء القوى على الضعيف فاسد وحاله بعد العلم اقوى من حاله قبله (ولو علم) اصابته (بعدها) اى بعد الصلاة (بحت) صلاته لحصول المقصود لان ما وجب لغيره لا يعتبر حصوله بل حصول الغير كالسعى الى الجمعة (ولو علم خطأ فيها) اى في الصلاة (او تحول رأيه) بعد الشروع بالتحري (استدار) فى الاول الى جهة الصواب وفى الثانى الى جهة تحول رأيه اليها (تحري كل) من المصلين (جهة) يعنى ان رجلا ام قوما فى ليلة مظلمة فتحري وصلى الى جهة وتحري القوم وصلى كل واحد منهم الى جهة (ان لم يعلم) المقتدى (مخالفة امامه ولم يتقدمه) اى المقتدى الامم فى الواقع (جاز) فعمل كل واحد لان قبلتهم جهات تحريهم ولم تضرب مخالفة كجوف

فيها اصابته «او صلى بما قبله وفيه خلاف اى يوسف فانه يبنى عنده **(قوله)** ولو علم اصابته بعد ما صحت **(قوله)** اقول فيه تأمل لانه قد حكم بفساد صلاته بقوله قبله وفست ان شرع بلا تحري ثم باصحة هنا والصلاة الواحدة لا تتصف بنفي جنين فكان ينبغى ان يقول كما فى البدائع او شك ولم تحري ودلى الى جهة من الجهات فالاصل هو الفساد فان ظهر خضوعه يتيقن او بالتحري تقرر الفساد وان ظهر صوابه ان كان بعد النزاع اجرائته لانه اذا شك ونجى صلاته على ذلك احتمال واحتمل فنزاعه خطأ في نفسه وان ظهر انه صواب ففي الابتداء لم يحكم بالجواز بالشك بل بالفساد بناء على الاصل فذا تبين الصواب بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الاصل اه او كما قال الكمال قال صلى من استبته عليه القبلة بلا تحري فعليه الاعادة الا اذا علم بعد انقراغ انه اصاب اه واصلاح العبارة باسقاط لفظة ان من قوله وان علم فيقال وفست ان شرع فيها بلا تحري وعلم فيها اصابته **(قوله)** ان لم يعلم المقتدى مخالفة امامه **(قوله)** اقول فيه اشارة الى انه لا يفسر المقتدى جهته بجهة امامه وبه صرح فى البرهان والكتبة واطاق المصنف هذه المسئلة عن قيد كونها فى المنازعة كغيره لكن قال فى البحر هذه المسئلة من مسائل الجامع الصغير وهى فى كتاب الاصل فانه قال لو ان جماعة صلوا فى المنازعة عند اشتباه القبلة الخ ثم قال صاحب البحر فمن شرط ان يكون فى المنازعة وهو يدعى ان البحرى لا يجوز فى القرية والمصر من

غير سؤال وقد اسلفناه اهـ ذكرته قريبا **قوله** وان علم انه مخالف لامامه اي حال اقتدائه فسدت وايضا لو كان عنده انه تقدم عليه لا تجوز صلاته ذكر ابن كمال باشا عن الخلاصة **تتبعه** يؤخذ مما قدمناه ان الاعمى لا يشترط لصحة صلاته امس اس الجواب كما تقوله الشافعية بل حاله عندنا كغيره **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كذا استدلل به في الهداية وغيره ولا يصح لان الاصوليين ذكروا ان هذا الحديث من قبيل ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض كذا في البحر **قوله** بل الصواب في الجواب **الح** لا يخفى ان ما ذكره

الكعبة (والا) اي وان علم انه مخالف لامامه او تقدم عليه في الواقع (فلا) يجوز فعله اما الاول فلانه اعتقد امامه على الخط بخلاف جوف الكعبة لان الكل قبله واما الثاني فلتكره فرض المقام كما اذا وقع في جوف الكعبة والظاهر ان مراد صاحب الوقاية بقوله وهم خلفه بيان كونهم خلفه في الواقع لانهم يعلمون انهم خلفه فيحمل قوله على التساهل كما حمله صدر الشريعة عليه نعم في قوله لا لمن علم حاله تساهل لان علمه بحاله لا يفيد عدم الجواز بل لا بد ان يعلم مخالفته للام ولهذا غيرت العبارة الى ماترى (ومنها) اي من الشروط (النية) لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات (وهي الارادة) وهي صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين على الآخر (لا العلم) قال في مجمع الفتاوى قال عبد الواحد في صلاته اذا علم آية صلاة يصلي قال محمد بن سلمة هذا القدرية وكذا في الصوم والاصح انه لا يكون نية لانها غير العلم الا يرى ان من علم الكفر لا يكفر ولو نواه يكفر والمسافر اذا علم الإقامة لا يصير مقما ولو نواه يصير مقما وفي الهداية النية هي الارادة والشرط ان يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اما الذكر باللسان فلا يعتبر به ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته واعتراض عليه بان هذا نزاع الى تفسير النية بالعلم وهو غير صحيح واجيب بان مراده ان يحزم تخصيص الصلاة التي يدخل فيها ويميزها عن فعل العادة ان كانت نقلا وعملا بشاركتها في اخص اوصافها وهي الفرضية ان كانت فرضا لان التخصيص والتمييز بدون العلم لا يتصور **اقول** هذا الجواب يقوى الاعتراض ولا يدفعه لان الجزم علم خاص بل الصواب في الجواب ان مراده بيان ان المعتبر في النية التي هي الارادة عمل القلب اللازم للارادة وهو ان يعلم بداهة اي صلاة يصلي وان يقدر على الجواب الا بتأمل لم يحزم صلاته ولا عبرة بالذكر اللساني فبني كل من الاعتراض والجواب الغفلة عن قوله اما الذكر باللسان فلا يعتبر به (والتلفظ مستحب لما فيه من استحضار القلب لاجتماع العزيمة (ولا يفصل بينها) اي النية وبين التحريمة بغير لائق للصلاة) كالاكل والشرب ونحوهما واما نحو الوضوء والمشي الى المسجد فلا يضره (ووقتها افضل ان يقارن الشروع) بان يتصل بالتحريمة هذا ظاهر الرواية وقيل تصح النية (مادام) المصلي (في الشاء وقيل) تصح (قبل الركوع وقيل) تصح (قبل رفع رأسه) عن الركوع وفائدة هذه الروايات ان المصلي اذا غفل عن

ينزع ايضا الى تفسير النية بالعلم لانه فسر النية التي هي الارادة بعمل القلب وفسره بان يعلم بداهة اي صلاة يصلي بل الظاهر ان قول الهداية والشرط ان يعلم بقلبه ليس تفسير الارادة ليلزم ما قيل بل هو شرط لتحقيق تلك الارادة ولا يخفى ان الشرط غير المشروط فلا يتأتى نسبة ما ذكر اليها لان المراد غير الظاهر وكلامها ظاهر **قوله** والتلفظ بها مستحب يعني طريق حسن احبه المشايخ لانه من السنة لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف ولا عن احد من الصحابة والتابعين ولا عن احد عن الائمة الاربعة بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة كبر فهذه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة **تتبعه** لم يصرح بكيفية النية وفي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسر هالي وتقبلها مني وهو يفيد ان التلفظ بها يكون بهذه العبارة لا نحو نوبت او انوي ولا يخفى ان سؤال التوفيق والقبول شي آخر غير التلفظ بها يذكر في الاحرام للحج لكثرة مشاقه وطول زمانه ولا كذلك الصلاة فيكون صريحا في نفي قياس الصلاة عليه وهو ظاهر مفهوم كلام المصنف والكثير وينبغي ان يلحق

الصوم بالحج في سؤال التيسير كالقبول لطول زمانه ومشقته فرق الصلاة **قوله** والمشي الى المسجد يعني الى مقام الصلاة (النية) **قوله** ووقتها افضل **الح** يعني افضل مما شمله ظاهر الرواية وهو عدم صحتها بالنية المتأخرة عن التحريمة فتصح بالتقدم عليها من غير فاضل اجنبي وبالمقارنة للتحريمة والافضل منهما المقارنة **قوله** وقيل تصح النية مادام في الشاء معطوف على مقدمه هو مقابل ظاهر الرواية وهو كما قيل انها تصح بالنية المتأخرة عن التحريمة وهو ما روي عن الكرخي انها تعتبر واختلفوا على قوله فقيل الى التعوذ وقيل الى الركوع وقيل الى الرفع منه قياسا على نية الصوم

﴿قوله كالرواتب الجمعة﴾ الكاف استقصائية ﴿قوله والواجب كالوتر﴾ الكاف للتمثيل فلا يحتاج الى قوله بعدها ونحوها والمراد بنحوها ما اوجبه بنذر او افساد دور كعتا الطواف اه وكذا يشترط نية تعيين السجود للتلاوة لانية التعيين في السجودات والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فآتمه على انه تطوع فهو فرض مسقط وكذا العكس ويكون تطوعا كافي البحر ﴿قوله والجنابة﴾ في عد صلاة الجنابة من الواجبات تسامح ﴿قوله والخطأ في عددها لا يضر﴾ اقول وكذا في وصفها لما تقدم من ان الذكر باللسان لا معتبر به حتى لو نوى الظهر وتلفظ بالعصر كان شارعا في الظهر ﴿قوله بخلاف المتنفل الخ﴾ اقول والاكتفاء بمطلق النية في النفل متفق عليه ﴿قوله فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور﴾ اقول وهو ظاهر الرواية والظرف ليس متعلقا بالا بالتراييح والسنن المؤكدة دون النفل لما قدمنا ان النفل متفق على مطلق النية فيه لكن الاحتياط في التراويح والسنن المؤكدة التعيين لانه صحيح عدم جوازها بنية مطلقة لكنه ضعيف لما قال في مختصر الظهيرية المتنفل تجوز صلاته بنية مطلقة وكذا التراويح والسنن كلها عند عامة مشايخنا وقيل الاصح ان التراويح والسنن المطلقة لا تتأدى بمطلق النية اه ﴿قوله يعني في الفرض ينوى﴾ (٦٣) ﴿ظهر اليوم﴾ اقول فان لم يقيده بكونه ظهر اليوم بل قال الظهر لا غير اختلف

فيه والاصح انه يحجزه كافي الاستح ﴿قوله ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز﴾ الوقت فيها كما ذكره ﴿قوله ولو كان الوقت قد خرج الخ﴾ اقول وعدم الاجزاء هو الصحيح كافي الاستح اه قلنا ومفهومه انه لو علم خروج الوقت اجزاءه ﴿قوله ولو نوى فرض الوقت جازا لا في الجمعة﴾ قال في البرهان الان يكون اعتقاده انها فرض الوقت اه اى فتجوز بنية فرض الوقت وكذا في الاستح ﴿قوله والاحوط ان يصلى بعدها الظهر﴾ اقول ظاهر كلام المصنف عدم وجوبه وهو صريح مانقله شيخ الاسلام ابى سري الدين عن جده شيخ الاسلام ابى الوليد ابن الشيخ اه وقال شيخ اسنادى العلامة الشيخ على المقدسى رحمه الله

النية امكن له التدارك فانه احسن من ابطال الصلاة (لا بد لمصلى الفرض) كالرواتب الخمس والجمعة (والواجب) كالوتر وصلاة العيد والجنابة ونحوها (من تعيينه) ليمتاز كل منها عما يشاركه في اخص اوصافه وهو الفرضية او الوجوب (دون) تعيين (عدد ركعاته) لانه لما نوى الظهر مثلا فقد نوى عدد الركعات والخطأ في عددها لا يضر حتى لو نوى الفجر اربعا او الظهر ركعتين او ثلاثا جاز وتلغو نية التعيين كذا في الحانية (بخلاف المتنفل) متعلق بقوله لمصلى الفرض فان مطلق النية كاف فيه لانه ادنى انواع الصلاة فيصرف مطلق النية اليه (ولو) كان ذلك النفل (التراويح او السنن المؤكدة) فان مطلق النية كاف فيها ايضا عند الجمهور لانها نوافل في الاصل (ففي الفرض) تفصيل لقوله لا بد لمصلى الفرض الخ يعني ينوى في الفرض (ظهر اليوم) مثلا ولو نوى ظهر الوقت والوقت باق جاز لو وجد التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم لم يحجز لان فرض الوقت بحيث لا يغير الظهر (ولو) نوى (فرض الوقت جازا لا في الجمعة) للاختلاف في فرض الوقت فيها (ففيها صلاتها) اى ينوى في الجمعة صلاة الجمعة (والاحوط ان يصلى بعدها الظهر) اى بعد صلاة الجمعة قبل سنتها (قائلا نويت) ان اصلى (آخر ظهر ادركت وقته ولم اصل بعد) لان الجمعة التي صلاها ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت اجزائه الاربع عن ظهر فائت

قلت يتعين تقييده بما قال حفيده انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في محتها اى الجمعة وعلى قول من يعتقد قول ابى يوسف فالظاهر وجوب الاربع ويؤيده تعبير الترمذى بلباد وكذا قول الفقيه اه لكن لا يفتى بهذه الصلاة للعوام الذين يخاف عليهم الوقوع في الاوهام * سئل شمس الأئمة الحلواني عن قوم كسالى عادتهم الصلاة وقت طلوع الشمس أيمنعون عن ذلك قال لا انتهى فلا يفتى بها الا للخواص ولولا النسبة ﴿قوله اى بعد صلاة الجمعة﴾ احتريزه عن قول بعضهم انها تصلى قبل الجمعة وذكر وجهه في نور الشمعة للمقدسى ﴿قوله قبل سنتها﴾ هكذا في القنية وتداوله الشراح وفي الظهيرية انها تؤخر عن السنة وكذا في الحجة ولكن زاد فيها انه يصلى بعده سنة الوقت ركعتين قال العلامة المقدسى فيصير ما يصلى بعد الجمعة عشرة وانت ادري بما هو احوط واخرى ﴿تنبية﴾ يقتصر على التشهد في القعدة الاولى منه ولا يفسد بتركها ولا يستتبع في الشيع الثاني واختلسوا في القراءة قال في القنية فقل يقرأ الآتحة والسورة في الاربع وقيل في الاولى كالظهر قال مجيد الدين وهو اختياري وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلاة احتياطا والمختار عندي ان يحكم فيها رايه اه وقال العلامة المقدسى ولا شك ان الاحتياط ان يقرأها في الاربع يفيد كلام الظهيرية وينبغي ان يكون هو المختار واختلف في مراعاة الترتيب بينها وبين العصر كافي القنية وقال العلامة المقدسى ولا يخفى ان الاحتياط مراعاة الترتيب ثم قال هل يؤتى لها باقامة ام لا لم اطلع على من صرح فيه بشئ ويمكن

ان يقال يأتي بالاقامة وذكر ما يفيد وهذا خلاصة ما ذكره في كتابه المسمى بنور الشريعة في بيان ظهور الجمعة فعليك به قلت ولا يجوز الاقتداء فيها بل تؤدي على الانفراد وهو ظاهر فلذا لم يذكره المقدسي **(قوله وينوي اقتداءه بالامام)** اطلقه فشمّل الجمعة وقال قاضي خان ولو نوى الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام اختلفوا فيه بعضهم جواز ذلك لان الجمعة لا تكون الامع الامام اه قلت فعلى هذا صلاة العيدين **(قوله اقول فيه بحث الخ)** اجيب عن الزيلعي بان مقاله هنا مبني على قول الساجين **(قوله او متأخر عنه)** الاولى تأييد الضمير في عنه للرجوع للنية **(قوله واختلف في النساء الخ)** اقول كذا في الهداية والكافي والتهذيب قال في الكافي وانما شرطت نية الامام اذا اتممت محاذية اي اذا كانت المحاذاة ثابتة زمان اقتدائها به بان قامت بحجب رجل خلف الامام لانها تلزم الذي بحجبها فسادا وهو مولى عليه من جهة امامه فيتوقف ما يلزمه على الزامه كماله وقفت بحجب الامام فان لم يكن بحجبها رجل زمان اقتدائها به بان قامت خلف الصفوف ففي رواية يصح اقتداؤها بالانية الامام لانه لا فساد في الحال كذا في الهداية والكافي والتهذيب بخلاف ما تقدم لان الفساد ثم ثابت في الحال وهنا الفساد موهوم والاصل عدمه **٦٤** اشتراط نية الامامة وانما تركناه

للفساد الذي يعتري المقتدي ولم يوجد عليه **(ثم يصلي اربعاً بنية السنة)** لانها احسن من مطلق النية **(و) ينوي (في الوتر صلاته)** اي الوتر **(لا الواجب)** للاختلاف في وجوبه **(و) ينوي (في صلاة الجنازة الصلاة)** لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشبهه انه ذكر او اثنى **(قال نويت ان اصلي مع الامام الصلاة على من يصلي عليه و) ينوي (في قضاء النفل)** الذي شرع فيه فافسده **(قضاءه)** اي قضاء نفل افسده **(و) ينوي (في العيد صلاته)** اي صلاة العيد **(المقتدي)** بالامام **(ينوي صلاته)** اي صلاة نفسه **(و) ينوي (اقتدائه بالامام)** اذ يلزم منه الفساد من جهة امامه فلا بد من التزام ولو نواه حين وقف الامام موقوف الامامة جاز عند عامة المشايخ ولو نوى الاقتداء به ولم يعين الظاهر او نوى الشروع في صلاة الامام الاصح انه يحجزه وينصرف الى صلاة الامام والافضل للمقتدي ان يقول اقتديت بمن هو امامي او بهذا الامام قال الزياي والافضل للمقتدي ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام ليكون مقتدياً بالمصلي اقول فيه بحث لان الامام اذا كان ان ينوي الاقتداء بعد تكبير الامام لم ان يكون الافضل تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير امامه تارة بالنية او متأخر عنها وسيأتي ان الافضل ان يكبر القوم مع الامام **(و) ينوي الامام (صلاته فقط)** لا امامة المقتدي **(اذا ام الرجال واختلف في النساء اذا لم تقدم محاذية)** واما اذا اقتدت محاذية لرجل فلا يصح اقتداؤها الا ان ينوي الامام امامها و يأتي لهذا زيادة تحقيق في المسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى

للمقتدي ولم يوجد فلم تشترط النية فصح الاقتداء لكن بشرط ان لا تلزم المرأة احد افسادا فان لم تقدم بقى اقتداؤها على الصحة وان تقدمت بطل اقتداؤها لفوات الشرط وفي رواية لا يصح لانه لما احتمل الفساد من جهة توقف ذلك على اختياره بلا اعتبار الاحوال لان اذا مفض الى الحرج اه وقال الزيلعي فان لم يكن بحجبها رجل ففيه روايتان في رواية كالاول اي كما اذا اتمت محاذية فلا فرق بينهما وفي رواية تصير داخلية في صلاته من غير نية الامام ثم ان لم تحاذ احد اتمت صلاتها وان تقدمت حتى حاذت رجلا او وقف بحجبها رجل بطلت صلاتها دون الرجل والفرق بينهما وبين المحاذية ابتداء ان الفساد في هذه محتمل وفي تلك لازم اه

قلت الا ان قول الزياي او وقف بحجبها رجل لم يذكره في الكافي والعناية بل اقتصر على ما اذا تقدمت **(باب)** بعد احرامها فحاذت رجلا وذا ظاهري فساد صلاتها لعدم ايقافها بالشرط لانها الزمت الفساد لمن حاذته بمنعها وهو تقدمها اليه بعد احرامها واما اذا وقف رجل بحجبها وقد احرمت متأخرة عن الصفوف لم يوجد منها الزام فساد فليتأمل مما قاله في البحر وخالف في هذا العموم بعضهم يعني في عموم عدم صحة صلاتهم اذا لم ينو امامتهم فقالوا يصح اقتداء النساء وان لم ينو امامتهم في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور على اشتراطها في حقهن لما ذكرنا اه ينبغي ان يحمل الخلاف على ماذا لم تقتد محاذية اما اذا كانت محاذية عند الاقتداء فلا خلاف في لزوم نية امامتها كما قدمناه والقول بصحة صلاتها وان لم ينو امامتها اذا لم تقتد محاذية في الجمعة والعيدين ظاهراً الحمل على وجود النية حتى اذا علم عدم النية لا يصح اقتداؤها في الجمعة والعيدين ايضا لما قاله الكمال واعلم ان اقتداءهن في الجمعة والعيدين عند كثير لا تجوز الا بالنية وعند اكثر يجوز بدونها نظراً الى اطلاق الجواب حملا على وجوالة منه وان لم يستفسر حاله اه لكن لا يخفى ما بين البحر والفتح من الخلاف في نسبة ما قيل من الجواز وعدمه للاكثر اه واما صلاة الجنازة فلا يشترط في صحة اقتدائهن فيها نية امامتهم بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة اه

﴿باب صفة الصلاة﴾ أي ماهية الصلاة وهذا شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتجريد ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ ذكر ما فيه ثم المراد هنا بصفة الصلاة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء لهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود كافي فتعقد القدير وليس هذا من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والبطالان والفسخ واعلم انه يشترط لثبوت الشيء ستة اشياء العين وهي ماهية الشيء والعين هنا الصلاة والركن وهو جزء الماهية كالقيام والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء بجوازه وفساده وثوابه ومحل ذلك الشيء وهو الآدمي المكلف وشرطه كالطهارة والسبب كالوقت كافي البحر ﴿قوله لها فرائض﴾ المراد ما يفوت الجوز بفوته ﴿قوله منها التحريم﴾ هي شرط عندنا على الاصح كما يذكره المصنف وقال محمد والشافعي ومالك ركن واختاره الطحاوي ووجه كل في المطولات والشرط الاثنيان بها قائما فكان ينبغي للمصنف ذكره حتى لو ادرك الامام راكعا فحني ظهره ثم كبر ان كان الى القيام اقرب صح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قائما يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته ﴿تنبيه﴾ من فرائضها النية وتقدم انها شرط ولم تذكر هنا لما سبق ﴿قوله لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع﴾ يعني من غير جنس الصلاة ﴿قوله وهو التكبير اي الوصف الخ﴾ اقول هذا شرط عندنا على القادر لما في المحيط الامي والاخرس لو افتتحا بالنية حاز لانها آتيا بقصى ما في وسعهما اه ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا كافي الفتح وقال الزيلعي وفي المبسوط والوبري ولونوي الاخرس والاممي الذي لا يحسن شيئا يكون شارعا بالنية ولا يلزمه التحريك باللسان ﴿قوله بقوله الله﴾ ٦٥ ﴿اكبر﴾ اقول اشار به الى انه لا بد من آتيانه بجملة تامة فلا يصير شارعا بالابتداء وحده كالله ولا باكبر وهو ظاهر

﴿باب صفة الصلاة﴾

﴿لها فرائض منها التحريم﴾ التحريم جعل الشيء محرما والهاء لتحقيق الاسمية وخصت التكبير الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات (وهي التكبير) اي الوصف بالكبرياء بقوله الله اكبر (بالحذف) وهو ان لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في باء اكبر (بمد رفع يديه) هو الاصح لان في فعله

الفتح كان الفرق الاختصاص ﴿درر ٥ ل﴾ في الاطلاق وعدمه كافي البحر اه قلت فما قاله الزيلعي مسندا لابي حنيفة ويصير شارعا بذكر الاسم دون الصفة عند ابي حنيفة لا عند محمد الا بالاسم والصفة ومراده المبتدأ والخبر اه غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية مثل قول محمد اه والفتوى على قول الامام قاله ابن الشحنة في شرح المنظومة لكن قال قاضيخان بعد الذي تقدم لو ادرك الامام في الركوع فقال الله اكبر لان قول الله كان في قيامه وقوله اكبر وقع في ركوعه لا يكون شارعا في الصلاة اه ولم يحك فيه خلافا يقتضي انه لا يد من ذكر الصفة لصحة الشروع والافيتق الحال بين مصل ومصل فليتأمل ﴿قوله لا يأتي بالمد في همزة الله ولا في اكبر﴾ اقول فان اتى به ان كان في الهمزة فهو مفسد لانه استفهام وان تعمده يكفر للشك في الكبرياء كافي التبيين لكن لم يجزم بالكفر في المبسوط فانه قال كافي البرهان لومد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا هو ان اتى به في باء اكبر فقد قيل تقبيل وقال بعضهم لا تقبيل وان كان المد في لام الله فحسن ما لم يخرج عن حدها كافي التبيين اه وجزم الهاء من الاسم الكريم خطأ وما بحثه الاكمل من عد الفساد والكفر بالمدف فيه نظر ذكره في البحر واعاد المصنف حرف الجر في قوله ولا في اكبر ليفيد انه عن الاثنيان بالمد في همزتها وبأنها لانه ان كان في الهمزة فهو مفسد كما قدمنا ﴿قوله بعد رفع يديه هو الاصح﴾ اقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وهو قول عامة علمائنا وصححه في الهداية كافي البحر وقال في البرهان وابو يوسف يرى الرفع مع التكبير اه وقال الكمال روى عن ابي يوسف قولنا وحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضيخان اه وفي الخلاصة هو المختار اه والقول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولاً ثم يرفع يديه وذكر وجهه في البحر اه لكن يضعفه ما قاله الزيلعي ولو كبر ولم يرفع يديه حتى فرغ من التكبير لم يأت به لفوات محله وان ذكره في اثناء التكبير رفع لانه لم يفت محله اه

﴿ قوله حذاء اذنيه ﴾ اقول وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما بقدر ما يمكن سواء كان دون المسنون او فوقه وان امكنه رفع احدهما فقط فعل كافي التبيين ﴿ تنبيه ﴾ سيد ذكر المصنف رحمه الله الآداب في آخر الباب كاجراج الكفين من الكمين عند الاحرام وكان ينبغي ذكرها هنا ووضع كل منها في محله كما صنع في بقية الافعال ﴿ قوله ﴾ وقال قاضيخان ويمس الخ ﴿ ظاهرة مغايرة لكلام الهداية وقال في البحر والمراد بالمحاذاة ان يمس باهاميه شحمتي اذنيه ليتيقن محاذاة يديه اذنيه اه فلا مخالفة على هذا ﴿ قوله ﴾ وبعد رفع المرأة الخ لم يقيد بكونها حرة فشمل الامة لكن قال الحدادي واما الامة فذكر في الفتاوى انها كالرجل في الرفع وكالحرة في الركوع والسجود يعني انها تنضم اه ﴿ قوله ﴾ وجازت التحريم بما يدل على التعظيم اقول هذا عند محمد وابي حنيفة وقال ابو يوسف لا تجوز الا بالله اكبر المتفق عليه او الاكبر او الكبير ويتردد في كير نفيا وثباتا ولا يجزئه بغير هذه الثلاثة او الاربعة اذا كان يحسن التكبير كافي البرهان وزاد في الخلاصة خامسا الله الكبار ذكره في البحر ﴿ قوله نحو الله اجل ﴾ اقول واما بسم الله الرحمن الرحيم لو افتتح بها قيل يصح وقيل لا يصح الشروع بها وهو الصحيح كافي الهداية والسراج ﴿ قوله وبالتسبيح ﴾ قال الزيلعي لكن الاولى ان يشرع بالتكبير وهل يكره الشروع بغيره ام لا ذكر صاحب الذخيرة انه يكرهه في الاصح وقال السرخسي الاصح انه لا يكرهه اه وذكر في البحر ما يفيد وجوب ﴿ ٦٦ ﴾ الافتتاح بالتكبير لمن يحسنه وتضعيف ما صححه

السرخسي وتضعيف ما ذكره في المستصفي من ان مراعاة لفظ التكبير في افتتاح صلاة العيد واجبة بخلاف سائر الصلاة فراجع ﴿ قوله ﴾ وبالفاء رسية ﴿ اقول المراد به ما لم يكن عربيا لخصوص الفارسية ولم يقيد بالعجز عن العربية وهو قول ابى حنيفة او لا لان التكبير وهو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان فهو كالايمان بغير العربية فانه جائز اجماعا وكالتلبية والسلام وردده والتسمية عند الذبح والاصح رجوع الامام اليهما اي الى ابى يوسف ومحمد في عدم جواز الشروع في الصلاة بالفارسية لغير العاجز عن العربية ﴿ قوله كمالو قرأ بها ﴾ هذا ايضا

مرجوع عنه في الاصح فانه لو قرأ بغير العربية لا تصح بالاتفاق على الصحيح كافي البرهان وقال الزيلعي والخلاف في الجواز اذا اكتفى به اي بغير العربي ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأ معه بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته اه وحكي مثله في البحر عن الهداية ثم قال وفي فتاوى قاضيخان انها تفسد عندها والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية على ما اذا كان ذكرها او تنزيها وبحمل ما في الفتاوى على القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرها والثاني على غيره كما بيناه في كتابنا لب الاصول اه ولا يجوز بالتفسير بالاجماع لانه غير مقطوع به ذكره الزيلعي ﴿ قوله ﴾ اودع وسمى بها ﴿ هذا بالاتفاق جائز كما قدمناه ﴿ قوله نحو رب اغفر لي ﴾ اي اللهم اغفر لي واحفظني فان اقتصر على اللهم فقد

اختلفوا فيه والصحيح الجواز كافي المحيط والدرية وقال الحدادي الاصح انه لا يصير شارعا ﴿ قوله الافضل عند ابى حنيفة الخ ﴾ اقول هذا على الصحيح من ان الخلاف انما هو في الافضلية لا الجواز وقيل الخلاف في الجواز ﴿ قوله ولو قال المؤتم اكبر الخ ﴾ فيه اشارة الى ان المؤتم علم انه حصل منه قبل الامام ولو لم يعلم انه كبر قبل الامام او بعده فان كان اكبر رآه انه كبر قبله لا يجزئه والاجزاء لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين خطأ بيقين او بغالب الظن كذا في البحر عن المحيط ﴿ قوله واجمعوا على انه لو فرغ من قوله اكبر الخ ﴾ اقول لفظ اكبر اعني الخبر لم اذه في الحانية بل اقتصر فيها على ما لو فرغ من قوله الله اعني المبتدأ

نفى الكبرياء عن غير الله تعالى والثني مقدم (حذاء اذنيه) اي يرفع حتى يحاذي باهاميه شحمتي اذنيه كذا في الهداية وقال قاضيخان ويمس طرفي ابهاميه شحمتي اذنيه (و) بعد رفع (المرأة يديهما حذاء منكبيها) هو الصحيح لانه استرلها وعلى هذا تكثيرات القنوت والاعيان والجنائز (والاصابع بحالها) اي غير مفرجة ولا مضمومة بل منشورة (وجازت) التحريم (بما يدل على التعظيم) نحو الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر (وبالتسبيح) نحو سبحان الله (والتهيل) نحو لا اله الا الله (وبالفارسية) نحو خدای بزرگست كمالو قرأ بها اودع وسمى بها (لا بما يدل على الدعاء) نحو رب اغفر لي فالخاصل انه يجوز ان يبدل بذكر يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء (وجهره) اي بالتكبير (الامام وكبر معه المؤتم سرا) الافضل عند ابى حنيفة ان يكبر المقتدى مع الامام لانه شريكه في الصلاة وحقيقة المشاركة في المفارئة وعندهما الافضل ان يكبر بعده لانه تبع للامام وفي التسليم عنه روايتان كذا في الكافي ولو قال المؤتم الله اكبر قبل قول الامام ذاك الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة عندهم واجمعوا على انه لو فرغ من قوله الله اكبر قبل

﴿ فراغ ﴾

وعلى ما ذكره المصنف لم تقع المغيرة بين هذه المسئلة والتي قبلها وهي ما لو قال المؤتم اكبر قبل قول الامام الخ الامن حيث
 الاصحى والاجماع وهما متغايران على ما رأيت قال قاضي خان ويكبر المقتدى مع الامام فان قال المقتدى الله اكبر وقوله الله اكبر وقع
 قبل قول الامام ذلك قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله الاصح انه لا يكون شارعا في الصلاة في اظهر الروايات اه فتيين بهذا ان لفظ اكبر من المسئلة الثانية من كلام المصنف
 ليست من الحانية **تنبيه** علم من هذه المسئلة انه لا يكون شارعا في الصلاة اصلا لا منفردا ولا مقتديا نص على ذلك في البحر اول هذا
 الباب بقوله ولو كبر قبل امامه لا تجوز صلاته ما لم يجد دلالة اقتدى بمن ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على
 الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد اه لكنه عقبه بقوله ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصح شارعا في صلاته لانه صار
 شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام اه ففيه مخالفة الا ان يحمل على غير الصحيح فليأمل **قوله** يعني رفع اليدين التحريم **الح** لم يبين
 فيه حكم اسرار المقتدى بالتكبير وكان ينبغي بيانه **قوله** ومنها القيام **الح** اقول وحده ان يكون بحيث لو مديده لا ينال ركبته كافي البحر
 وينبغي ان يكون مقدارة بقدر ما يقرأ المفروض من القراءة فرضا والواجب واجبا والسنة سنة ولماره **قوله** في الفرض
 اقول وكذا ما هو ملحق به كالواجب **قوله** **٦٧** يعني ان فرضية القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة اقول المراد بالفرض القطعي

لان غير الصلاة المفروضة كالوتر لا بد
 من القيام فيها لعل القطعي **قوله** وفيه
 يضع يمينه **الح** لا يخفى ان ظاهره رجوع
 الضمير الى القيام ولا يفيد تعيين الوضع
 في ابدائه بل اعم وظاهر الرواية انه كما
 فرغ من التكبير يضع **قوله** تحت سترته
 هذا سنة في حق الرجل وامام المرأة فالسنة
 في حقها الوضع على صدرها وكان ينبغي
 للمصنف ذكر حالها كقدمه في الرفع
 للتكبير **قوله** وصفة الوضع **الح** هذا
 هو المختار في حق الرجل كافي التبيين
 والمرأة تضع يديها على صدرها
 ولا تقبض بل تضع كفها الايمن على ظهر

فراغ الامام لا يكون شارعا كذا في الحانية (وهي) اي التحريم (شرط) عندنا وعند
 الشافعي ركن وفائدة الخلاف تظهر في جواز بناء النفل على تحريمه الفرض حتى
 لو صلى الظهر يصح ان يقوم الى النفل بلا احرام جديد وعنده لا يصح الا باحرام
 جديد ووجه البناء انها اذا كانت شرطا كان مؤديا للنفل بشرط ادى به الفرض
 وهو جائز كالوتر ضا للفرض وادى به النفل واذا كانت ركنا كان مؤديا للنفل بركن
 الفرض وذا لا يجوز (والمذكورات سنن) يعني رفع اليدين للتحريم ونشر اصابعه
 وجه الامام بالتكبير (ومنها) اي الفرائض (القيام في الفرض) يعني ان فرضية
 القيام مخصوصة بالصلاة المفروضة ولا يكون فرضا في النفل حتى جازاداه بدونه
 كما سيأتي في بابه (وفيه يضع يمينه على يساره تحت سترته) وعند الشافعي يضع على صدره
 وصفة الوضع ان يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه اليسرى ويحلق بالخصر والابهام
 على الرسغ (ويرسل يديه في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد) فالخاصل ان كل قيام فيه
 ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذلك ففيه الارسال (ويثنى) اي يقرأ سبحانك اللهم

كفها الايسر ذكر الغزنوي **قوله** ويرسل يديه في قومة الركوع قال في البحر وهذا الاجماع ثم قال وذكر شيخ الاسلام انه يرسل
 في القومة التي تكون بين الركوع والسجود على قولهما كما هو قول محمد وذكر في موضع آخر انه على قولهما يعتمدان في هذا
 المقام ذكرنا مسنونا وهو التسميع او التحميد وعلى هذا مثنى صاحب الملتقط اه ثم قال وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم
 اتفاق ابي حنيفة وصاحبيه على الصحيح اه **قوله** وبين تكبيرات العيد اقول وقيل يضع يمينها كما سذكره **قوله** فالخاصل **الح**
 هذا قولهما وعند محمد سنة للقراءة فيركع في البناء والقنوت والجنادة كافي البرهان وقيل سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل
 كافي التبيين **قوله** اي يقرأ سبحانك اللهم يعني الى آخره وهو سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله
 غيرك سبحان مصدر كغفر ان لا يكاد يستعمل الا مضافا منصوب باضمار فعله وجوبا فعناء سبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها
 اي اعتقد نراحتك عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي تحمدك بحمدك فهو في المعنى عطف الجملة على الجملة ونفي بسبحانك صفات
 النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهر الصفات الكمالية وهذا وجه تقديم التسبيح على التحميد
 وتبارك لا يتصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ولعل المعنى والله اعلم بتكثير خيور اسمائك الحسنى وزادت على خيور سائر
 الاسماء لدالتها على الذات السبوحية القدسية العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي ارتفع عظمته
 اوسلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في الوجود فانت المعبود بحق فبدأ بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد ثم ختم بالتوحيد

ترقيا في الثناء على الله تعالى من ذكر النعمت السلية والصفات الثبوتية الى غاية لكمال في الجلال والجمال وسائر الافعال وهو
 الانفراد بالوهية وما يختص به في الاحدية والصدية فهو الاول والآخروالظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم **قوله** الاقوله
 وجل ثناؤك قال في النية وان زاد وجل ثناؤك لا يمنع عنه وان سكت لا يؤمر به وكذا في الكافي لكن بلفظ قالوا **قوله** فلا يأتي به
 في الفرائض اقول كذا في الهداية مقيدا بالفرائض واطلقه في جميع الصلوات في البحر بقوله ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا
 الى المحافظة على المروي من غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى **قوله** او بمجاهر قبل الجهر اقول
 فان ادرك الامام في الركوع محرم قائما ويركع ويترك الثناء وان ادركه في السجود يأتي به بعد التحريمة ثم يكبر ويسجد وكذا
 لو ادركه في القعدة كافي الخاتبة **قوله** ولا يوجه اقول ظاهره انه لا يسن الاثيان به عندها في جميع الصلوات خلافا لابي يوسف
 وفي البرهان ما يفيد سنية الاثيان به في النافاة عندها حيث قال ويجمع ابو يوسف بينهما في التوجه والثناء في الصلوات آخر اى
 في قوله الآخر لعدم المنافاة بين المرويين قلنا هو محمول على النافاة لما رواه النسائي من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلي
 تطوعا قال الله اكبر وجهي فيكون مفسرا لما في غيره من الاحاديث المطلقة هو كذا ما في الكافي يفيد سنية في النافاة **قوله** فان
 عنده يقول اني وجهي وجهي اقول لفظه اني لم يذكرها الزبلي والبرهان كما سذكره **قوله** الى آخره اقول وتامه كافي التبيين
 وجهي وجهي للذي فطر السموات والارض خفيها مسلما وما نانا من المشرकिन ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين اه
 وزاد على هذا في البرهان مرويا عن علي رضي الله عنه رفته لا شريك له وبذلك **قوله** امرت وانا من المسلمين **قوله** لو قال

والا اول المسلمين لا تقصد صلاته في
 الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا
 واذا كان مخبرا فسد اتفاقا كافي البحر
قوله وعندها لو قال قبل التكبير
 لاحضار القلب فهو حسن اقول
 نسب هذا في شرح المجمع لبعض
 المتأخرين وصحح عدم استحابة تبعا
 للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي
 بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى
 تطويل القيام مستقبل القبلة وهو
 مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة **العبد**
 اه **قوله** ويتعوذ اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
 ابي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا
 يضعف ما قيل المختار استعيز بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قاله في الهداية انه الاولى
 ليوافق القرآن اه **قوله** للقراءة قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذة كما نقله
 في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه **قوله** لا الشاء اقول وذلك ان
 الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او للقراءة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه لا دفع وسوسة الشيطان
 فيها فيكون تبع للثناء لانه من جنسه كافي التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف **قوله** ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه
 اقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه اتى به في قضاء ما سبقي وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استساؤه من
 هذا العموم **قوله** ويؤخره اى التعوذ عن تكبيرات العيد اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان
 ينبغي ان يثنى ويؤخره لا مجهول **قوله** فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين
 الشاء قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الشاء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله
 والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه **قوله** قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الاثيان بالاستعاذة
 واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه **قوله** وهي اى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ

وانا اول المسلمين لا تقصد صلاته في
 الاصح اذا لم يخبر عن نفسه بل كان تاليا
 واذا كان مخبرا فسد اتفاقا كافي البحر
قوله وعندها لو قال قبل التكبير
 لاحضار القلب فهو حسن اقول
 نسب هذا في شرح المجمع لبعض
 المتأخرين وصحح عدم استحابة تبعا
 للهداية وقال الزبلي الاولى ان لا يأتي
 بالتوجه قبل التكبير لانه يؤدي الى
 تطويل القيام مستقبل القبلة وهو
 مذموم شرعا قال عليه السلام مالي اراكم سامدين اي متحيرين وقيل لا بأس به بين النية والتكبير لانه ابلغ في العزيمة **العبد**
 اه **قوله** ويتعوذ اقول لم يذكر كيفيته واختلف فيها فقال في الكافي المختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار
 ابي عمرو وعاصم وابن كثير اه قال في البحر وهو قول الأكثرين من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم وبهذا
 يضعف ما قيل المختار استعيز بالله من الشيطان الرجيم وهو اختيار حمزة ذكره في الكافي ايضا وما قاله في الهداية انه الاولى
 ليوافق القرآن اه **قوله** للقراءة قال في البحر قيدنا بقراءة القرآن للاشارة الى ان التلميذ لا يتعوذ اذا قرأ على استاذة كما نقله
 في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قراءة القرآن او في الصلاة وفيه نظر ظاهر اه **قوله** لا الشاء اقول وذلك ان
 الخلاف في ان التعوذ هل هو للصلاة او للقراءة فعند ابي حنيفة ومحمد هو للقراءة وقال ابو يوسف هو للصلاة لانه لا دفع وسوسة الشيطان
 فيها فيكون تبع للثناء لانه من جنسه كافي التبيين وصحح في الخلاصة والذخيرة قول ابي يوسف **قوله** ولا يثنى لانه اني حال اقتدائه
 اقول يفهم منه انه لو لم يثن حال اقتدائه اتى به في قضاء ما سبقي وقد صرح به فيما اذا اقتدى حين الجهر فكان ينبغي استساؤه من
 هذا العموم **قوله** ويؤخره اى التعوذ عن تكبيرات العيد اقول الضمير المستتر راجع الى من يأتي بالتعوذ وهو الامام وكان
 ينبغي ان يثنى ويؤخره لا مجهول **قوله** فينبغي ان يكون التعوذ متصلا بالقراءة لا بالثناء فيه اشارة الى انه يرتب فيما بينه وبين
 الشاء قال في البحر واشار المصنف الى ان محل التعوذ بعد الشاء ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الشاء اعاده بعده لعدم وقوعه في محله
 والى انه لو نسي التعوذ فقرأ الفاتحة لا يتعوذ لفوات محله اه **قوله** قال في الكافي وكان ينبغي ان يكون اى الاثيان بالاستعاذة
 واجبا لظاهر الامر الا ان السلف اجمعوا على سنيته اه **قوله** وهي اى المذكورات الى قوله والثناء والتعوذ

اقول كان ينبغي ان يقول ايضا والاسرار بهما اى بالثناء والتعوذ لانه سنة مستقلة **(قوله وفرضها آية الخ)** قال في البرهان وعلى هذه الرواية رواية مطلق الآية لوقرا آية هي كلمات نحو فقتل كيف قدر او كلمتان نحو ثم نظر يجوز بلا خلاف بين المشايخ او آية هي كلمة نحو مدهامتان ص قن فاتها آيات على قول بعض القراء لا يجوز على الاصح لانه يسمى عاد الاقارنا **(قوله وعندها ثلاث آيات الخ)** اقول وهو رواية عن ابي حنيفة لان قارى مادون الثلاث او الآية الطويلة لا يعد قارئاً عرفاً فشرطت الآية الطويلة او ثلاث قصار تحصيلاً لوصف القراءة احتياطاً وحرمت قراءة الآية القصيرة ومادون الطويلة على الجنب والحائض احتياطاً ايضا لعين الحقيقة كافي البرهان **(قوله والمكتفى بها مسمى)** يعنى وقد اتى بها في كل من الركعتين كاملة فلو قرأ نصف آية طويلة في ركعة وتصفها في اخرى اختلف فيه وعامتهم على الجواز لان بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث آيات قصار او يعدلها فلا يكون ادنى من آية وصححه في منية المصلى كافي البحر **(قوله ويقرأ الفاتحة ويسمى)** المراد ان يأتي بالتسمية قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمى قيل التعوذ اعادها بعدد ولونسها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات محلها كما اشار اليه في الكنز كذا في البحر **(قوله اى لا يسمى في سورة بعدها)** **(٦٩)** اقول اى في الركعة الواحدة والمراد نفى سنية الاتيان بها بعد الفاتحة وهذا عندها وقال محمد بن الحسن الاتيان بها

في السرية بعد الفاتحة ايضا للسورة واتفقوا على عدم كراهة الاتيان بها بل ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية او سرية واشربنا بما قدمناه الى سنية الاتيان بها عند ابي حنيفة كما رواه المصنف عن ابي يوسف قبل الفاتحة في كل ركعة وسيصرح به المصنف احتراز اعماروى الجن ان محلها اول الصلاة فقط عند ابي حنيفة اه وقال في شرح المجمع عن الكفاية ومن زعم انه يسمى مرة في الاولى فحسب عند ابي حنيفة فقد غلط غلطاً فاحشاً **(قوله ويؤمن من اى يقول آمين)** اقول فيها اربع لغات افصحهن واشهرهن آمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف

العيد والثناء والتعوذ (ومنها) اى الفرائض (القراءة فرضها آية) لقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن ومادونها خارج بالاجماع وعندها ثلاث آيات قصار او آية طويلة (والمكتفى بها مسمى) لما سأتى ان قراءة الفاتحة وضم سورة او مقادارها اليها واجب وفيه تركه (ويقرأ الفاتحة ويسمى) اى يقول بسم الله الرحمن الرحيم (سرافها فقط) اى لا يسمى في سورة بعدها (ويؤمن) اى يقول آمين (بعدها) اى الفاتحة (سراً) سواء كان اماماً او مأموماً او منفرداً (ويضم اليها) اى الفاتحة (سورة او ثلاث آيات) من اى سورة شاء (وما سوى الفاتحة والضم سنة) فتكون التسمية سنة يؤيده مقال في معراج الدراية روى الحسن عن ابي حنيفة ان المصلى يسمى اول صلاته ثم لا يعيدها لانها شرعت لافتتاح الصلاة كالتعوذ والثناء (وهما) اى الفاتحة والضم (واجبان) قراءة الفاتحة ليست بركن عندنا وكذا ضم السورة اليها خلاف للشافعى في الفاتحة ولما لا فيهما لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعى قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب كذا في الهداية واعترض الامام الشروحي على قوله ولما لا فيهما بأن احدا لم يقل ان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه وللقوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لم تجز لكسبه يوجب العمل فقلنا بوجوبهما لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر بالاعادة بتركها دون السورة وثلاث

وهي مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد حتى الاخيرتين الواحدي ولا تقصد الصلاة بالاربعة على المفتى به ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصوراً او ممدوداً ولا يبعد فساد الصلاة ما كافي البحر **(قوله سواء كان اماماً)** اشار به الى ضعف ما روى الحسن عن ابي حنيفة ان الامام لا يؤمن روى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال آمين وخفض بها صوته كافي البحر **(قوله او مأموماً)** اقول اختلف في تأمين المأموم في السرية اذا سمع تأمين الامام منهم من قال يؤمن كما هو ظاهر الكتاب ومنهم من قال لا يؤمن لان ذلك الجهر لا عبرة به كذا في البحر اه وفي الجوهر اذا سمع المقتدى من المقتدى التأمين في الجمعة والعديد قال الامام ظهير الدين يؤمن كذا في الفتاوى اه قلت فعلى هذا ينبغي ان لا يختص بهما بل الحكم في الجماعة الكثيرة كذا في **(قوله فتكون التسمية سنة)** اقول هذا هو المشهور عن اهل المذهب وقد صحح الزاهدى في شرحه والقينة وجوبها في كل ركعة وتبعه ابن وهبان وهو ضعيف كافي البحر **(قوله روى الحسن الخ)** قدمنا فيه **(قوله لكن الفاتحة اوجب حتى يؤمر الخ)** كذا قال الزباني تبعاً للفقهاء وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقاً وبترك الواجب ثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة ادبت مع كراهة التحريم تجب ابداعتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة آكد في الوجوب من السورة للاختلاف في تركيتها دون السورة والا كدبة لا تظهر فيها ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب

مطلقا الواجب المتأكد وانما يظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك كافي البحر **قوله** سنة القراءة في السفر عجلة الفاتحة وای سور شاء **قوله** اطلق السنة على الفاتحة وما معها باعتبار المجموع اولانه يطلق على قراءة الفاتحة السنة لثبوتها بها والافقراءة الفاتحة واجبة سفر او حضرا **قوله** وامة نحو البروج **قوله** ليس على اطلاقه بل في الفجر والظهر كافي الكافي **قوله** وان شئت لم يذكره في الكافي بل اقتصر على قوله نحو البروج يعني وما بعدها وذلك واضح ليناسب التخفيف في سنة القراءة وهو بالقراءة من اوساط المفصل واما انشئت فهي من الطوال فلا تخفيف اللهم الا ان يقال انها من الاوساط على ما قيل كما سئذ كره لكنه غير ظاهر عيان المصنف **قوله** وفي الضرورة بقدر الحال **قوله** قسيم لما قبله وسواء كان في الحضر او السفر واطلق ما يقرأ فشملة الفاتحة وغيره لكن مثل في الكافي الضرورة للمسافر بقوله بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدوا واصل ومثل للضرورة بان خاف فوت الوقت ثم قال فان كان في السفر في حالة الضرورة يقرأ الفاتحة وای سورة شاء وفي الحضر في حالة الضرورة يقرأ بقدره ما لا يفته الوقت اه قات ولقائل ان يقول لا يختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة كما اذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا **قوله** من الحجرات طوال **قوله** هذا على ما قيل هو عند الاكثر من الحجرات وقيل من سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او من الفتح او من ق كافي البرهان **قوله** الى البروج **قوله** ٧٠ **قوله** وقيل الى عبس **قوله** واوساطه

آيات تقوم مقام السورة في الاعجاز فكذا ههنا وكذا الآية الطويلة (وستنها) اي سنة القراءة (في السفر عجلة الفاتحة وای سورة شاء وامة نحو البروج وان شئت وفي الحضر استحس في السفر والظهر طوال المفصل والعصر والعشاء ووساطه والمغرب قصاره وفي الضرورة بقدر الحال) من الحجرات طوال الى البروج ومنها اوساط الحجرات لم يكن ومنها قصار الى الآخر (ومنها) اي الفرائض (الركوع يكبر له خافضا) اي منحط لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع (ويعتمد بيديه على ركبتيه مفرجا اصابعه) لا يندب التفريج الا في هذه الحالة (باسطاً ظهره) حتى لو صب الماء على ظهره لاستقر (لارافعا رأسه ولا منكسا ويطمئن فيه) اي الركوع (مسبحا) اي قائلا سبحان رب العظیم مرات (ثلاثا هي ادناه) لقوله عليه الصلاة والسلام من قال في ركوعه سبحان رب العظیم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه ومن قال في سجوده سبحان رب العظیم ثلاثا فقد تم سجوده وذلك ادناه ويكره ان ينقص منها ولو رفع الامام رأسه قبل ان يتم المقتدى ثلاثا تمها في رواية والصحيح انه يتابعه وكل ما زاد فهو افضل للمنفرد بعد ان يكون الحتم على وترواما الامام فلا يزيد على وجه

الى لم يكن **قوله** وقيل اوساطه من كورت الى الضحى والباقي قصاره ذكره في البرهان عن شرح الطحاوي **قوله** الغاية ليست مما قبلها فالبروج من الاوساط لا الطوال لما قال في الكافي وفي العصر والعشاء يقرأ في الركعتين باوساط المفصل لانه عليه الصلاة والسلام قرأ في العصر في الاولى البروج وفي الثانية سورة الطارق اه **قوله** ومنها الركوع **قوله** اقول اختلفوا في حد الركوع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع **قوله** فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر **قوله** يكبر له خافضا **قوله** كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع تم ركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه **قوله** اقول ويكون ناصبا ساقيه واهنا وهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **قوله** مفرجا اصابعه **قوله** هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كافي التبيين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان رب العظیم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه **قوله** اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا الغوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللانا سب ان يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** ويكره ان ينقص منها **قوله** اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه في الركوع **قوله** فانه القدر الممكن في حقه كافي البحر **قوله** يكبر له خافضا **قوله** كذا في الوقاية وتبعه ابن كمال باشا والمراد ان يقارن التكبير ابتداء الانحطاط قال في شرح المجموع تم ركع مكبرا وفيه دلالة على ان التكبير مقارن للانحطاط لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذا اه وقال في البحر وقد تبع المصنف يعني صاحب الكنز القدوري في التعبير بالواو يعني في قوله وكبر بلا مدور كع المحتمل للمقارنة وضدها وفي بعض الروايات يكبر ثم يوى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو الاصح لئلا تخلو حالة الانحناء عن الذكر ولما قدمناه من حديث الصحيحين **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه **قوله** اقول ويكون ناصبا ساقيه واهنا وهما شبه القوس كما يفعل بعض الناس مكروه **قوله** مفرجا اصابعه **قوله** هذا في حق الرجل والمرأة لا تفرج اصابعها في الركوع كافي التبيين **قوله** لقوله صلى الله عليه وسلم من قال في ركوعه سبحان رب العظیم ثلاثا فقد تم ركوعه وذلك ادناه **قوله** اقول اي ادنى ما يتحقق به كماله المعنوي وهو الجمع المحمل للسنة لا الغوى كافي البرهان ولما كان الركوع تواضعا وتذللانا سب ان يجعل مقابله العظمة لله تعالى ولما كان السجود غاية التسفل ناسب ان يجعل مقابله العلو لله تعالى وهو القهر والاقدار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **قوله** ويكره ان ينقص منها **قوله** اي من الثلاث والمراد كراهة التنزيه لانها في مقابلة المستحب كافي البحر

﴿قوله والصحيح انه يتابعه﴾ اقول وهذا بخلاف التشهد لواتمه الامام فسام قبل المقتدى لا يتابعه بل يتمه لان قراءة التشهد واجبة كافي البحر عن قاضيخان ﴿قوله اي يقول سمع الله لمن حمده﴾ اقول المراد بسمع قيل يقال سمع الامير كلام زيداى قبله فهو دعاء بقبول الحمد كافي البرهان وقال في شرح الجمع واللام في لمن للمنفعة والهاء في حمده للكناية كافي المستصفي وفي الفوائد انها للسكينة والاستراحة كذا نقل الثقات اه وفي الوالوجية رجل يقول سمع الله لمن حمده مكان النون اللام تفسد صلاته لانه صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه يترك اه ﴿قوله رافعا رأسه﴾ المراد ان يكون التسميع عند ابتداء رفعه ﴿قوله والامام يكتفي به﴾ هذا عند ابي حنيفة وقال لا يضم اليه التحميد ﴿قوله والمقتدى يكتفي بالتحميد﴾ متفق عليه ﴿قوله وفي المحيط اللهم ربنا لك الحمد افضل﴾ اقول هذا محمول على انه افضل من ربنا ولك الحمد ومن ربنا لك الحمد لان افضلهما الله ربنا ولك الحمد وفضلها الله ربنا ولك الحمد لان زيادة الواو توجب الافضلية واختلقوا فيها قليل زائدة وقيل حاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد ويلى ما ذكره المصنف عن المحيط ويلى ربنا ولك الحمد كافي البحر ﴿قوله والمنفرد بالخ﴾ اقول حكى كلام من التصحيحين للقولين في البحر ثم قال وحيث اختلف التصحيح كما رأيت فلا بد من الترجيح فالمرجح ﴿٧١﴾ من جهة المذهب ما في المتن يعني متن الكنزوا كتنى المنفرد بالتحميد لانه

ظاهر الرواية كما صرح به قاضيخان في شرحه والمرجح من جهة الدليل ما صححه في الهداية اه والقول الثالث في المنفرد انه يأى بالتسميع لا غير وهو رواية المعلى عن ابي حنيفة قال صاحب البحر وينبغي ان لا يعول عليها ولم ار من صححها اه ﴿قوله ويقوم مستويا﴾ لوقال والقيام والاستواء فيه لكان اولى لان كلامهما سنة مستقلة وروى عن ابي حنيفة ان الرفع من الركوع فرض والصحيح انه سنة كما ذكره الزياهي في التبيين ﴿قوله بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة الخ﴾ قال في البحر ومقتضى الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة اى في الركوع والسجود وفي القومة والجلسة ووجوب نفس الرفع من الركوع

يل القوم به (ثم يسمع) اي يقول سمع الله لمن حمده (رافعا رأسه) من الركوع (والامام يكتفي به) اي بالتسميع (والمقتدى) يكتفي (بالتحميد) يعني ربنا لك الحمد لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد ورواه البخاري ومسلم قسم بينهما والقسم تنافي الشركة وفي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد افضل لزيادة الثناء (والمفرد قيل كالمقتدى) يعني يكتفي بالتحميد قال الزبلي عليه اكثر المشايخ وفي المبسوط هو الاصح لان التسميع حدث لمن معه على التحميد وليس معه غيره ليحتمل عليه (وقيل) المنفرد (بجمعهما) اي التسميع والتحميد وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب الهداية هو الاصح (ويقوم مستويا) بعد رفع رأسه (وماسوى الاطمئنان) وهو تسكين الجوارح في الركوع حتى تطمئن مفصله وماسواء تكبير الركوع وتفريج الاصابع والتسميع والتحميد والتسميع والقيام مستويا (سنن وهو) اي الاطمئنان في الركوع الذي هو من تعديل الاركان (واجب) لانه شرع لتكميل ركن مقصود بخلاف القومة بعد رفع الرأس من الركوع وبين السجدين فان الاطمئنان فيها سنة لانها شرعت للفرقين الركعتين فالحاصل ان مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة (ومنها) اي من الفرائض (السجود يكبره) لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع الا عند رفع رأسه من الركوع (ويضع ركبتيه) على الارض لم يقل

والجلوس بين السجدين للمواظبة على ذلك كله وللأسر في حديث المسمى صلاته ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساها وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة بين السجدين كذلك لان الكلام فيهما واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتليده ابن امير حاج حتى قال انه الصواب والله الموفق للصواب اه ﴿قوله ومكمل الواجب سنة﴾ اقول ومكمل السنة ادب ﴿قوله ومنها السجود﴾ اقول وحقيقته وضع بضم الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فبدخل الانف وخرج الخد والذقن والصدغ ومقدم الرأس فلا يجوز السجود عليها وان كان من عذر بل معه نجس الايماء بالرأس وخرج بقيد مما لا سخرية فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب شبه منه بالتعظيم والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز ورفع قدم ووضع آخر جأز مع الكراعة من غير عذر وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون الكراعة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب فتكون الكراعة تحريرية وذكر القدوري ان وضعهما فرض وهو ضعيف وسيدكر المصنف مثل هذا ﴿قوله الا عند رفع رأسه من الركوع﴾ اقول اي فلا يكبر فيه لانه صلى الله عليه وسلم كان يسمع فيه ذكره في البرهان

﴿قوله ويديه خذاه اذنيه﴾ هذا في حق الرجل ولا عذر له والمرأة تضع خذاء منكبها ﴿قوله وما روى الخ﴾ قال بعض المحققين ولو قال قائل ان السنة ان تفعل ايهما تيسر جمعا للمرويات بناء انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا اه كما في البرهان ﴿قوله ضاما اصابعه﴾ قيل والحكمة فيه ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر كما في البحر ﴿قوله وقيل لا يفعله ان كان في الصف﴾ اقول كذا قاله الزيلعي تبعا للهداية والكافي وعبارته توهم الضعف وعبرة غيرهم قد جزم فيها بعدم فعله في الصف حذرا عن الحرام اضرار الجاران لم يكن سعة ﴿قوله فيسجد بأنفه وجهته﴾ اقول المراد بالانف ما صلب منه كما سذكره والجهة ما فوق الحاجبين الى قصاص الشعر وعرفها بعضهم بما اكتشفه الجينان واما مقدار اللازم منها فقال في التجنيس ولو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا في كثير من الكتب معزيا الى نص يرويه (٧٢) بحث لان اسم السجود يصدق بوضع

شي من الجهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها كما قالوا في القدمين يكفي وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز ونقل كلام نصير فدل على تضعيفه ثم وضع اكثرها واجت للمواظبة على تمكين الجهة من الارض كذا في البحر ﴿قوله فجاز السجود على كور عمامته اي دورها﴾ اقول اي دور من ادوارها نزل على جهته لاجلها كما يفعله بعض من لاعلم عنده ويقال كور العمامة وكورها ادارها على رأسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كور او هو يفتح الكاف ونبها بما ذكرنا كناية العلامة ابن ميرحاج تشبها حسنا وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان على الجهة او بعضها اما اذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جهته الارض على القول بتعيينها ولا على انفه على القول بعدم تعيينها لا يصح وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن

واضعا كما قال في الركوع خافضا لان التكبير يقارن الحفض هناك ولا يقارن الوضع هنا (ثم) يضع (يديه معتمدا على راحتيه) لان وائلارضى الله عنه سجد واتكأ على راحتيه ورفع ما بين وركيه ثم قال هكذا كان يسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم) يضع (وجهه بين كفيه ويديه خذاه اذنيه) لما قل وائل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاه اذنيه وما روى انه صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه خذاه منكبيه محمول على حالة العذر لكبر او مرض (ضاما اصابعه) لا يتدب الضم الالهنا (مبديا) اي مظهرا (عضديه مبعدا بطنه عن فخذه) لما ثبت انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يفعل هكذا وقيل لا يفعله ان كان في الصف حذرا عن اضرار الجار (واضعارجلية) على الارض (موجها اصابعهما نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من اعضائه القبلة ما استطاع (والمرأة تنخفض وتلزم بطنها بفخذيها) لان ذلك استر لها (فيسجد) عطف على يكبر (بأنفه وجهته) لمواظبته عليه الصلاة والسلام عليه قدم الانف على الجهة وان كانت اقوى منه في السجود لقربه من الارض اذا سجد (على ما يجد حجمه وتستقر فيه جهته) وعند الاستقرار ان الساجد اذا بالغ لا ينزل رأسه اسفل من ذلك فلا يجوز على القطن المحلوج والتبن والذرة ونحوها الا ان يجد حجم الارض (سجاز) السجود (على كور عمامته) اي دورها (وفاضل ثوبه) ككفمه وذيله (اذا وجد حجم الارض وجاز على ظهر من يصلي صلاته) بأن يصليا الظهر مثلا حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه غير صلاة الساجد لم يجز (في الزحام) للضرورة فلا يجوز في السعة (وان كره الاولان) اي السجود على الكور

الجواز كذلك في البحر ﴿قوله وفاضل ثوبه﴾ هذا اذا كان على محل طاهر لانه ان كان على محل نجس فالاصح ﴿وفاضل﴾ عدم الجواز وان كان المرغينا في يصح الجواز كافي الفتح ولو سجد على كف جار على الاصح ولو على فخذه من غير عذر لا يجوز على المختار ولو على ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الايمان بكفيه اذا كان به عذر كما في التبيين ﴿قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته﴾ اقول قيده في المجتبى بأن يكون المسجود على ظهره ساجدا على الارض فلو سجد على ظهره مصل ساجد على ظهره مصل لا يجوز فالشروط اربعة كافي البحر قلت ويجوز السجود ولو زاد الظهر على لبتين للضرورة ويحمل ما في مينة المصلي لو ان موضع وضع السجود ارفع من موضع القدمين مقدار لبتين منصوبتين جاز وان كانا اكثر لا يجوز اراد لينة بخاري وهي ربع ذراع اه على غير الحالة هذه لكن هل التقيد بالظهر اتفاق او احترازي فليستظر ﴿قوله حتى اذا لم يصليا او صلى المسجود عليه الخ﴾ لانه من سلب العموم لا عموم السلب ﴿قوله وان كره الاولان﴾ الظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه السجود على كور العامة تعليما للجواز فلم تكن تحريرية ولا يخفى ان الكراهة عند عدم العذر كذا في البحر

قوله كالاكتفاء بالانف في السجود الخ) اقول هذا قول ابي حنيفة اولا والاصح رجوعه الى قولهما بعدم جواز الاقتصار في السجود على الانف بلا عذر في الجهة كافي البرهان والمراد به ما صلب من الانف وامامان منه فلا يجوز الاقتصار عليه باجماعهم **قوله** فقول صاحب الكنز وكره **﴿ ٧٣ ﴾** باحدهما منظوريه) اقول لا يتجه التشطير الا اذا لم يكن فيما قاله رواية

وقد قل في شرح المجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن على الانف عذر وعليه رواية الكنز وكره باحدهما اه وما قاله في الكنز حكاه الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ثم حكى قول البدائع والتجفة ولم ينظر في كلام الكنز ولا في المفيد والمزيد من هذه الحثية اه ولا يخفى ان هذا الى القول بالجواز مع الكراهة على المرجوح كما قدمناه عن البرهان **قوله** قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز الخ) اقول هو الاصح كافي الهداية وقال في البرهان ويفترض الرفع من السجود الى قرب القعود في الاصح عن ابي حنيفة **قوله** وقيل اذا زالت جهته من الارض) اقول هو رواية الحسن عن ابي حنيفة قال صاحب البحر ولم ار من صححها ورواية ثالثة انه ان كان بمقدار ما يسمى رافعا جاز الفصل بين السجدين والافلا قال في المحيط هو الاصح **قوله** ثم يكبر للقيام الخ) قال الزيلعي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال اه **قوله** ويقوم مستويا بلا اعتماد) اقول سيد كران ترك الاعتماد سنة اي لمن لا عذر له فان اعتمد قال الوبري لا بأس بان يعتمد براحيته على الارض عند النهوض من

وقاضل الثوب (كالاكتفاء بالانف) في السجود فانه جائز عند ابي حنيفة مع الكراهة (بخلاف الجهة) فان السجود عليها وحدها من غير عذر يجوز عند ابي حنيفة بلا كراهة كذا في البدائع والتجفة فقول صاحب الكنز وكره باحدهما منظوريه (ويطمئن) في السجود (مسبحا) اي قائلا سبحان ربى الاعلى مرات (ثلاثا هي ادناه) لما روينا في الركوع ونذب ان يزيد على الثلاث في الركوع والسجود ويحتم بالوتر كالتسبيح والسبح لانه صلى الله عليه وسلم كان يحتم بالوتر وانام لا يطول على وجه يمل القوم وقالوا ينبغي للامام ان يقول خمسا ليتمكن القوم من الثلاث (ويرفع رأسه مكبرا) لما مر انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل خفض ورفع قيل في مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود اقرب لم يجز لانه يعد ساجدا اذا قرب من الشيء يأخذ حكمه وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فتحقق السجدة الثانية وقيل اذا ذلت جهته عن الارض بحيث يجري الرياح بين جهته وبين الارض جاز عن السجدين (ويجلس مطمئنا) قدر تسبيحة (ويكبر ويسجد مطمئنا) فان قيل فرضية الركوع والسجود ثبتت بقوله تعالى اركعوا واسجدوا الامر لا يوجب التكرار ولذا لم يجب تكرار الركوع فبماذا ثبت فرضية تكرار السجود ولما اذا تكرر قلنا قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان الحمل قد يكون بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبتت بفعله المنقول عنه تواترا اذ كل من نقل صلاة الرسول صلى الله عليه وسلم نقل تكرار سجوده واما وجه تكراره فقيل انه تعبدى لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر بسجدة فلم يفعل فسجد مرتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعاده اليها قال الله تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم الآية (ثم يكبر للقيام ويرفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه) على عكس السجود (ويقوم مستويا بلا اعتماد) على الارض كما ذهب اليه الشافعي (ولا قعود) قبل القيام يسمى جلسة الاستراحة كما ذهب اليه الشافعي (و) الركعة (الثانية كالاولى لكن لائناء ولا تعوذ ولا رفع يديها) اي يفعل في الركعة الثانية كما يفعل في الركعة الاولى لكن لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لم يشرعا الامر ولا يرفع يديه كما رفع في الاولى وفيه اشارة الى انه يأتي بالتسمية (ترك السجدة الثانية فتذكر قبل السلام او بعده وقبل التكلم قضاها في الصلاة) يعني اذ ترك سجدة ثم تذكرها قبل ان يسلم او بعد ما سلم وقبل ان يتكلم سجدتها سواء علم انها من الركعة الاولى او غيرها لانها فاقبت عن محلها الاصلى ولم تقصد الصلاة بفواتها عنه لوجود الحل في الجملة لقيام التحريم فلا بد من قضائها لانها ركن ولو لم ينقض حتى

غير فصل بين العذر وعنده ومثله في المحيط عن الطحاوى سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء اه قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه **قوله** ولا قعود قبل القيام الخ) قيل في الظاهرية قال شمس الاثمة الخواشي ان الخلاف انما هو في الافضلية حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا بأس به عندنا اه لكن وجهه في البحر بعد سياقه مثل الواجهة المتقدمة

قوله لان العود الى السجدة الاصلية رفع التشهد فيه تسامح والمراد رفع القعود **قوله** فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته فيه تسامح ايضا لان المراد القعود قدوة التشهد لا حقيقة التشهد لان القعود فرض وتركه مفسد والتشهد واجب وتركه لا يفسد الصلاة واليه الاشارة بقوله لان القعدة الاخيرة فرض **قوله** وهو اي التشهد سمي تشهد باسم جزئه الاشرف **قوله** وهي الملك الخ قال في البحر في تفسيرها اقوال كثيرة احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشئ منها الى ما سواه ثم هو على مثال من يدخل على المملوك فيقصد الشاء اولاً ثم الخدمة ثانياً ثم بذل المال ثالثاً **تنبيه** اقتصر المصنف على ذكر بعض معاني التشهد للاتكال على الطالب في باقيها وينبغي لنا ذكرها مختصراً لان المصلي يقصد بهذه الالفاظ معانيها مراداً له على وجه الانشاء كما ذكره في المجتبى بقوله ولا بد من ان يقصد بالالفاظ التشهد معانيها التي وضعت لها من عنده كانه يحكي الله ويسلم على نبيه صلى الله عليه وسلم وعلى نفسه واولياء الله تعالى وبهذا يضعف ما في السراج ان قوله السلام عليك ايها النبي حكاية سلام الله تعالى عليه لا ابتداء سلام

من المصلي اهـ واما الالفاظ المتقدمة فهي ما انتهى به النبي صلى الله عليه وسلم على الله تبارك وتعالى ليلة الاسراء واما السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فهي سلام الله تعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم فهي ثلاثة بمقابلة الثلاثة التي اتى بها والسلام تسليم الله تعالى على نبيه او تسليمه من الآفات والاظهر ان الرحمة هنا المراد بها نفس الاحسان والبركة النماء والزيادة من الخير ويقال البركة جماع كل خير واما السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو اعطاء نصيب من هذه الكرامة العظيمة من النبي صلى الله عليه وسلم تكريماً لآخوانه الانبياء والملائكة وصالح المؤمنين من الانس والجن والعباد جمع عبد قال بعضهم وليس شئ اشرف من العبودية من صفات المخلوقين والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير **جان** شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفاً من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناه اعلم واثيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتان بقوله سبحانه الذي اسرى بعبده فوحي الى عبده **قوله** ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعا لغير الاسلام ان السورة مشروعة فلا في الآخرين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها اي الفاتحة ويحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر **قوله** وان سبغ فيه اوسكت لم يميز له مقدار او ظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الآخرين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبغ ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكون ان شاء سبغ ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول اهـ

خرج عن الصلاة فسدت ويتشهد عقيب السجدة لان العود الى السجدة الاصلية يرفع تشهد لانه تبيين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لم تجز صلاته لان القعدة الاخيرة فرض فيتشهد ويسلم فيسجد للسهو ثم يتشهد ثم يسلم كذا في البدائع (وبعد سجديتها يفرش رجله اليسرى ويجلس عليها ناصبا يمينه واضعا يديه مبسوطتين على فخذه موجهها اصابع يديه ورجليه نحو القبلة) لما روت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه الصلاة والسلام كان يقعد القعدتين على هذا (ويتشهد كابر مسعود رضي الله تعالى عنه) وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله * التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة اي السلامة من الآفات وجميع وجود النقص قال ابن قتيبة انما جمعت التحيات لان كل واحد من ملوكهم كان له تحية يحكي بها فقيل لنا قولوا التحيات لله اي الالفاظ الدلالة على الملك مستحقة لله تعالى والصلوات قال ابن المنذر وبعض الشافعية هي الصلوات الخمس وقيل كل الصلوات وقيل الرحمة وقيل الادعية وقال الزهري العبادات والطيبات قال الاكثر من الكلمات الطيبات وهي ذكر الله تعالى وما والاها وقيل الاعمال الصالحة (ويقتصر عليه هنا) اي في القعدة الاولى يعني لا يأتي بالصلاة (ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين) عبر به ليتناول صلاة المغرب (وان سبغ فيه اوسكت

والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق عباده ولهذا قالوا لا ينبغي الجزم به في حق شخص معين من غير **جان** شهادة الشارع له به وانما يقال هو صالح فيما اظن او في ظني خوفاً من الشهادة بما ليس فيه واما اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمداً عبده ورسوله فعناه اعلم واثيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت العبودية على الرسالة لانها اشرف صفاته ولذا وصفه سبحانه بها في مقام الامتان بقوله سبحانه الذي اسرى بعبده فوحي الى عبده **قوله** ويكتفي بالفاتحة فيما بعد الاولين اشار به الى ان الزيادة عليها مباحة ولهذا قال في غاية البيان تبعا لغير الاسلام ان السورة مشروعة فلا في الآخرين حتى لو قرأها فيهما ساهيا لم يلزمه السجود وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولى الاكتفاء بها اي الفاتحة ويحمل ما في السراج معزيا الى الاختيار من كراهة الزيادة على الفاتحة على كراهة التنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى كما في البحر **قوله** وان سبغ فيه اوسكت لم يميز له مقدار او ظاهر الرواية انه يخير بين القراءة والتسبيح ثلاثا كما في البحر عن البدائع والذخيرة وقال في الهداية وهو مخير في الآخرين ان شاء سكت وقال الكمال قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبغ ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وقال في شرح الكون ان شاء سبغ ثلاث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصول اهـ

﴿قوله جاز﴾ اقول المراد بالجواز الحل بلا كراهة على الصحيح لا الجواز بمعنى الصحة المجامع للكرهية قال في شرح المجموع وان سبغ فيهما أو سكت جاز لعدم فرضية القراءة فيهما لكن لو سكت عمداً يكون مسياً لأن تدل السنة كذا في المحيط اهـ ويخالفه ما في الكافي قال ويقرأ فيما بعد الاولين الفاتحة فقط وهو بيان الافضل في الصحيح وعن أبي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخيرين واجبة رواد الحسن حتى لو تركها عمداً كان مسياً وان كان ساهياً سجد السهو وعنه انه يخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت اهـ ﴿قوله في رواية الحسن﴾ متعلق بقوله لكنه الخ لما قدمنا عن الكافي ﴿قوله والقومة﴾ اي اتمامها حتى يستوي جالساً لما تقدم من الخلاف في الرفع بين السجدين ﴿قوله والجلسة﴾ كذا نص في الكنز على سنيها ومقتضى الدليل وجوبها والمذهب السنية وما في شرح المتبة من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فسلم لما عملت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فقد صرح الشارحون بالسنية فيتبع ما ذكره الشارحون ﴿قوله ٧٥﴾ والبواقي واجبة وهي تعيين الترات الخ شامل لو وضع الركبتين

وهو مريح مانقلاً قبله عن النباية لكن في البرهان انه يفترض وضع اليدين والركبتين على الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ثم قال وذكر ابو الليث في النوازل انه اذا لم يضع ركبتيه عند السجدة روى عن ابي يوسف انه يجوز وقال بعضهم لا يجوز وبه نأخذ ولانأخذ بما روى عن ابي يوسف رحمه الله اهـ وما ذكره شامل اطلاقه ايضا القعود الاول وتشهده اي وجوبهما وهو الصحيح وقيل بشيئيهما او بسنية التشهد وحده ﴿تنبيه﴾ لم يذكر المصنف الاشارة والصحيح انه يشير بالمسبحة وحدها فيرفعها عند قوله لا اله الا الله ويضعها عند قوله لا اله الا الله ليكون اشارة الى ان النفي والاثبات في الرفع والوضع واحترزنا بالصحيح عن قول كثير من المشايخ انه لا يشير اصلاً لانه خلاف

جاز) لكنه ان سكت عمداً اساء وان سهو او جبت عليه سجود السهو في رواية الحسن عن ابي حنيفة والاحوط ان يتركها وان كان الصحيح انها ليست بواجبة (وما سوى وضع الركبتين وتعيين الاولين للقراءة والاطمئنان في السجود والقعدة الاولى والتشهد فيهما) اي القعدتين (والاقتصار عليه في الاولى) اي ترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم (سنان) اراد بما سوى المذكورات تكبير السجود وتسبيحه ثلاثاً ووضع يديه على ركبتيه وافتراس رجله اليسرى ونسب اليمنى والقومة والجلسة فانها سنان (والاول) اي وضع الركبتين (فرض في رواية) وهي رواية القدوري حتى اذا سجد ورفع اصابع رجله عن الارض لم يجز كذا ذكره الكرخي والخصاص ولو وضع احدهما جاز قال قاضي خان ويكره وذكر الامام الترمذي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام في مبسوطه وهو الحق كذا في العناية (والبواقي واجبة) وهي تعيين الاولين الخ حتى لو اخر القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد قدوم ما يؤدى فيه ركن وقيل حرف عمداً ثم اوسهوا اسجد (ومنها) اي من الفرائض (القعدة الاخيرة قدر ما يقرأ فيه التشهد الى عبده ورسوله) لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد اذا قلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ لان معنى قوله اذا قلت هذا اي قرأت التشهد وانت قاعد لان قراءة التشهد لم تشرع الا في القعود وقوله او فعلت هذا اي قعدت ولم تقرأ شيئاً فصارت التخيير في القول لا الفعل لانه ثابت في الحالين كما بينا والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولان الصلاة متناهية والتناهي لا يكون الا بالتمام والتمام لا يكون الا بالاتمام وذا انما يعلم ببيان الشارع وقد بين فيه فيكون فرضاً فان قيل لا تثبت الفرضية بخبر الواحد قلنا نعم

الدراية والرواية بقولنا بالمسبحة عمار روى عن ابي يوسف ومحمد انه يعقد يمينه عند الاشارة ذكره في البرهان ولم يذكر المصنف رحمه الله حكم اليدين فيما بين السجدين بعد وضعهما على الارض في السجود هل يسن او يجب رفعهما ووضعهما على الفخذين فلي نظر ﴿قوله ومنها القعدة الاخيرة﴾ اقول وقد اتفقوا على فرضيتها واختلفوا في ركبتها قال الزيلعي ليست ركناً وقال في البحر والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم توقف الماهية عليها شرعاً لان من حلف لا يصلي يحث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فلم يلزم انها شرعت للخروج ولم ار من تعرض لثمره هذا الاختلاف اهـ ﴿قوله فصار التخيير في القول﴾ ليس في لفظ النبوة هذا ما يفيد التخيير بل بيان ما به الصيغة لان التخيير لا يلزم عليه تركه احداً الامرين وترك التشهد لا يجوز فكان ينبغي ان يقال فصار الفعل شرطاً للصحة دون القول لكن في تمام الحديث ونصه ثم قال اذا فعلت هذا او لم تفعل هذا فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد

(قوله ثم قيل القدر المفروض من القعدة الخ) ذكره في البرهان بصيغة زعم بعض مشايخنا ان القدر الخ (قوله لكنه يزيد فيها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم) اقول والمسبوق يزيد ايضا كالامام تبعاله على ما صححه صاحب المبسوط لان المصلي انما لا يشتغل بالصلاة في غير العقود الاخير لما فيه من تأخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام خصوصا اذا كان على الامام سهو (قوله وهي سنة عندنا الخ) اقول الا انها تفترض في العمر مرة اذ لا يقتضى الامر صلوا التكرار كما ذكره الكرخي أو كما ذكر صلى الله عليه وسلم على ما ذكره الطحاوي لان الامر يقتضى التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب متكرره وهو الذكر فيتكرر بتكرره كما في البرهان وصحح في التحفة والمحيط ما اختاره الطحاوي واختاف على قوله انه لو تكرر في مجامع واحد هل يتداخل الوجوب فيكفيه صلاة واحدة او يتكرر من غير تدخل صحح في الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزائد ندب وكذا التشميت وصحح في المجتبى الثاني لكن ظاهر كلام البرهان الافتراض كما ذكر على قول الطحاوي وفي البحر ان الطحاوي انما قال بالوجوب المصطلح عليه عندنا اه قات وبقي تصحيح آخر ذكره في شرح الجمع قال الامام السرخسي واختار انهما مستحبة كما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وعليه الفتوى اه (قوله وكيفيته الخ) اقول هذه الكيفية صرح بها صاحب المذهب محمد بن الحسن رحمه الله تعالى كقوله الزيلعي وغيره ونقل في الذخيرة عن محمد الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح البخاري وفي افصاح ابن هريرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة المنقولة عنه ٧٦٠ مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية

لا تثبت به ابتداء أما اذا بين الجمل به فتثبت كما مر ثم قيل القدر المفروض من القعدة ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح ما اختير في الكافي وذكر ههنا ان التشهد عند الاطلاق ينصرف اليه (وهي) اي القعدة الاخيرة (كلاولى) في افتراض رجاء اليسرى ونصب اليمنى (لكنه يزيد ههنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة عندنا وفرض عند الشافعي وكيفية الصلاة ان يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم ان يقول اللهم ارحم محمدنا الى آخره لانه يؤهم تقصير الانبياء عليهم السلام اذ الرحمة تكون باتيان ما يلام عليه والصحيح انه لا يكره كذا قال الزيلعي (ويدعو لنفسه وغيره من المؤمنين) وهذا اولى مما قيل ودعا لنفسه لان من السنة ان لا يخص نفسه بالدعاء (بما يشبه القرآن) اي بما يشبه لفظا ومعنى كأن يقول اللهم اغفر لي ولوالدي أو يقل اغفر لابي (او المأثور) عطف على ما يشبه القرآن اي بالمرور

ابن مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وأبي داود وغيرهم فافى السراج معزيا الى منية المصلي من انه لا يأتي به ضعيف قاله في البحر (قوله وعلى آل محمد) أعاد حرف الجر في الآل للإشارة الى تراخي رتبة آل النبي صلى الله عليه وسلم عنه واختلاف فيهم فلا كثرون على انهم قرابته الذين حرمت عليهم الصدقة وصححه بعضهم واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت اما راجع لآل محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون أعلى من المشبه وذكر في

الفاية والدراية أجوبة فلتراجع (قوله وكره بعضهم الخ) اقول ومحل الخلاف فيما يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما (عن) افاده شيخ الاسلام ابن حجر فلذا اتفقوا على انه لا يقال رحمه الله كافي البحر (قوله ويدعو الخ) اشار به الى انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وبه صرح في شرح الجمع فقال ويدعو بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم انما يقدمها على دعائه لان من اتى باب الملك لابد من التحفة لخاصته واخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحفته الصلاة عليه اولان تقديمها عليه اقرب للاجابة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان الكريم بعد اجابته اول المسؤلات لا يرد باقيها اه (قوله كان يقول اللهم اغفر لي ولوالدي الخ) اقول قدم الدعاء لنفسه لانه مستحب كما كان يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر كيفية الدعاء للمؤمنين وقال في منية المصلي ويستغفر لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين وجميع المؤمنين والمؤمنات لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة للكافر وظاهر ما في المنية انه يجوز الدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين جميع ذنوبهم وقد صرح القرافي بتحريمه لان فيه تكديما للاحاديث الصحيحة المصروفة بانه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار واجراهم منها بشفاعته أو بغير شفاعته ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب الكفر كاللذان للمشركون للفرق بين تكذيب الآحاد والقطعي قال صاحب البحر والحق انه يكون عاصيا بالدعاء للكافر بالمغفرة غير عاص بالدعاء بالمغفرة لجميع المؤمنين لان العلماء اختلفوا في جواز الغفر عن الشرك عقلا قيل بالجواز لان الخلف في الوعيد كرم فيجوز من الله

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منه ان يقول اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا
وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاعف عني مغفرة من عندك انت الغفور الرحيم
(لا كلام الناس) اي لا يدعو بما يشبه كلام الناس لانه يفسد الصلاة الاصل
فيه ان كل ما لا يستحيل سؤاله من العباد فهو كلامهم وما يستحيل فليس بكلامهم
ثم المفسد انما يفسد اذا لم يقعد قدر التشهد في آخر الصلاة واما اذا قعد فصلاته تامة
لوجود الخروج بمصنعه كما سيأتي (و) لكن (المرأة تتورك) اي تخرج رجلها
من الجانب الايمن وتتمكن وركبها من الارض لانها استقر لها وهبى حالها على الستر
(فيهما) اي القعدتين (والصلاة والدعاء ستان) الاول فرض عند الشافعي رحمه
الله تعالى (ومنها) اي من الفرائض (ترتيب القيام) اي تقديمه بقصد الترتيب
(على الركوع والركوع على السجود) حتى لو ركع قبل القيام او سجد قبل الركوع
لميجر لان الصلاة لا توجد الا بذلك كذا في الكافي وتحقيقه ان الصلاة من
الافعال الشرعية فلها ماهية مركبة شرعا من اجزاء مادية هي القيام والركوع
والسجود وجزء صوري هي الهيئة الحاصلة من تقديم القيام على الركوع
والركوع على السجود ولم يذكر القراءة مع انها من الاجزاء المادية ايضا اذ لا دخل
لها في حصول الجزء الصوري لان الشرع لم يعين له محلا مخصوصا بطريق الفرضية
كما عين لبقا الاركان بل جعلها فرضا في الصلاة مطلقا حتى لو تركت في الاولين
ووجدت في الاخرين صحت الصلاة وانما لا تصح لو تركت بالكلية فلهذا السر
الدقيق جعلوا مراعاة الترتيب بين القراءة والركوع من الواجبات لا الفرائض
واقصروا في التمثيل لوجوب رعاية الترتيب في الاركان على هذا المثال ويؤيده
ما قال صاحب الكافي في آخر باب الحدث في الصلاة ان ما تحدث شرعيته براعي
وجوده صورة ومعنى في محله لانه كذلك شرع فاذا غيره فقد قلب الفعل وعكسه
وقلب المشروع باطل ومنه يعلم تحقيق ما قال صاحب الهداية عند الواجبات
ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال فانه اراد بما شرع مكررا ما شرع
مكررا في الركعة الواحدة كالسجدة فان من ترك الثانية ساهيا وقام واتم صلاته
فتذكر فعليه ان يسجد السجدة المتروكة ويسجد للسهو كما مروا حترزه عما شرع
غير مكرر فيها كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا تقع تلك الركعة معتد بها
بالاجماع ذكره شراح الهداية حتى قال في الجلالية الترتيب فرض فيما اتحدت
شرعيته في كل ركعة كالقيام والركوع وليس بفرض فيما تعددت شرعيته في كل
ركعة كالسجدة حتى لو تذكر في ركوع الركعة الثانية انه ترك سجدة من الركعة
الاولى فانحط عن ركوعه فسجدها لا يلزم عليه اعادة الركوع * فان قيل السجدة
الثانية فرض كالاولى ومن الاجزاء المادية فاي سر في جعل مراعاة الترتيب بينهما
واجبا لا فرضا * قلنا السر فيه ان اصل السجدة ثابت بقوله تعالى واسجدوا وتكرارها
بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم كما سبق فاذا وجدت الاولى في محلها فقد حصل
الترتيب المفروض لوجود مقتضى النص ولو فرض الترتيب بين السجدين لزم
مساواة ما ثبت بالفعل لما ثبت بالنص مع ان الاول اعلا رتبة من الثاني ويعلم ايضا

تعالى وان كان المحققون على خلافه كما
ذكره التفازاني وقال العلامة زين
العرب في شرح المصابيح ليس بختم
عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار
احد من الامة بل العفو عن الجميع مرجو
لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب
جميعا فيجوز ان يطلب للمؤمنين لفرط
شفقته على اخوانه الامر الجائر الوقوع
وان لم يكن واقعا (قوله الاول فرض
عند الشافعي) مستدرك (قوله ومنها
اي من الفروض ترتيب القيام) اقول
ومنها ترتيب القعود الاخير على غيره
كالسجود حتى لو تذكر بعد القعود سجدة
او نحوها بطل القعود لان الترتيب فيه
فرض كما في التبيين (قوله اي تقديمه
بقصد الترتيب) فيه تأمل لان ترتيب
الاركان شرط لصحتها في محالها وهو
لا يشترط تحصيله (قوله وجزء صوري
هي الهيئة) انت العائد وان كان المرجع
مذكرا رعاية للخبر الهيئة

﴿قوله﴾ واما ثانيا فلان ارادهم ﴿اقول﴾ ان اراد نحو عبارة الذخيرة فقديين وجهها وان المراد لازم التقديم وهو تأخير القراءة عن الركوع فصدق قولهم الركوع قبل القراءة يوجب السهولان الركوع مع ترك القراءة صحيح لا يقتضيه على القيام فلم يكن من قبيل تقديم المتحدث شرعية على مثله ﴿قوله﴾ لا يتعلق له بما نحن فيه) يعنى من بيان فرض الترتيب فيما اتحدت شرعيته وعبارة توهم انهم اوردوه لبيان ما يفترض ترتيبه وليس الا لبيان ما يجب كذا ذكره في توجيه كلام الذخيرة لان ترتيب الركوع على القراءة واجب لا فرض وهذا اذا كان في رباعية اما التثنية وباقي المغرب اذا لم يقرأ في الاولى ﴿٧٨﴾ منها فيفترض تقديم القراءة على الركوع

تحقيق ما غفد في الذخيرة اما تقديم الركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او فلان مراعاة الترتيب واجبة عند انحنائنا الثلاثة خلافا لفرقان معناه ان مراعاة الترتيب في هذه الصورة خاصة واجبة عندهم وفرض عنده فانه يقبضه على اركان المرتبة كالقيام والركوع والسجود وهم يفرقون بينها وبين تلك الاركان بما ذكرنا ويعلم من جميع ما ذكر في هذا المحل ان كلام صدر الشريعة ههنا مختل اما اول فلان قوله فيما تكرر ليس قيذا الخ مخالف لما صرح به شراح الهداية من انه احتراز عما شرع غير مكرر في الركعة الواحدة كالركوع فانه اذا وقع بعد السجود لا يقع معتد به واما ثانيا فلان ارادهم لنظير تقديم الركن الركوع قبل القراءة لا يتعلق له بما نحن فيه لما عرفت ان القراءة ليست من الاركان التي لها مدخل في الترتيب واما ثالثا فلان قوله فعلم ان رعايته والترتيب واجبة مطلقا غير مطابق للواقع اذ لا يلزم من وجوب رعاية الترتيب في صورة بخصوصها وجوب رعايته في صورة خالية عن ذلك الخصوص واما رابعا فلان المفهوم من قوله ويخطر ببالي الخ ثما لا ينبغي ان يخطر بالبال لان الكلام هنا كما اعترف به نفسه في مراعاة الترتيب في الاركان وتكبير الافتتاح قد مر انه ليس بركن بل هو شرط والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن ولو سلم مراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ليكون مقدورا فيكون فرضا والقعدة الاخيرة من حيث هي اخيرة وتكبير الافتتاح من حيث هي تكبير الافتتاح لا تقبل فك الترتيب بينهما فكيف يصح ان يكون ما ذكره توجيه الكلام الهداية الحمد لله على توفيقى لكشف اسرار هذا المقام وتحقيقه وقد وقع ههنا من بعض اهل السلف ومن حاله حرص على رد كلام المجتهدين وشغف ما يتعجب الناظر فيه من حاله ويقيس عليه سائر ما صدر عنه من مقاله (ومنها) اى من الفرائض (الخروج) من الصلاة (بصنعه) اى فعله الاختيارى باى وجه كان فانه فرض عنده لا عندهما لهما ما روينا من حديث ابن مسعود رضى الله عنه ولان الخروج من الصلاة يضاد الصلاة فلا يكون من جعلها وله ان للصلاة تحريما وتحليلا فلا يخرج منها لا بصنعه كالخروج ولا لا يمكن اداء صلاة اخرى الا بالخروج من هذه وكل ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

فيها لعدم امكان تداركه بتركه فيها بقوله لا يتعلق له بما نحن فيه ليس على اطلاقه انما هو في غير ما نهت عليه هنا فاعلمه ﴿قوله﴾ اذ لا يلزم الخ) يعنى فيكون الترتيب في صورة خالية عن ذلك الخصوص اما فرضا او سنة ﴿قوله﴾ لان الكلام هنا) ان اراد الاشارة لكلام صدر الشريعة في مثله فالمراد الاركان المتكررة في الركعة والا فالتحدة ﴿قوله﴾ والقعدة الاخيرة سيأتي انها ليست بركن) اقول لم يذكره فيما سيأتي بل قدم في حديث ابن مسعود ما يفيد الشرطية بقوله والمعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط لانه القعود الاخير قدر التشهد ﴿قوله﴾ ولو سلم) اى ما خطر لصدر الشريعة ﴿قوله﴾ مراعاة الترتيب بين الشيئين انما يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما) اقول هذا غير صحيح والصواب نفي الفرضية مع امكان فك الترتيب فيقال مراعاة الترتيب بين الشيئين انما لا يكون فرضا اذا امكن فك الترتيب بينهما ﴿قوله﴾ ليكون مقدورا فيكون فرضا) ضميره يرجع للترتيب فالمعنى اذا امكن فك الترتيب كان الترتيب بينهما مقدورا فرضا وهذا باطل فالصواب ان يقال متى امكن فك الترتيب لم يكن فرضا ﴿قوله﴾ والقعدة الاخيرة الخ)

حاصله على ما هو الصواب ان مراعاة الترتيب على قسمين احدهما انها ليست فرضا بل واجبة فيما بين شيئين يمكن فك ﴿مثله﴾ الترتيب بينهما للقعدة على تدارك المتروك وصحة الفعل المقدم عليه والثاني ان مراعاة الترتيب فيما لا يقبل فك الترتيب فرض كالسجود قبل الركوع لا يصح بتدارك الركوع وحده بعده ﴿وله الحمد لله على توفيقى الخ﴾ قد ذكر مثله من حشى على صدر الشريعة وكذا صاحب البحر وغيره واجاب عن صدر الشريعة محشى هذا الكتاب فن اراده فليراجعه ﴿قوله﴾ ومنها الخروج من الصلاة بصنعه فانه فرض عنده لا عندهما) اقول هذا على تخريج البردعى اخذه من الاثنى عشرية فقال لولم يبق عليه فرض لما بطلت صلاته فيها وعلى تخريج الكرخى ليس بفرض وهو الصحيح كما في التبيين وسنذكره ثم ان شاء الله تعالى

قوله كذا فان الزبلي يعني في غير هذا الحل **﴿قوله﴾** اقول في قوله ولان الخروج الخ الاعتراض مبنى على ان المراد بجهنهما
تقيتها ويمكن ان يجاب بن المراد بالجملة ما تتم به الصلاة **﴿قوله﴾** يسلم المصلي مع الامام اقول اي ان كان فرغ المصلي من التشهد
سند كره في الوتر والنوافل ان شاء الله تعالى **﴿تنبيه﴾** يشترط الاتيان بهذه الفرائض في اليقظة فلواتي باحدها نائما لا يحسب
بل يعيده ونومه في ركوعه او سجوده **﴿٧٩﴾** لا يبطله لنحققه قبل النوم ويتفرع على اشتراط الاتيان بها يقظة ان النائم اذا اتى

بركعة تامة تفسد صلاته كافي البحر **﴿قوله﴾**
وعندهما يسلم بعدهم الخلاف في الاولوية
لا الجواز على الصحيح **﴿قوله﴾** عن يمينه
ويساره هو قول عامة العلماء وقالت
طائفة يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه
ويميل قليلا الى اليمين وبه قال مالك
والسنة عندنا قول العامة وبمجرد لفظ
السلام يخرج منها ولا يتوقف على عليكم
كافي الفتح والمراد ان يبدأ باليمين فلو قال
كافي الهداية ثم يسلم عن يمينه الخ لكان
اولى وقال الكمال ولوسلم عن يساره
اولا يسلم عن يمينه مالم يتكلم ولا يعيد عن
يساره ولوسلم تلقاء وجهه يسلم عن يساره
اخرى اه وفي البحر لوسلم عن يمينه
ونحن يساره حتى فام فانه يرجع ويقعد
ويسلم مالم يتكلم او يخرج من المسجد
﴿قوله﴾ فيقول السلام عليكم الخ هو
السنة فان قال السلام عليكم او سلام
عليكم او عليكم السلام اجزأه وكان تاركا
للسنة وصرح في السراج بكراهة
الاخير وانه لا يقول وبركانه وصرح
النووي بانه بدعة وليس فيه شيء ثابت
وتعقبه ابن امير حاج بانها جاءت في سنن
ابن داود اه والسنة ان تكون التسليمة
الثانية اخفض من الاولى كافي البحر
﴿قوله﴾ من على يمينه من الرجال
والنساء اقول ومؤني الجن ايضا ويزاد

مثله كذا قال الزبلي * اقول في قوله ولان الخروج من الصلاة الخ بحيث لانه انما
يفيد عدم الركنية وهو لا ينافي الفريضة لجواز ان يكون كالتحرمة كما يشعر به
استدلال الامام بقوله ان للصلاة نحرما وتحليلا وبين كيفية الخروج بقوله
(يسلم) المصلي (مع الامام) اي مقارنا سلامه بسلام الامام كافي التحريم وفي رواية
عنه بعد الامام كما مر وعندهما يسلم بعده كما يكبر للتحريم بعده (عن يمينه ويساره)
فيقول السلام عليكم ورحمة الله الى جانيبه لانه عليه الصلاة والسلام كان
يسلم عن يمينه حتى يرى بياض حده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض حده
الايسر (ناويا) بخطاب السلام عليكم (القوم والحفظة من الملائكة) اي ينوي
بالتسليمة الاولى من عن يمينه من الرجال والنساء والحفظة وقيل لا ينوي النساء
في زماننا لانهم لا يحضرون المسجد غالبا والثانية من عن يساره منهم لانه يستقبلهم
بوجهه ويخاطبهم بلسانه فينويهم بخبائه اذ السلام قرينة والاعمال بالنيات (و)
ناويا (الامام في جانبه وفيهما ان حذاء) يعني ينوي امامه لانه من الحاضرين
وهو احق منهم لانه احسن اليهم بالترام صلاتهم صحة وفسادا فان كان الامام في
الجانب الايمن نواه فيهم ولو في الايسر نواه فيهم ولو بحذاءه نواه بالاولى عندنا يوسف
اذ تعارض الجانبان فرجح اليمين وعند محمد وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله
ينوي في التسليمتين لان الجمع عند التعارض ممكن فلا يصار الى الترجيح (و) يسلم
(الامام) ناويا (بهما) اي بالتسليمتين والمراد خطابهما (القوم والحفظة) (و) يسلم
(المفرد) ناويا (بهما) (الحفظة فقط) اذ ليس معه سواهم ولا يصح خطاب الغائب
(وهو) اي لفظ السلام (واجب والبواقي سنن) وهي ظاهرة (ولها) اي للصلاة
(واجبات اخر كراية الترتيب فيما تكرر في الركعة كالسجدة) وقد مر بيانه
(وترك التكرير فيما فرض غير مكرر كالركوع) حتى لو كرره عمدا اثم اوسهوا
وجب السجدة (وقوت الوتر وتكبيرات العيد والجهر والاسرار فيما يجهروا ويسر)
بقدر ما تجوز به الصلاة وقيل هما سنتان حتى لا يجب سجود السهو بتركهما
(ولها آداب هي نظره الى موضع سجوده) حال القيام والى ظهر قدميه حال الركوع
والى ارنبته حال السجود والى حجره في قعوده والى منكبه الايمن حال التسليمة الاولى
والى الايسر عند الثانية لان المقصود الخشوع وترك التكلف فاذا تركه وقع
بصره في هذه المواضع قصدا ولم يقصد كذا قال الزبلي (وكظم فيه عند الثأوب)

عليه نية من كانه امامه او وراه بالدلالة واشاربه الى انه لا يسلم على من ليس معه في الصلاة وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة
بخلاف سلام التشهد فانه ينوي جميع المؤمنين والمؤمنات كافي البحر **﴿قوله﴾** والحفظة اخبره الاشعار بالتفصيل بين البسر والملائكة
والتفصيل في ذلك في المطولات **﴿قوله﴾** ويسلم الامام الخ هذا هو الصحيح وقيل لا ينويهم لانه يشير اليهم بالسلام وقيل ينوي
بالاولى لا غير **﴿قوله﴾** وهو اي لفظ السلام واجب اقول اي في كل من اليمين واليسار وهو الاصح وقيل الثانية سنة كافي الفتح
والواجب لفظ السلام دون عليكم كافي البحر **﴿قوله﴾** والبواقي سنن اقول حتى الالتفات بالتسليمتين يميناً ويساراً او البداة باليمين فيهما

(قول واخراج كفيه) اقول يعني ان كان رجلا (قول والقيام عند الحيلة الاولى) اطلقه فشمّل الامام والمأموم وهذا اذا كان الامام والمأموم حاضرا بقرب من الحراب والافقوم كل صف حين ينتهي اليه الامام على الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم عليه كافي التبيين (قول والشروع) اي في الصلاة وهذا عندهما وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة كما في البرهان ولو اخرج حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا بأس به في قولهم جميعا كافي البحر (تمة) سيدكر المصنف في باب الامامة انه يستحب للامام ان تحول الى يمين القبلة اه وظاهره انه لاجلوس للاتيان بالدعاء الذي سيذكره ويمكن ان يكون للاتيان بالسنة لكن قال في الجوهره ويكره للامام ان يتقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره للمأموم ذلك وروى ايضا ان ذلك يستحب للمأموم حتى يتشوش الصفوف كذا في الكرخي اه ولم يتعرض المصنف لذكر الادعية والاوراد التي وردت السنة بها بعد الصلاة لكل مصل ويستحب له الاتيان بها لكنه ان كانت الصلاة مما بعد هاسنة فالسنة وصالحا بالفرض ورجح كراهة الفصل بينها وبين الفرض بالاذكار والاوراد والادعية ومقابل ما رجح انه لا بأس بان يقرأ بينهما الاوراد كافي شرح المنظومة لابن الشحنة اه والمستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ويستغفر الله ثلاثا وان يقرأ آية الكرسي وكذلك يقرأ المصلي لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ آية الكرسي دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ مضجعه آمنه الله (٨٠) على داره ودار جاره واهل دويرات حوله رواه

البيهقي في شعب الايمان الا انه ضعف اسناده ويقرأ المعوذات ويسبح الله ثلاثا وثلاثين مرة ويحمد كذلك ويكبر كذلك ثم يهلل مره لقوله صلى الله عليه وسلم من سبح في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فقلت تسعة وتسعون وقال تمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياهم وان كانت مثل زبد البحر كافي البرهان وورد في فضائلها غير ذلك ثم يدعو لنفسه وللمسلمين من الادعية الجامعة الماثورة لقول ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعاء اسمع قال خوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات

اي ستره لقوله صلى الله عليه وسلم التائب في الصلاة من الشيطان فاذا تائب احكم فليكظم ما استطاع (واخراج كفيه من كفيه عند التكبير) لانه اقرب الى التواضع وابعد من التشبه بالجبار (ودفع السعال ما استطاع) لانه مع كونه ليس من افعال الصلاة لو كان يفسدها عذر يفسدها فيجتنبه ما يمكن (والقيام عند الحيلة الاولى) يعني حين يقال **اللهي** على الصلاة لانه امر به اذ معناه هلم واقبل فيستحب المسارعة اليه (والشروع عند قيام الصلاة) لان المؤذن امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صوتا لكلامه عن الكتيب

فصل

(الامام يجهر في الفجر واولي العشامين اداء وقضاء الجمعة والعيسدين والتراويح ووتر بعدها) لانه المأثور المتوارث من زمن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا (الافقوتة) لانه ايضا كذلك (والمفرد يخير في) الصلاة (الجهرية ان ادى) اي اذا اراد المفرد الاداء خيرا ان شاء جهر لكونه امام نفسه وهو الافضل ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويروى ان من صلى على تلك الهيئة صلت بصلاته صفوف من الملائكة وان شاء خافت اذ ليس خلفه من يسمعه قيد بالجهرية لانه

رواه الترمذي والنسائي رافعا يديه حذاء صدره جاعلا بطون يديه مما يلي وجهه بخشوع وسكون ثم يحتم بقوله تعالى سبحانه (لا يخير) ربك الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكتال بالميال الا وفي من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذا قام من مجلسه سبحانه ربك الآية ويمسح يديه ووجهه في آخره لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دعوت الله فادع بباطن كفيك ولا تدع بظهورهما فاذا فرغت فامسح بهما وجهك رواه ابن ماجه كافي البرهان (فصل) (قول الامام يجهر) قال الزياي ولا يجهد نفسه في الجهر اه واذا جهر فوق حاجة الناس فقد اساء كافي البحر (قول لافي قوتة لانه ايضا كذلك) اي لا يجهر في قوته لان المأثور فيه الاخفاء وهذا كما اختاره صاحب الهداية فيسره به كتكبيرات الانتقال في حق المفرد والمقتدي ومذهب العراقيين الجهر بالقنوت كتكبيرات الانتقال عند كل خفض ورفع في حق الامام كافي البحر (قول ويروى ان من صلى الخ) ذكره الزياي ثم قال ولكن لا يبالغ اي المنفرد في الجهر مثل الامام لانه لا يسمع غيره (قول قيد بالجهرية الخ) كذا ذكره الزياي ثم قال وذكر عمام بن يوسف في مختصره ان المنفرد يخير فيما يخاف ايضا لانه لا يسمع غيره وجوب سجود السهو عليه اذا جهر وليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع اه وقال الكمال فيما دفع به شارح الكثر نظر ظاهره اذ لا ننكر ان واجبا قد يكون آكدا من واجب لكن لم ينط وجوب السجود الا بترك الواجب لا بالآكدا الواجبات او برتبة مخصوصة منه فيث

كانت المخافة واجبة على المنفرد ينبغي ان يجب بتركها السجود اه قلت وما ذكره عصام قال في الغاية انه ظاهر الرواية وقال صاحب البحر وفيه تأمل والظاهر من المذهب الوجوب اي وجوب المخافة **قوله** وقيل يخاف المنفرد ان قضى الجهرية الخ **اقول** جعل ما نقله عن الهداية سند القوله قيل يخاف وما نقله عن الكافي سند القوله وقيل يخير والاكثر موافق لما في الكافي فكان على المصنف ان لا يسوي بينهما كيف وقد ذكر ما قاله صاحب النهاية من مخالفة صاحب الهداية **قوله** فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث **اقول** الحديث هو ما قدمه بقوله ويروي ان من صلى على تلك الهيئة الخ وقد نظر الكمال فيما استدله صاحب الهداية على ان الصحيح المخافة في الجهرية اذا قضاها نهارا فقال وقوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعي ينتفي بنفي المدرك الشرعي والمعلوم من الشرعي كون الجهر على المنفرد تخيرا في الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقصيده بالوقت في الامام ايضا ومثل في المنفرد معدوم فيبقى الجهر في حقه على الانتفاء الاصل **قوله** ٨١ وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر يعارض دليل آخر

فعد فقده يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر نقلهم انه صلى الله عليه وسلم كان يجهر في الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه فأخفى صلى الله عليه وسلم الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا غيبا نايمين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك يقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء يعارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على ادائها بعد الوقت بأذن واقامة بل اولى لان فيهما الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلاة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلم بههما فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقدروى من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة ذكره في شرح الكناز اه ورأيت بها شفتح القدير بخط بعض الفضلاء ما سوره هذا القياس لم اراه الا لشيخنا واستقر كلام

لا يخير في غير هابل يخاف فيه حتما هو الصحيح (كمنقل بالليل) فانه يخير بين الجهر والمخافة والجهر افضل (وقيل يخاف) المنفرد (ان قضى الجهرية كمنقل بالنهار) في الهداية من فاتته العشاء فقضاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر وان كان وحده خافت حتما ولا يخير وهو الصحيح لان الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما (وقيل يخير) في الكافي من قضى العشاء نهارا ان ام جهر واذا كان وحده خير والجهر افضل ليكون القضاء على حسب الاداء قال صاحب النهاية قول المصنف هو الصحيح مخالف لما ذكره شمس الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وقاضي خان والامام الترمذاني والامام المحبوبي في شروحيهم للجامع الصغير واجيب عنه بأن ما ذكر المصنف من سبب الجهر ثابت بالاجماع وقد انتفى كل منهما فينتفي الحكم وامامو ائمة القضاة الاداء فليس على سببها اجماع ولا نص فجعلها سببا يكون اثبات سبب بالرأى ابتداء وهو باطل ولعل هذا حمل صاحب الهداية على حصر الصحة فيه فيكون مراده الصحة دراية لا رواية **قوله** اقول فيه بحث لان الحكم انما ينتفي اذا كان الاجماع على حصر السببية في المذكورين وليس كذلك كيف ولو كان على الحصر اجماع لما حصل الازهول على هؤلاء الفحول بل الاجماع على كون كل منهما سببا للجهر وقد تقرر في الاصول ان ما ثبت بالاجماع يجوز تعليقه والحق بخبره به لوجود العلة فيه وجواز الجهر في الوقت في حق المنفرد بل افضلية معالي بما يفهم من الحديث المذكور فان الجماعة كما هي مشروعة في الاداء مشروعة ايضا في القضاء فينبغي ان يكون الجهر في قضاء المنفرد الجهرية ايضا افضل بدلالة الحديث فظاهر انه ليس بصحيح دراية ايضا ولذا اختار صاحب الكافي

الشيخ اكمل الدين انه لا دليل في المسئلة **در ٦ ل** وكلهم متفقون على انه لا سمع فيها وعندي ان ما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن اسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة ليلة التعريس ايها الناس ان الله قبض ارواحنا ولو شاء لردها اليها في حين غير هذا فاذا رقد احدكم عن الصلاة او نسيها فزع اليها فليصلها كما كان يصلها في وقتها دليل ظاهر لانه للمنفرد والامام وقوله كما كان يصلها في وقتها يعي الامام ويعي الجهر وغيره وكذا ما رواه ابن عبد البر في التمهيد عن ابن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال في غداة ليلة التعريس افعلوا ما كنتم تفعلون قال ففعلنا وكذلك فافعلوا ما كنتم تفعلون قال فافعلوا ما كنتم تفعلون يعي الجهر ومن نام او نسي يعي المنفرد وغيره اه وكذا تمقب الهداية في غاية البيان بأن الحكم يجوز ان يعملوا لا يعمل شئ وعلة الجهر هنا ان القضاء يحكي الاداء بدليل انه يؤذن ويقيم للقضاء كالاداء اه فبهذا ينبغي ان لا يعول الا على ما قاله في الكافي وغيره **قوله** ولذا اختاره صاحب الكافي اي اختيار التخيير من قضى العشاء نهارا او الجهر افضل كما قدمه **قوله** الجهر اسماع غيره **قوله** اطلقه كافي الهداية وقال في البحر عن الخلاصة الامام اذا قرأ في صلاة المخافة بحيث يسمع زجل او زجلان لا يكون جهر او الجهر ان يسمع الكل **قوله** والمخافة

اسماع نفسه) قال في الكافي الامناع اي فيكفي ماانه لو لم يكن مانع لسمع نفسه **(قوله هذا مختار الهند واني)** اقول وكذا قال الفضلي ادنى الجهر ان يسمع غيره وادنى الخافقة ان يسمع نفسه وقال شمس الأئمة الحلواني رحمده الله الاصح ان لا يجزيه ما لم يسمع اذناه ويسمع من يقربه كافي الكافي ومختصر الظهيرية للعيني **(قوله كالتسمية الخ)** قال شيخ الاسلام وكذا الا بلاء والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري كذا في فتح القدير ونقل في البحر عن الذخيرة معزى الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه وفي بعض التصرفات يشترط سماع غيره مثلاً في البيع لو ادنى المشتري صماخه الى فم البائع وسمع يكتفى ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشتري لا يكتفى وفيما اذا حلف لا يكلمه فناداه من بعد بحيث لا يسمع لا يحنث اه قلت قد ضعفه في الكافي حيث قال وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفى بسماعه الخ وقال صاحب المحيط الاصح قول الشيخين اه وقول الشيخين الشرط سماع نفسه وكذا يضعفه ما قدمناه عن الكمال **(قوله قرأها اي السورة)** اقول كذا في الجامع الصغير وهو يقتضى وجوب قضاء السورة لانه قال قرأ في الاخيرين الفاتحة والسورة وهو اخبار عن المجتهد فجرى مجرى اخبار صاحب الشرع في اقتضاء الوجوب وذكر في الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال احب الى ان يقرأها في الاخيرين اه كذا في الكافي وقال الكمال ولا يخفى انه اى ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية اه وقال في البحر نقلاً عن غاية البيان **(٨٢)** الاصح ما قاله في الجامع الصغير لانه

الجهر اسماع غيره والخافقة اسماع نفسه) هذا مختار الهندواني وقال الكرخي الجهر اسماع نفسه والخافقة تصحيح الحروف لان القراءة فعل اللسان لا الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بلا صوت وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية في الذبيحة ووجوب السجدة في التلاوة والطلاق والعناق والاستثناء (ترك سورة اولي العشاء وقرأ الفاتحة قرأها) اي السورة (مع الفاتحة جهرا في الاخيرين ولو ترك الفاتحة) في الاولين (لا) اي لا يقضيها في الاخيرين لانه يقرأ فاتحة الاخيرين فلو قضى فيهما فاتحة الاولين لزم تكرار الفاتحة في ركعة واحدة وهو غير مشروع (وتتال اولي الفجر) على الثانية (فقط) اي لا اولي سائر الصلوات لانها سنة في الفجر اجماعاً ليدرك الناس الجماعة

آخر التصنيفين **(قوله مع الفاتحة)** اقول لم يذكر كيفية ترتيبهما وقال الكمال قيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه بتقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفاً للمعهود اه واختلف في الفاتحة هل تصير واجبة كالسورة وينبغي ترجيح عدم الوجوب كما هو الاصل فيها ذكر في البحر **(قوله جهرا)** قيد في القراءة وهو واجب في حق الامام

كما تقدم وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح لان الجمع بين الجهر والخافقة في ركعة شنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة **(وسنة)** اولي وصحيح التمرناشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولاً بعد التخيير ولا يلزم الجمع بين الجهر والاسرار في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقدير كافي البحر قلت فهذا يفيد ان الجمع بين الخافقة والجهر في ركعة واحدة والقراءة في محلها مكروه اتفاقاً ورد عليه ما نقله يعقوب باشا عن الحانية ان من شرع في صلاة يجهر فيها بالقراءة وليس احد يقتدى به واختار الخافقة وقرأ الفاتحة ثم دخل في صلاة جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة اه الا ان يقال ان الجمع هنا باعتبارين فتحمل الكراهة على ما اذا لم يكن كذلك **(قوله ولو ترك الفاتحة في الاولين لا الخ)** اقول يرد على ما علل به قراءة السورة في الاخيرين لانها غير مشروعة كما اورده ابو يوسف لفيه قضاءها في الاخيرين كالفاتحة والجواب ما قاله الزيلعي ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراءة الفاتحة في الشفع الثاني مشروعة فاذا قرأها مرة وقعت عن الاداء لانها اقوى لكونها في محلها ولو كررها خالف المشروع بخلاف السورة فان الشفع الثاني ليس محالها اداء فجاز ان تقع قضاء لانه محل القضاء اه قلت فظاهره عدم مشروعية السورة في الاخيرين وما نقل عن شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام كما قدمناه عن غاية البيان من شرح بان السورة في الاخيرين مشروعة له نفلاً والقضاء صرف ما شرع له لما عليه فقضاء السورة في الاخيرين مشروع وبالآتيان به يحصل قضاء ما عليه اه وقال الكمال مورداً على ما قاله الزيلعي وقد يقال ان كان ايقاع السورة في الاخيرين يخل بها عنها حكماً كذلك يجب ان يكون قراءة الفاتحة ثانياً للقضاء يجب ان يلحق بالاولين فيخلو الثاني عن تكرارها حكماً ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء اه **(قوله اي لا اولي سائر الصلوات)** اي المفروضات وهذا عندها وعند محمدى كالفجر

واختلف في السنن والنوافل صرح في المحيط بکراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى وأطلق في جامع المجبوبي عدم الكراهة في السنن والنوافل لأن أمرها سهل واختارها أبو اليسر ومشي عليه في خزائن الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة كما في البحر **قوله** لأنها وقت غفلة **قوله** يعني بالنوم والافتراق الغفلة موجود في جميع الاوقات ولهذا أطلق محمد السنة في الجميع وهما فرقان الغفلة بسبب الكسب والغفلة بالنوم بان الاولى مضافة اليه حتى استحق عليها العقاب بخلاف النوم كما في الكافي وكذا الخلاف في الجمعة والعيدین كما في جامع المجبوبي وفي نظم الزند ويستوي الركعتان في القراءة في الجمعة والعيد بالاتفاق كما في البحر ثم قال في الخلاصة قول محمد احب وفي المعراج الفتوى على قول محمد لكن ذكر ابن امير حاج ما يظهر به قوة دليلهما ثم قال وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما في المعراج من ان الفتوى على قول محمد ضعيف **قوله** اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به **قوله** يعني به في الركعة الاولى لان اطالة الثانية عليها مكروهة كما ذكره اهو عدم البأس اذا لم يثقل على القوم والافيه بأس بمعنى كراهة التنزيه **قوله** وانما يكره التفاوت بثلاث آيات الخ **قوله** كذا ذكره في البحر عن الكافي ثم قال ويشكل على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراءة صلى الله عليه وسلم **﴿ ٨٣ ﴾** في الجمعة والعيدین في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل

اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى بأكثر من ثلاث آيات فان الاولى تسع عشرة آية والثانية ست وعشرون آية وقد يجاب بأن هذه الكراهة في غير ماوردت به السنة واما ماورد عنه صلى الله عليه وسلم في شيء من الصلوات فلا او الكراهة تنزيهية وفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لا يوصف بها والاول اولى لانهم صرحوا باستئذان قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدین اه قلت الاحسن في الجواب ان هذا لا يرد لما ذكره في الكافي من ان التطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية او آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وَاخراها اطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لا تطلق قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) اي سورة (لها) اي الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها ايسر عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

وسنة الفجر لانه وقت غفلة بخلاف سائرهما والتطويل معتبر من حيث الآي ان كانت متقاربة في الطول والقصر وان كانت متفاوتة اعتبر الكلمات والحروف وينبغي ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثالث في الثانية وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به لورود الاثر واطالة الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية او آيتين لا يكره لانه عليه السلام قرأ في المغرب بالمعوذتين وَاخراها اطول من الاولى بآية كذا في الكافي (ولم تتعين سورة لجواز الصلاة) يعني لم يجز تعيينها لجواز الصلاة بحيث لو لم تقرأ فسدت الصلاة لا تطلق قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وقال الشافعي سورة الفاتحة متعينة للجواز لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قلنا النص مطلق وخبر الواحد لا يقيده لانه نسخ (وكره تعيينها) اي سورة (لها) اي الصلاة مثل ان يقرأ الم تنزل السجدة وهل اتى في صلاة الفجر يوم الجمعة وسورة الجمعة والمنافقين في صلاة الجمعة وانما كره لما فيه من هجر الباقي قالوا هذا اذا رآه حتما بحيث لا يجوز غيرها او رأى غيرها مكروها اما لو قرأها لكونها ايسر عليه او تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة فيه لكن يشترط ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز (سوى الفاتحة) فانها متعينة للقراءة في كل صلاة بلا كراهة وان لم تتعين لجوازها (المؤتم لا يقرأ) خلف الامام (بل يستمع وينصت

في الطول والقصر من غير تقارب فتفاوتهما في الكلمات يسير **قوله** وخبر الواحد الخ **قوله** اقول وتماه ولكنه يوجب العمل فقلنا بوجوب الفاتحة وقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة محمول على نفي الفضيلة كقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد **قوله** سوى الفاتحة استثناء من قوله وكره تعيينها كما هو ظاهر **قوله** المؤتم لا يقرأ **قوله** فان قرأ كره تحريما وفي بعض الروايات انها لا تحل خلف الامام وانما لم يطلقوا اسم الحرمة عليها لما عرف من اصلهم اذا لم يكن الدليل قطعا وما يروى عن محمد انه يستحسن على سبيل الاحتياط فضيع والحق ان قول محمد كقولهما وصرح محمد في كتبه بعدم القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعدما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ قط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه نأخذ لان ترى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوات يجهر فيه ولا يجهر وقال السرخسي تفسد صلاته اي بالقراءة في قول عدة من الصحابة كذا في فتح القدير وقال في الكافي ومنع المقتدي عن القراءة ماثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة منهم المرتضى والعبادلة الاربعة رضى الله تعالى عنهم وقد دون اهل الحديث اسمائهم اه

وقال الكمال ثم لا يخفى ان الاحتياط في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين وليس مقتضى اقواهما القراءة بل المنع اهـ **﴿ قوله ﴾** وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب **﴿ قوله ﴾** اقول وكذا الامام لا يشتغل بالدعاء حالة القراءة وما روى انه صلى الله عليه وسلم ما مر بآية رحمة الاسألهآ وآية عذاب الاستعاذ منه محمول على النوافل منفردا كفا في البتين **﴿ قوله ﴾** وهذا الاعتراض ممكن الدفع الخ **﴿ قوله ﴾** اقول لكنه يلزم منه استعمال المؤتم في حقيقته بالنسبة الى قوله وان قرأ آية الترغيب او الترهيب ومجازة بالنسبة الى الخطبة والصلاة واجاب في البحر بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء اهـ قلت وبقي من اعتراض الزبائي ان كلام الكنز يقتضي ايضا ان تكون الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولم يذكره المصنف واجاب ابن كمال باشا بقوله او خطب عطف على قرأ لما كانت الخطبة قائمة مقام ركعتي الظهر نزل من حضرها منزلة المؤتم فلا دلالة فيه وفي قوله اوصلى على النبي صلى الله عليه وسلم على ان تكون الخطبة او الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم واقعتين في نفس الصلاة ولا اتجاه لما قيل انه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة لانعدام التنزيل المذكور حينئذ فتدبر اهـ وفيه جميع بين الحقيقة والمجاز **﴿ قوله ﴾** لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة **﴿ ٨٤ ﴾** اقول وكذا غيرها في النقاية بقوله

وكذا في الخطبة **﴿ قوله ﴾** الجماعة سنة مؤكدة هو الاصح **﴿ وفي شرح بكر خواهر زاده الها مؤكدة غاية التأكيد وفي الغاية لوتركها اهل ناحية اثموا ووجب قتالهم بالسلاح لانهم من شعائر الاسلام الا ان يتوبوا وقال محمد نضر بهم ولا تقاتلهم كفا في شرح المنظومة اهـ والجماعة ما زادت على الواحد كفا في البرهان وسواء كان رجلا او امرأة حرا او عبدا اوصيا كذا في البحر لكن قال بعده نحو صفحة واذا فاتته الجماعة لا تجب عليه الطلب في المساجد بخلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة فحسن وان صلى في مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع بأهله ويصلي بهم**

وان قرأ الامام آية ترغيب او ترهيب **﴿ قوله ﴾** لقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا فان أكثر اهل التفسير على انه خطاب للمقتدين ومنهم من حملة على حالة الخطبة ولا تنافي بينهما فانما امروا بهما فيها لما فيها من قراءة القرآن (كذا الخطبة) اي المؤتم يستمع الخطبة وينصت (وان صلى) الخطيب (على النبي صلى الله عليه وسلم الا اذا قرأ صلوا عليه فيصلى) المستمع (سرا) وقعت العبارة في الكنز والوقاية هكذا لا يقرأ المؤتم بل يستمع وينصت وان قرأ امامه آية ترغيب او ترهيب او خطب اوصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه الزبائي بان ظاهر قوله او خطب معطوف على قرأ فلا يستقيم في المعنى لانه يقتضي ان يكون الانصات واجبا قبل الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا الاعتراض ممكن الدفع بأن يكون المؤتم بمعنى مامن شأنه ان يأتي ويجعل قوله او خطب عطفًا على قرأ المحذوف بعد قوله لا يقرأ المؤتم فالمعنى لا يقرأ المؤتم اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب او ترهيب ولا يقرأ المؤتم اذا خطب امامه اوصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت لكن غيرت العبارة فقلت كذا الخطبة الخ لثلا يرد من اول الامر (والبعيد) عن الخطيب (كالقريب) في وجوب الاستماع والانصات (الجماعة سنة مؤكدة) وقيل فرض (للرجال)

يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الائمة في زماننا يتبعها وسئل الحلواني عن يجمع بأهله احيانا هل ينال ثواب **﴿ وسياي ﴾** الجماعة قال لا ويكون بدعة ومكر وها بلا عذرا هـ **﴿ قوله ﴾** وقيل فرض **﴿ قوله ﴾** اقول فقيل فرض عين وبه قال احمد وقيل فرض كفاية وبه قال الطحاوي والكرخي كفاي شرح النقاية اهـ ونقل في القنية القول بانها فرض عين على انه من المذهب اهـ والقائل بالفرضية لا يشترطها للصحة فتصح صلاته منفردا كفا في شرح المنظومة لمصنفها ابن وهبان وبقي القول بالوجوب وذكره في شرح النقاية عن الغاية قال عامة مشايخنا الجماعة واجبة وفي التحفة ذكر محمد في غير رواية الاصول ان الجماعة واجبة وقد سماها بنص اصحابنا سنة مؤكدة وهما في المعنى سواء اهـ وقال الزبلي وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة اهـ وبقي قول خامس هو انها مستحبة قاله في جوامع الفقه بصيغة وقيل الجماعة مستحبة والصحيح انها واجبة سنة مؤكدة لا يجوز تركها الا بمذر كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة **﴿ قوله ﴾** للرجال قال في البدائع انها تجب على الرجال العقلاء البالغين الاحرار القادرين عليها من غير حرج كذا في الفتح وشرح المنظومة قلت هذا الشرط لا يختص بالقول بوجوبها فيكون كذلك شرطا على القول بسنيتها وقد نظم العلامة دأده زاده في منظومة التي على منوال نظم ابن وهبان الاعذار المسقط للجماعة فقال وذامطرر دو خوف وظلمة * وحبس عمى فليج وقطع ويذكر * بنقام واقعاد ووحل زمانة * وشيخوخة تكرار فقه يسطر

اذالم يكن تكرار جمع بهيئة * مضت في صحيح القول فالكره ينكر * اه قلت ولم يستوعب اذ بقي منها مدافعة احد الاخبين
وارادة السفر وقيامه بمريض وحضور طعام تنوفاً نفسه وشدة ريح ليل لا نهار اذكر هذه في الجوهرية **قوله** ولا تكرار في مسجد
محلة **قيد** لما قال القدوي لا بأس بها في مسجد في قارة الطريق وفي امالي قاضيخان مسجد ليس له امام ولا مؤذن ويصلي
الناس فيه فوجا فوجا لا فضل ان يصلي كل فريق بأذان واقامة على حدة اه **قوله** يعني اذا كان المسجد الح **ظاهر** الاطلاق
وينبغي ان يقيدهم اباحة تكرار الجماعة للباقيين بما اذا كان الامام المعين صلى بالبعض اولا **قوله** والاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم **هذا** اذ لم يكن ثم راتب واما الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افضله منه كما في البحر وفي الحاوي القدس وصاحب
البيت اولى بالامامة وكذا امام الحلي الا **٨٥** اذا كان الضيف ذا سلطان اه **قوله** بعد ما يحسن من القراءة قدر ما تجوز به

الصلاة **اقول** كذا في الكافي وشرح
المجمع وشرح النقاية وينبغي ان يكون كما
قاله الزياي وصاحب البرهان ان يحسن
من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة
قوله فالاورع الح **الفرق** بين الورع
والتقوى ان الورع اجتناب الشهوات
والتقوى اجتناب المحرمات كذا في
شرح النقاية **قوله** فالاسن **هكذا** في
كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه
قال وان كان احدهما اكبر والآخر
اورع فالاكبر اولى اذ لم يكن فيه فسق
ظاهر كذا في البحر **قوله** فالاحسن
وجها اي اكثرهم صلاة بالليل الح **قال** في
البدائع انه لا حاجة الى هذا التكلف بل
يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب
لكثرة الجماعة **قوله** لما روى الح **قال**
ابن ايرحاج لم يجد المخرجون نعم
اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان
سركم ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم
خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم
كافي البحر **قوله** فالاشرف نسباً
اقول قدم في الفتح الحسب على صباحة

وساوي ان جماعة النساء مكروهة (ولا تكرار) الجماعة (في مسجد محلة باذان
واقامة) يعني اذا كان لمسجد امام وجماعة معلومان فصلى بعضهم باذان واقامة
لا يباح لباقيهم تكرارها بهما لكن لو كان مسجد الطريق يباح تكرارها بهما
ولو كرر اهله بدونهما جاز (الا اذا صلى بهما) اي باذان واقامة (فيه اولا غير
اهله) لان حقهم لا يسقط بفعل غيرهم (او صلى) بهما فيه اولا (اهله) لكن (بمخافة
الاذان) لان مخافتهم تكون عذرا لباقيهم (والاحق بالامامة بين الحاضرين
الاعلم) اي اعلمهم باحكام الصلاة صحة وفساد بعد ما يحسن من القراءة قدر
ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم اكثر بالنظر الى غيره (فالاقرأ) اي ان
تساووا في العلم فالاحق بها اكثرهم قرأوا وتجوزيد القراءة لانه ركن في الصلاة (فالاورع
اي ان تساووا فيه فالاحق اشد هم خوفاً من الله تعالى واجتناباً من الشبهات قال
عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقي فكأنما صلى خلف نبي (فالاسن)
اي ان تساووا فيه فالاحق بها اكثرهم سئل لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا نبي ابني ملكية ليؤمكم اكبر كما سنا (فالاحسن خلقاً) اي ان تساووا فيه فالاحق
احسنهم معاشاً بالناس (فالاحسن وجها) اي اكثرهم صلاة بالليل لما روى انه
صلى الله عليه وسلم قال من كثر صلاة بالليل حسن وجهه بالنهار (فالاشرف نسباً
فالانظف ثوباً) لان في هذه الصفات تكثير الجماعة وان استوا يقرع او الحيار الى
القوم كذا في معراج الدراية (وكره امامة عبد) لانه لا يتفرغ للتعلم فيغلب عليه
الجهل (واعرابي) وهو الذي يسكن البادية عربياً كان او عجمياً لان الغالب عليه
الجهل (وفاسق) لانه لا يهتم بأمر دينه (واعمي) لانه لا يتوقى النجاسة ولا يمتدئ الى
القبلة بنفسه ولا يقدر على استيعاب الوضوء غالباً (ومبتدع) اي صاحب هوى
لا يكفر به صاحبه حتى اذا كفر به لم تجز اصلاً (وولد زني) اذ ليس له اب يؤدبه فيغلب

الوجه فان استوا في الحسن فاشرفهم نسباً وفي البرهان فان تساووا في النسب فاحسنهم صوتاً واذكر في المطولات زيادة اوصاف في الاحق
فلتراجع **قوله** او الحيار للقوم **اقول** لو اختار البعض واحداً والبعض الآخر فالعبرة للاكثر ولو قدموا غير الاولى اساووا ذكره في زاد
الفقيه لابن الهمام **قوله** وكره امامة عبد واعرابي **علمه** بما ذكر وزاد عليه في البرهان ندرة التقوا فيهما ثم قال حتى لو كان عالماً متقياً
ضار كغيره **قوله** وفاسق **اقول** فان تعذر منعه لا يصلي خلفه وينتقل الى مسجد آخر حتى في الجمعة ان اقيمت في غير مسجده والا
اقتدى به فيها كافي البحر **قوله** واعمي **قال** في البرهان لو لم يوجد بصير افضل منه يكون هو اولى لاستخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
ابن ام مكتوم على المدينة حين خرج الى تبوك وكان اعمي **قوله** ومبتدع **اي** صاحب بدعة وهي ما حدث على خلاف الحق
المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعله ديناً قوياً وصيراً طامساً مستقيماً كذا
قال الشمني وفي المغرب هي امر من ابتدع الامر اذا ابتدأه واحديثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين او نقصان منه

قوله وان تقدموا جازمع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم الخ اقول الكراهة تنزيهية كافي البحر ولا يخفى ان الدليل اخص من المدعى الا ان يقال قدم وجهة الكراهة فلذا لم يذكر مستقلا ولئن سلم لا يعلم منه وجه كراهة امامة المبتدع ووجهها ان في تقديمه تعظيما له وقد امرنا باهانته كالفاسق **تمت** لو قال وكره امامة الجاهل لاستغنى به عن العبد والاعرابي وولد الزنا اه والاقتداء بالفاسق اولى من الانفراد واما الآخرون فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون على قياس الصلاة خلف الفاسق نقله في البحر عن السراج * قلت ولا يخفى ان العلة قاصرة لانتفائها في الاعمى والمبتدع اهواما الاقتداء بالخالف فان كان مراعا للشرائط والاركان عندنا فالاقتداء به صحيح على الاصح ويكره والا فلا يصح اصلا ذكره في البحر اه ونقل في شرح المجمع عن الكفاية الاقتداء بالشافعي مكروه لكنه ان علم منه ما يفسد الصلاة كالفصد لا يجوز وان شاهده يمس امرأة ولم يتوضأ قيل يجوز الاقتداء به والاقيس انه لا يجوز لما في زعم الامام ان صلاته غير جائزة اه قلت يفهم من قوله كره ان محل الكراهة اذا جهل حاله لقوله بعد لكنه ان علم منه ما يفسد الخ وبه صرح في البحر في باب الوتر اه ويفيد انه ان علم حاله بما لا يخل بالشرائط لا كراهة في الاقتداء به اه ولكنه يخالف لما حكم به في البحر من كراهة الاقتداء به مع مراعاته للشرائط وقد ذكر في البحر في باب الوتر والنوافل عن النهاية اذا علم منه اي الشافعي مرة عدم الوضوء من الحجابة ثم غاب عنه ثم ادى صلى فالصحيح جواز الاقتداء به مع الكراهة ثم قال ان علم منه الاحتياط في مذهب الحنفي **تمت** ٨٦ فلا كراهة في الاقتداء به وتام تقريرة

عليه الجهل وان تقدموا جازمع الكراهة لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر (وكره تطويله) اي الامام (الصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذو الحاجة) (وكره جماعة النساء وحدهن) (اذ يلزمهن احد المحظورين قيام الامام وسط الصف وهو مكروه او تقدم الامام وهو ايضا مكروه في حقهن) (ولو فعلن لم يتقدم الامام) بل يقف وسطهن اذ بعض الشراهن من بعض (كالعراة) جمع عارفاتهم اذ صلوا لم يتقدم امامهم (وكره حضور الشابة كل جماعة) في الصلوات الخمس والجمعة لما فيه من خوف الفتنة (و) حضور (العجوز الظهرين) اي الظهر والعصر (والجمعة) لان الفسقة يجتمعون في اوقاتها وفرط شبقهم قد يحملهم على رغبة العجائز وفي الفجر والعشاء ينامون وفي المغرب بالطعام مشغولون والجماعة مستعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره في الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات

فيه فليبر اجع **قوله** وكره تطويل الصلاة ظاهرة كراهة التحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب الا لصارف ولا دخل الضرر على الغير كافي البحر وقال العلماء وقد بحثنا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون مانه عن غير ما كان دأبه الا للضرورة اه قلت في اطلاق البحث تأمل لقوله صلى الله عليه وسلم من ام قوما فليصل بهم صلاة اضعفهم فانه يقتضي ان لا يزيد على صلاة اضعفهم وصلاة اضعفهم لا تبلغ المسنون

اغيره فتكون الصلاة مع مراعاة حاله مسنونة للحديث ولما روى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في الفجر (اظهر) فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتن امه اه ولا يخرج ما قلناه عن كلام المحقق لقوله الا للضرورة **قوله** وكره جماعة النساء وحدهن اي كراهة تحريم كافي الفتح وهذا في غير صلاة الجنائز لانها تقوت للباقيات باداء واحدة منهن فليصلينها جماعة كافي شرح النقاية وكذلك يكره اذا امنهن رجل في بيت وليس معهن محرم له او زوجة لا في المسجد مطلقا كافي البحر **قوله** وهو ايضا مكروه في حقهن اي كراهة كراهة الامام الرجال القيام وسط الصف كذلك كره الامام النساء القيام امامهن **قوله** لم يتقدم الامام اقول لم يقل الامامة الان الامام يستوى فيه الذكر والمؤنث والمفرد والجمع **قوله** بل يقف وسطهن اقول ولا بد ان يتقدم عقبها عن عقب من خلفها ليصح الاقتداء به والوسط يسكون السين لما كان بين بعضه من بعض كالصف والقلادة وفتحها للمالين بعضه من بعض كالدار والساحة ذكره في شرح النقاية **قوله** كالعراة جمع عار اقول التشبيه راجع للحكم والكيفية فتكره جماعة العراة وبه صرح في البرهان **قوله** وفي الكافي الفتوى اليوم على الكراهة في كل الصلوات الى آخره قال غيره وافق المشايخ المتأخرون بمنع العجوز من حضور الجماعات كلها اه وهو اولى كما لا يخفى وقال في الكافي ومتى كره حضور المسجد للصلاة لأن يكره حضور مجالس الوعظ خصوصاً عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلماء اولى ذكره في فخر الاسلام رحمه الله وقال الكمال والمعتد مع الكل في الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات الرمق والله سبحانه وتعالى اعلم اه وسند ذكر ما يتعلق بخروجهن في النكاح ان شاء الله تعالى

﴿قوله ويقف الواحد عن يمينه﴾ اقول اى على وجه السنة كما سيذكر واطلق في الواحد والمراد به المرأة سواء كان بالغاً أو لا والمرأة لا تكون الا خلفه او خلف من خلفه من المذكور ﴿قوله ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية﴾ اى فيكون محاذي يمين الامام مساوياً له لا كما روى عن محمد ﴿قوله وان كان المقتدى اطول الخ﴾ استئناف لبيان شرط صحة الاقتداء ﴿قوله والاثنان خلفه﴾ اقول وعن ابو يوسف انه يقوم وسطهما ولو قال كالنقاية والزائد خلفه لكان اولى ﴿قوله ويقيد متوضي بتيمم﴾ قيده شيخ الاسلام بأن لا يكون مع المتوضئين ماء خلافاً للزفر واصله ﴿فرع اذا راى﴾ المتوضي المقتدى بالتيمم ماء في الصلاة لم يرد الامام فسدت صلاته خلافاً للزفر لا اعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء ومنعه زفر بأن وجوده غير مستلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بأن يحمل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه به لان اعتقاده فساد صلاة امامه بذلك كذا في الفتح ﴿قوله لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء﴾ اشار به الى الخلاف بين محمد وشيخيه في صحة اقتداء المتوضي بالتيمم فاجازاه ومنعه وحاصل الخلاف راجع الى ان الحلقية بين التراب والماء عندهما وظاهر النص يدل عليه فاستوت الطهارتان وعند محمد بين التيمم والوضوء فيصير بناء القوى على الضعيف كما في البرهان والخلاف في غير صلاة الجنابة ولا خلاف في صحة الاقتداء فيها بالتيمم لها كما في البحر ﴿قوله وغسل بمسح الخ﴾ لا يخفى انه خصه بمسح الخفين والمثني يحتمل اعم منه لشموله مسح الجبار ﴿قوله وقائم بقاعد﴾ هذا عندهما وقال محمد بفساد صلاة المأموم ﴿قوله لانه عليه الصلاة والسلام الخ﴾ هذا دليلهما وادعى محمدان ذلك من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وهو الاحوط كما في البرهان اه قلت ﴿٨٧﴾ والخلاف في غير النقل لما في شرح المجمع عن الحائية ان اقتداء القائم بالقاعد

في التروايح جائز عند الكل اه ﴿قوله صلى آخر صلاته﴾ هي الظاهر قال في البرهان وكان صلى الله عليه وسلم اماماً اه ﴿تنبيه﴾ لم يتعرض المصنف كصدر الشريعة لامامة الاحدب وقال في البحر ولا خلاف في صحته اذا لم يبلغ حذبه حد الركوع واذا بلغ اختلفوا فيه في المجتبى انه جائز عندهما وبه اخذ عامة العلماء خلافاً لمحمد وفي الظهيرية لا تصح امامه الاحد للقائم هكذا ذكره محمد في مجموع النوازل وقيل تجوز والاول

لظهور الفساد (ويقف الواحد عن يمينه) اى يمين الامام لانه صلى الله عليه وسلم صلى بابن عباس رضى الله عنهما فاقامه عن يمينه ولا يتأخر عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد انه يضع اصابعه عند عقب الامام وان كان المقتدى اطول فوقع سجوده امام الامام لم يضره لان العبرة لوضع الوقوف لا المكان السجود وان صلى في يساره او في خلفه جاز واساء فيهما في الاصح لمخالفة السنة (و) يقف (الاثنان خلفه) لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (ويقيد متوضي بتيمم) لان التيمم طهارة مطلقة عندنا كالوضوء ولهذا لا يتقدر بقدر الحاجة (و) يقتدى (غسل بمسح) لان الخلف مانع سرية الحدث الى القدم وما حل بالخفين يزيله المسح (وقائم بقاعد) لانه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعداً والقوم خلفه قيام (ومومي بمومي) لاستوائهما في الحال الا ان يومي المؤتم قاعداً والامام مضطجعا (ومتفل بمفترض) لان الحاجة

اصح انتهى ما نقله صاحب البحر ثم قل باحتمال لا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حال من القاعد لان القعود استواء النصف الاعلى وفي الحدب استواء النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد اه قلت ولا يخفى انه جعل ما في الظهيرية سند الخلاف وهو في مطلق الاحدب والخلاف في بالغ حذبه الركوع وقال الزيلعي واما امامة الاحدب فقد ذكر في الذخيرة انه يجوز مطلقاً ولم يحك خلافاً وذكر التمر تاشي ان حذبه اذا بلغ حد الركوع فعلى الخلاف وهو الاقيس لان القيام هو استواء النصفين وقد وجد استواء الاسفل فيجوز عندها كما يجوز ان يؤتم القاعد القائم لوجود استواء نصفه الاعلى وعند محمد لا يجوز وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح امامة الاحدب هكذا ذكر محمد رحمه الله في مجموع النوازل وقد قيل يجوز والاول اصح اه وتبعه المحقق ابن الهمام ﴿قوله الا ان يومي المؤتم قاعداً والامام مضطجعا﴾ اى فلا يجوز وهذا على المختار وقيل يجوز كما للتبيين ﴿قوله ومتفل بمفترض﴾ اقول ويصح ولو افسدوا قعدى به فيه كافي والكافي والقراءة وان كانت نافلة للامام في الآخرين وفرض على المقتدى لا تمنع صحة الاقتداء لان صلاة المأموم اخذت حكم صلاة الامام بالاقتداء ولذا لم يرد ركعة من الشفع الاول ولو افسد صلاته لزمه اربع في اقتدائه بمصلي الرباعية وكان تبعاً لامامة فتكون القراءة في الشفع الثاني تلافى حقه كما امامه كافي التبيين اما لو كان منفرداً فالقراءة فرض في الجميع كما في شرح النقاية وقال في البحر اطلقه اى اقتداء المتفل بالمفترض فشم من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوى قاضيخان اختلافاً وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بناء الضعيف على القوى اه قلت ليس في عبارة قاضيخان اني صحة اقتداء من يصلي التراويح بالمكتوبة فانه قل نعملي هذا اى على رواية ان السنة لا تتأدى بنية التطوع اذا صلى

التراويح مقتديا بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا فيه والصحيح انه لا يجوز وكذا لو كان الامام يصلي التراويح فاقتدى به رجل ولم ينو التراويح ولا صلاة الامام لا يجوز كالاقتدى رجل يصلي المكتوبة فنوى الاقتداء به ولم ينو المكتوبة ولا صلاة الامام فانه لا يجوز اه وقال قاضيخان في فصل من يصح الاقتداء به ولا يصح اقتداء المفترض بالمتنفل وعلى القلب يجوز اه نعم مانسبه صاحب البحر لقاضيخان صرح به في مختصر الظهيرية فقال لو صلى التراويح مقتديا بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يجوز اه قلت يمكن ان يكون المراد بنفي الجواز عدم الاعتداد بها عن التراويح على وجه الكمال لما سذكر انه اذا تعمد فلم يسلم على كل شفيع يكره فتأمل **قوله** (وحالف بناذر بلاعكس) قد جعل الحالف كالمتنفل والناذر كالمفترض ولم يذكر وجه ذلك ولا يخفى ان كلا منهما **٨٨** قد ألزم نفسه بما نذر اه وحلف على الاتيان به

والفرق ما قاله في البحر ان المذكورة اقوى من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق البر ولهذا صح اقتداء الحالف بالحالف وبالنادر ثم نقل عن الولو الجي جواز اقتداء الحالف بالمتطوع بخلاف النادر بالمتطوع وبحث انه ينبغي ان لا يجوز المحلوف بها خلف النافلة لكونها واجبة لتحقيق البر **قوله** (وبمتنفل) اطلقه فشمّل الاقتداء بمصلي سنة اخرى كسنة العشاء خلف التراويح او سنة الظهر البعيدة خلف مصلي القبليّة كافي البحر عن الخلاصة **قوله** (لاناذر بناذر) قال في البحر ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وينبغي ان يصح الاقتداء على القول بنقلية ركعتي الطواف كما لا يخفى اه قلت يعارض ما نقله ويوافق ما بحثه قول قاضيخان ولو ان رجلين طاف كل واحد منهما اسبوعا فاقتدى احدهما بالآخر صح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع اه **قوله** (ولا صبي)

في حقه الى اصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء (وبمتنفل) لاستوائهما في الحال (وحالف بحالف) يعني حالف رجلان ان يصلي كل منهما ركعتين فاقتدى احدهما بالآخر صح كاقْتداء المتنفل بالمتنفل (و) حالف (بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر حلف بالله لاصلين ركعتين واقتدى الحالف بالنادر جاز لانه كاقْتداء المتنفل بالمفترض (بلاعكس) اي لا يقتدى نادر بحالف لانه كاقْتداء المفترض بالمتنفل (لاناذر بناذر) يعني نذر رجل ان يصلي ركعتين وآخر كذلك فاقتدى احدهما بالآخر لا يجوز لان كلا منهما كمفترض فرضا آخر (الا ان ينوى تلك المذكورة) بأن نذر رجل يصلي ركعتين وقال آخر الله على ان اصلي تلك المذكورة ثم اقتدى احدهما بالآخر جاز لوجود الاشتراك (ولارجل بامرأة اوصي) اما المرأة فلقوله صلى الله عليه وسلم اخروهن من حيث اخرهن الله فلا يجوز تقديمها واما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به (ولا طاهر بمعذور ولا قارىء بامى ولا بس بعار وغير مومى بمومى ومفترض بمتنفل) لان في كل منها بناء القوى على الضعيف وذا لا يجوز (وبمفترض فرضا آخر) لانتفاء الاشتراك (ولامسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير) بالسفر كالظهر والعصر والعشاء سواء كانت تحرمة المقيم ايضا بعد الوقت او كانت في الوقت فخرج الوقت فاقتدى المسافر بخلاف ما اذا كانت تحرمتها في الوقت فخرج وهما في الصلاة او كانت الصلاة مما لا يتغير كالفجر والمغرب فانه يصح وانما لم يصح فيما ذكر لان فيه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذا لقعدة فرض عليه لا على الامام او في حق القراءة لواقْتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على الامام فرض على المقتدى (بل في الوقت) اي يقتدى المسافر بالمقيم فيما يتغير في الوقت لاتحاد حالهما في الافتراض والتنفل اذ يجب على المسافر تكميل

اطلقه فشمّل النافلة خلفه وهو المختار لان نقل البالغ مضمون بخلاف الصبي ولا يرد الاقتداء بمن ظن ان عليه **صلاته** فرضا ثم تبين خلافه لان القضاء على الظان مجتهد فيه لوجوبه عند ذفر ومشايخ بلخ جوزوا اقتداء البالغ بالصبي في غير الفرض قياسا على الظان والاختلاف راجع الى ان صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست صلاة وانما يؤمر بها تخلفا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقهة المراهق في الصلاة يؤمر بالوضوء اه فظاهره ترجيح انها ليست بصلاة كافي البحر **قوله** (ولا طاهر بمعذور) فيه اشارة الى جواز اقتداء المعذور بمثله ان اتحد عذرهما وبه صرح الزيلعي وقال في البحر ان امامة الانسان لمات له صحيحة الاستحاضة والضالة والختنى المشكل بمثله ولمن دونه صحيحة مطلقا ولمن فوّه لا تصح مطلقا اه **قوله** (ولا قارىء بامى) اشار به الى جواز اقتدائه بامى مثله بخلاف اقتداء الامى بالآخرس لكونه اقوى منه بقدرته على التحريم كافي مختصر الظهيرية للعيني وقال في البحر وفي امامة الآخرس بالامى اختلاف المشايخ

قوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل) يعني فيما اذا اتم المسافر وحده وقعد في الثانية كانت القراءة فرضا عليه في تنفله بالآخرين بخلاف ما اذا اقتدى بالمقيم لصيرورة ركعته فرضا فصح الاقتداء لاتحاد صفة القراءة فيها في حق الامام والمأموم او قال ان المصنف اراد بقوله اذ القراءة فرض في ركعات النفل فيما لو كان ولا ركعات نفل حال الاقتداء ليختلف بها الحال في حكم القراءة بين الامام والمأموم فكان حالهما واحد في صفة الركعات وقراءتها فصح الاقتداء اه ومع هذا لا يخفى عدم مناسبة تعليقه للمقام فكان حقه ان يقول اذ صفة القراءة متحدة في حقهما **قوله** وسيأتي لهذا زيادة تحقيق الخ) اقول لم يرد ثم على ما هنا بل اعاد المسئلة واحال على شروح تلخيص الجامع **قوله** وان ظهر ان امامه محدث اعاد المراد بالاعادة الاتيان بالفرض لا الاعادة في الاصطلاح اي ان اصطلاح الاصوليين الجارية للنقص في المؤدى فلو قال بطالت لكان اولى ولم يذكر بماذا ظهر حدث الامام ولا مقدار ما يلزم اعادته اذا اخبر والذي يظهر انه ان كان بمشاهدة المفتدى المنافي فلا كلام وان كان باخبار الامام فقال في المجتبى اخبرهم الامام انه امامهم شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة لانه صرح بكفروه وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول الكافر اه وقال صاحب البحر وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا لاختلاف في وجوب ازالها لقول مالك بسنيها اه قلت فيفهم منه انه اذا لم يكن متعمدا الصلاة مع المنافي وجبت الاعادة وهو مقتضى الحديث الذي ساقه المصنف وبه صرح في مختصر ٨٩ الظهيرية بقوله لو قال كنت محدثا او كان على ثوبي نجاسة فعلى القوم ان يصدقوه ويعيدوا الصلاة لان خبر الواحد

في امور الدين حجة يعمل به الا ان يكون ماجنا فلا يصدقوه والماجن الفاسق وهو ان لا يبالي بما يقول ويفعل وتكون اعماله على نهج اعمال الفساق اه ثم قال في البحر ولا يلزم الامام ان يعلم الجماعة بحاله ولا يأتهم بتركه وفي معراج الدراية لا يلزم الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى اذا ام محدثا او جنبائهم علم بعد التفريق بحسب الاخبار بقدر الممكن بلسانه او كتاب او رسول على الاصح وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه ونظيره اذا رأى غيره

صلاته الرباعية حال الاقتداء بالمقيم لانه بمنزلة نية الاقامة لانه يصير مقبيا في حق هذه الصلاة تبعا لامامه فلم يلزم اقتداء المفترض بغير المفترض في حق العقدة الاولى وفي حق القراءة في الآخرين اذ القراءة فرض في ركعات النفل وسيأتي لهذا زيادة تحقيق في باب صلاة المسافر ان شاء الله تعالى (ظهر ان امامه محدث اعاد) اي اقتدى بامام ثم ظهر ان امامه محدث اعاد المفتدى صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ايمان رجل صلى بقوم ثم تذكر جنابة اعاد واعادوا (اقتدى أمي وقاري بأبي او استخلف اميا في الآخرين فسدت صلاتهم) اما صلاة القاري فلانه ترك القراءة مع القدرة عليها واما صلاة الامين فلانها لما رغبوا في الجماعة وجب ان يقتديا بالقاري تكون قراءته قراءة لهما فتركا القراءة التقديرية مع القدرة عليها ولو استخلف القاري اميا في الآخرين فسدت للكل لان القراءة وجبت في كل الصلاة تحقيقا وتقديرا ولم توجد خص الآخرين بالذكر لدفع توهم ان يصلح الامي في الآخرين للاستخلاف لعدم وجوب القراءة فيهما (ويصف الرجال) خلف

يتوضأ من ماء نجس او على ثوبه نجاسة اه **قوله** فسدت صلاتهم) اقول سواء علم الامي حال من خلفه اولا في طاهر الرواية وفيه اشارة الى ان القاري لم يكن داخلا في صلاة نفسه منفردا وصحبه في الذخيرة وقائده عدم انتقاض طهارته بالقهقهة وكذا صحبه في المحيط وغيره صحح في السراج انه يصير شارعا في صلاة نفسه وذكر في البحر نقلا قال بعده فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع اه **قوله** واما صلاة الامين الخ) فيه اشارة الى انه يشترط لفساد صلات الامي اقتداؤه بالقاري ولا تقصد ان صلى وحده مع وجود القاري وبه صرح في البحر وقال انه الصحيح لانه لم يظهر منه سارعة في الجماعة كافي الهداية وفي النهاية لو اقتدى الامي ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلاته فاسدة اه ففيه مخالفة لما في الهداية من التصحيح **قوله** ولو استخلف القاري الخ) اقول فيه خلاف زفروا جمعوا على الصحة فيما لو استخلفه بعد فراغه من التشهد لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما والصحيح الاول وانما اعتبر ابو حنيفة في مسائل الامي قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة الغير ليس بقادر لانه مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير ولا كذلك ههنا اذ لو احرمنا ويا ان لا يؤم احدا فاتهم به رجل صح اقتداؤه كافي البحر **قوله** ويصف الرجال الخ) قال في البحر قيل الاقسام الممكنة تنهي الى اثني عشر صفا والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيات ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الحنثاني الكبار ثم الاحرار الحنثاني الصغار ثم الارقاء الحنثاني

الكبار ثم الارقاء الخنثى الصغار ثم الحراثر الكبار ثم الحراء الصغار ثم الاماء الكبار ثم الاماء الصغار اه قلت لاحلى اشتباه في صحة صلاة الخنثى وقد صار خلف صف مثله او محاذياله لاحتمال ذكوره فتفسد بالمحاذاة ولا يلزم من امكان الاقسام المذكورة صحة صلاة اصحابها وذلك لمعاملة الخنثى بالاضر في جميع احكامه اه واجاب شيخنا أمتع الله بحياته بأن المعاملة فيما اذا وجد معه من حاله وانحة وهي منعدمه في الاصطفاف والقيام محاذيا لمثله اه لكنه يرد عليه ما قدمناه عن البحر من عدم صحة امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله اه وبه يظهر ما قلناه من بطلان صلاة الخنثى المشكل بمحاذاته لمثله واصطفاؤه خلفه فليأمل وينبني للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يترصوا ويسدوا الحلل ويسووا بين مناهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك لقول النبي صلى الله عليه وسلم سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة ولقوله صلى الله عليه وسلم لتسبون صفوفكم اوليها فن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبني للامام ان يقف بازاء الوسيط فان لم يفعل فقد اساء ذكر الزيلعي وينبني ان يكمل ما يلي الامام من الصفوف حتى ان وجد في الصف الاول فرجة دون الثانية له ان يخرق الثاني اذا حرمة لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم مايكملوا ما يليه وهلم جرا وان وجد في الصف فرجة سدها قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الحلل ولينوا بأيديكم اخوانكم لاتذروا فرجات الشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله وروى البزار وباسناد حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم من سد فرجة من الصف غفر له وفي ابى داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم اليكم مناكب في الصلاة وبهذا (٩٠) يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل

بجنبه في الصف ويظن ان فسحه له رياء بسبب تحركه لاجله بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة سد الفرجات المأمور بها في الصف والقيام في الصف الاول افضل من الثاني ثم وسم لما روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر

الامام لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى اى يقرب منى البائعون (فالصبيان فالخنثى) بفتح الحاء جمع الخنثى كالجبالى جمع الجبلى قدم الصبيان لتمحضهم في الذكورة (فالنساء لو حاذته قدر ركن) اعلم ان كون محاذاة المرأة للرجل مفسدة للصلاة مشروط بامور الاول المكث في مكان المحاذاة قدر اداء ركن حتى لا يفسدها مادونه الثاني كون المحاذية مشتهاة بان كانت ضخمة قابلة للجماع هو الصحيح والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة او صغيرة لا تشتهى لا يفسدها ولو كانت محرما او مجوز اتفرع عنها الطباع تفسد الثالث كون صلاتهما ذات ركوع وسجود وان كانا يصليان بالايما حتى ان المحاذاة في صلاة الجنابة لا تفسد الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية بان يكون

ثم الى الصف الثاني وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم يكتب للذى خلف الامام بحذائه مائة صلاة وللذى في الجانب (احدها) الايمن خمسة وسبعون صلاة وللذى في الجانب الايسر خمسون صلاة وللذى في سائر الصفوف خمسة وعشرون صلاة كذا في البحر (قوله حاذته) الضمير للمصلى المعلوم من المقام والخطاب بتأخير من متعلق بالعقل والبلوغ كافي ببعض شروح الجامع الصغير فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على هذا قاله الكمال (قوله قدر ركن) هذا عند ابى يوسف كما نقله في شرح الجمع عن المحيط ولا تفسد عند محمد الاباداة اه لكن قال الكمال الخامس اى من الشروط ان تكون المحاذاة في ركن كامل حتى لو احرمت في صف وركعت في آخر وسجدت في ثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عند محمد وعند ابى يوسف لو وقفت قدره فسدت وان لم تؤد وقيل لو حاذته اقل من قدره فسدت عند ابى يوسف وعند محمد لا الا في قدره اه (قوله والمراد كونها من اهل الشهوة في الجملة حتى لو كانت مجنونة الخ) اقول لا يخفى ان المجنونة من اهل الشهوة في الجملة وليست كالصغيرة فالذى ينبغى ان يعلل عدم فساد الصلاة بمحاذاة المجنونة بعدم جواز صلاتها كما قاله الزيلعي وغيره وتكون خارجة بقيد الاشتراك تأدية (قوله الرابع كون الصلاة مشتركة بينهما تأدية الخ) اقول اكتفى بقوله مشتركة تأدية عما قيل مشتركة تحرمة واداء اذ يلزم من الاشتراك تأدية اشتراك تحرمة ويعم الاشتراكين كما فسره ولذا قال الكمال لو قيل بدل مشتركة تحرمة واداء مشتركة اداء ويفسر بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام والاخر اعلم الاشتراكين اه فاذا علمت ذلك فما قاله في البحر لكن ذكرهما لما يلزم من الاشتراك اداء الاشتراك تحرمة اه ليس بظاهر والجواب ما قاله ابن كمال باشا انهم افردوا بالذكر كلا من الاشتراك تحرمة واداء وان كان ذكر الاشتراك في الاداء مغنيا تفصيلا للحل

الخلاف عن محل الوفاق كما هو دأبهم وذلك ان الاشتراك تحريمة شرط اتفاقا والاشتراك اداء شرط على الاصح ذكره في شرح التلخيص اه **قوله** وقد يكون حكما كافي اللاحق فانه فيما يقتضى الخ اقول اشار به الى انه لو حاذته في الطريق وهما لاحقان لا تفسد صلاته وهو الاصح لانهما مشتغلان ﴿ ٩١ ﴾ باصلاح الصلاة لا بحقيقتها فانه دعت الشركة اداء وان وجدت تحريمة

ولا بد من المجموع لبطلان الصلاة كافي التبيين **قوله** وايضا انه اعم من الاداء والقضاء اقول واعلم من اتحاد الصلاة اذ يشمل ما لو اختلف صلاتهما حتى لو نوت الظهر خلف صلى العصر وحاذته ابطلت صلاته على الصحيح لان اقتداءها وان لم يصح فريضته نكلا على المذهب لكن هو متفرع على احد القولين في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء كما في البحر **قوله** الخامس كونهما في مكان واحد الخ اقول والاشارة تقوم مقام الحائل في عدم الفساد لما قاله الكمال وفي الذخيرة والمحيط اذا حاذته بعد ما شرع ونوى امامتها فلم يمكنه التأخير بالتقدم خطوة او خطوتين للكرهية في ذلك في تأخيرها بالاشارة وما شبهها فاذا فعل فقد اضر فيلزمها التأخر فان لم تفعل تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونها اه **قوله** مؤخره (الرخل) بضم الميم وكسر الحاء وهي الحشبة العريضة التي تحاذي رأس الراكب وتشد الحذاء خطأ قاله الحدادي **قوله** السابع الخ قال صاحب البحر لا حاجة الى هذا القيد لانه لم من قيد الاشتراك لانه لا اشتراك الابنية امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها **قوله** مشتهاة فيه اشارة الى اخراج محاذاة الامرد فقد ضرح الكل بعدم افسادها الا من شذ ولا متمسك له في الدراية والرواية قاله الكمال **قوله** قوم صلوا على ظهر ظلة الخ اقول عبارة الحانية وكذا مختصر الظهيرية قوم صلوا على ظهر

احدهما اماما للآخر فيما يؤديانه او يكون لهما امام فيما يؤديانه فيشمل الشركة بين الامام والمأموم وبين المأمومين ثم ان اشتراكهما في الصلاة قد يكون حقيقة كما في المدرك وقد يكون حكما كافي اللاحق لانه فيما يقتضى كانه خلف الامام كاسيائي وايضا انه اعم من الاداء والقضاء والفرائض وغيرها كصلاة العيد والتراويح والوتر في رمضان فان المحاذاة في جميع ذلك مفسدة الخامس كونهما في مكان واحد بلا حائل لانه يرفع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرجل لان ادنى الاحوال القعود فقد رادنا به وغلظه كغلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل ولهذا لم يفردا بالذكر وادناه قدر ما يقوم فيه الرجل كذا قال الزيلعي السادس كون جهتهما متحدة حتى لو اختلفت لا تفسد ولا يتصور اختلاف الجهة الا في جوف الكعبة او في ليلة مظلمة وصلى كل بالتحري كذا قال السروجي في الغاية في باب الصلاة في الكعبة السابع ان ينوي امامتها وامامة النساء وقت الشروع لابعده ثم ان المحاذاة لا يجب كونها بجميع الاعضاء بل يكفي كونها ببعضها قال ابو علي النسفي حد المحاذاة ان يحاذي عضو منها عضوا منه حتى لو كانت المرأة على الظلة والرجل يحاذيها اسفل منها ان كان يحاذي الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعي المتعبر في المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم اذا عرفت هذا فاعلم ان قوله مشتهاة فاعل حاذته اي حاذت مشتهاة رجلا مقدارا اما يؤدي فيه ركن من اركان الصلاة (ولو) كانت تلك المحاذاة (بعضو) واحد فيكون قوله قدر ركن اشارة الى الشرط الاول وقوله (مشتهاة ولو محرما له) بأن تكون اخته او بنته او نحو ذلك اشارة الى الشروط الثاني وقوله (في صلاتهما الكاملة اشارة الى الشرط الثالث وقوله (المشتركة تأدية) اشارة الى الشرط الرابع ولم يقل اداء لثلاث يتوهم مقابل القضاء وقوله (في مكان بلا حائل) متعلق بقوله حاذته واشارة الى الشرط الخامس وقوله (واتحدت جهتهما) اشارة الى الشرط السادس وقوله (فسدت صلاته) جزاء لقوله لو حاذته وقوله (ان نوى امامتها والاصلاتها) اشارة الى الشرط السابع (قوم صلوا على ظهر ظلة في المسجد وتحتهم قدامهم نساء او طريق لم تجز صلاتهم) لان الطريق وصف النساء مانع من الاقتداء كذا في الحانية (ولو يحاذيهم من تحتهم نساء جازت) صلاة من كان على الظلة اذ ليس بينهم وبين الامام نساء فلا محاذاة ههنا المكان الحائل فلا تفسد صلاتهم كرجل وامرأة صليا صلاة واحدة وبينهما حائط (المصلي على رفوف المسجد ان وجد في صحنه مكانا كره والا فلا) وينع الاقتداء الطريق (الواسع) بين الامام والمقتدى وهو الذي تجرى فيه العجلة والاقطار (والنهر الكبير) وهو الذي يجري فيه الزورق

ظلة في المسجد وتحت اقدمهم نساء او طريق لا تجوز صلاتهم الى آخر ما قاله المصنف فتأمل **قوله** ولو يحاذيهم يعني عن يمينهم او يسارهم فتغاير مسئلة ما لو كن تحت ارجلهم وقدامهم **قوله** المصلي على رفوف المسجد كذا مثله في مختصر الظهيرية ثم قال ولهذا قال مشايخنا ان صلاة التراويح على سطح المسجد مكرهة **قوله** النهر الكبير الخ اقتصر المصنف على هذا التفسير وقال

في مختصر الظهيرية وحدا الكبير ما لا يحصى شركاؤا و قيل ما تجرى فيه السفن اهو قيل ما يجتازة الرجل القوي بوثبة ذكره في البرهان **قوله** وان كان بين الصوف فضاء واتساع عبارة قاضي خان عطفها بالواو لا باو فتأمل **قوله** وان لم يشتهه فلا يمنع الا ان يختلف المكان **اقول** هذا على خلاف الصحيح لما سذكر ان العبرة للاشتباه **قوله** وان قام على سطح داره **الح** **اقول** هذا خلاف الصحيح لانه ذكر مثله في مختصر الظهيرية ثم قال والصحيح انه يصح الاقتداء نص عليه **﴿ ٩٢ ﴾** في باب الحدث اهقلت فما قاله صاحب

البحر تقريرا على عدم صحة الاقتداء فيما لو قام على سطح داره فلو اقتدى من بالخلاوى العلوية من خائفه الشيخونية امامها لا يصح اقتداءه حتى من بالخلاوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الان ابوابها خارجة عن ابواب المسجد سواء اشبهه حال الامام او لا كالاقتداء من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعمله في المحيط باختلاف المكان اه انما هو على غير الصحيح والصحيح صحة الاقتداء لما ذكرناه ولما قاله في البرهان لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه الى الامام ولكن لا يشتهه حاله عليه بسماع اورؤية لانتقاله لا يمنع صحة الاقتداء في الصحيح وهو اختيار شمس الأئمة الخواص اه وعلى الصحيح يصح الاقتداء بامام المسجد الحرام في الحال المتصلة به وان كانت ابوابها من خارج المسجد **قوله** اما في البيت مع المسجد لم تخلل الا الحائط ولم يختلف المكان **اقول** اطلاق التخلل ليس على ظاهره لان موضوع المسئلة انه قام على الحائط ولذا قال ولم يختلف المكان ولو كان على ظاهره كان متحدا مع قوله وان قام على سطح داره وقد حكم فيه بعدم صحة الاقتداء **قوله** وقال ايضا الامام **الح** قدما ما يتعلق به **قوله** بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث **الح** **اقول** لا يختص باللاحق بهذا لانه لو فات بعد ادراك الركعة الاولى **﴿ وتلزمه ﴾** شيء بسبب نوم او غفلة او زجة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبرة منه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فات بعد ادخال مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منه بما صور به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي ما فات به العذر ثم يقضي اول صلاته التي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزاءه خلافا

(في المسجد) حال من الطريق والنهر (لا) اي لا يمنع الاقتداء (القضاء الواسع فيه) اي في المسجد كذا في الحانية وقيل يمنع الاقتداء ايضا (وقدر ما يمكن الاصطفا في) حال كونه (في الصحراء وقيل) يمنع الاقتداء (فرجة قدر ثلاثة اذرع) في الصحراء (والجبانة عند صلاة العيد كالمسجد) قال قاضي خان لو صلى بالناس صلاة العيد بالجبانة حازت صلاتهم وان كان بين الصفوف فضاء واتساع لان الجبانة عنداء الصلاة لهما حكم المسجد (الحائل بينهما) اي الامام والمقتدى لو كان (بحيث يشتهه به) اي بسببه (حال الامام بمنعه) اي الاقتداء (والا) اي وان لم يشتهه (فلا) يمنعه (الا ان يختلف المكان) قال قاضي خان ان قام على الجدار الذي يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتهه عليه حال الامام يصح الاقتداء وان قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداءه وان لا يشتهه عليه حال الامام لان بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا اما في البيت مع المسجد لم تخلل الا الحائط ولم يختلف المكان وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء الا اذا اشبهه عليه حال الامام وقال ايضا الامام اذا فرغ من الصلاة يستحب ان يتحول الى يمين القبلة ويمين القبلة ما يكون حذاء يسار المستقبل ويسار القبلة ما يكون بحذاء يمين المستقبل

تكملة

لمباحث الاقتداء (المسذكر) في الاصطلاح (من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها) اي بالركعات (كلها) بان ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير او في التشهد (او بعضها) بان ادركه بعد الركعة الاولى في الثانية او الثالثة او الرابعة (واللاحق من فاتة كلها) اي كل الركعات (او بعضها بعد الاقتداء) بان ادرك الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلي اربع بالتقام او سبقه الحدث بعداء ركعة او ركعتين او ثلاث فشرع يصلي ما فات وسيأتي بيان حكمه المسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة فان ما يصلي ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء صورة حيث بنى تحريمه على تحريم الامام فبالنظر الى الجهة الاولى كان (كالمفرد حتى يثنى) اي يأتي بالشاء اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا ادرك الامام في القراءة التي يجهر بها (ويتعوذ ويقرأ ويفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة ويتغير) الى الاربع ما يقضى (بنية الإقامة

الامام في الركعة الاولى فسبقه الحدث **الح** **اقول** لا يختص باللاحق بهذا لانه لو فات بعد ادراك الركعة الاولى **﴿ وتلزمه ﴾** شيء بسبب نوم او غفلة او زجة او كان من الطائفة الاولى في صلاة الخوف فهو للاحق وبقي قسم آخر وهو اللاحق المسبوق لم يصرح به المصنف وهو من سبق باول الصلاة ثم اقتدى وفاته ايضا بعضها بعذر كنوم وغفلة وعبرة منه تشمله على ما قاله المحقق في فتح القدير ان اللاحق هو من فات بعد ادخال مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللاحق المسبوق وتعريفهم اللاحق بانه من ادرك اول صلاة الامام وفاته شيء منها بعذر تساهل اه فكان ينبغي ان لا يخص المصنف منه بما صور به ليشمل هذا القسم وحكمه انه اذا زال عذره ان يصلي ما فات به العذر ثم يقضي اول صلاته التي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزاءه خلافا

لنفسه في شرح المجمع في خمس صور وتماه في الفتح **قوله** حتى لا يؤتم **قوله** وكذا لا يأتى فيما يقضيه كافي فتصح القدير **قوله** وان صلح للخلافة **قوله** اقول يعني في حد ذاته لا خصوص هذا المحل لان المسبوق فيما يقضيه لا يتصور ان يستحلفه الامام في هذه الحالة بل في حالة بل اقتدائه قبل مفارقة امامه **قوله** ويقصد ما يقضى بالمحاذاة اي بمحاذاة لاحقة مثله **قوله** وعلمه بخطا القبلة من امامه **قوله** وكذا بتبدل اجتهاده كافي التبيين **قوله** فعليه ان يعود اي ما لم يقيد الركعة بسجدة **قوله** تنبيه **قوله** لم يستوعب المصنف رحمه الله جميع احكام المسبوق اذ له احكام كثيرة منها لو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد له فتابعه المسبوق ثم علم ان لا سهوا فلا شهر فساد صلاة المسبوق ولو لم يعلم تفسد في قولهم ولو قام الامام الخامسة فتابعه المسبوق ان قعد الامام على رأس الرابعة فسدت صلاة المسبوق والا فلا حتى يقيد الخامسة بسجدة ولو سلم مع الامام ساهيا او قبلة لا يلزمه سجود السهو ولو سلم مع الامام على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمده فتفسد ومنها انه لا يقوم الى قضاء ما سبق به بعد بعد التسلمتين فورا بل ينتظر فراغ الامام بعدها لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه لا سهو عليه وقيد في فتح القدير بخاتمان محله ما اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام والا فلا وقال صاحب البحر ما محصله **قوله** ٩٣ **قوله** الاطلاق لان الخلاف في كون السجود قبل السلام او بعده اتماما هو

في الاولوية فمن اختار الشافعي العمل بالجائر ومنها ان لا يقوم قبل السلام بعد الجلوس قدر التشهد الا في مواضع اذا خاف تمام مدة مسحه لو انتظر سلام الامام او خروج الوقت في الجمعة والعيد والفجر او خروج الوقت وهو مذكور او خاف ان يتبدد الحديث او خاف مرور الناس من بين يديه ولو قام في غيرهما وقد قعد قدر التشهد صح ويكره تحريمها ولو تذكر الامام سجدة صليية وساد اليها بتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بسجدة فسدت صلاته في الروايات كلها عاد او لم يعد وتماه في البحر **قوله** واللاحق ليس الجهتان الخ **قوله** هذا بيان احكامه كما وعده ولم يوف بجميع احكامه لانه لم يبين ما يفعله بعد زوال عذره ولا يخلو ما ان يكون بعد فراغ الامام ولا

وتلزمه السجدة بالسهو فيه اي فيما يقضى وكل ذلك من احكام المنفرد (و) بالنظر الى الجهة الثانية كان (كالقدي حتى لا يؤتم) اي لا يجوز الاقتداء به لانه بان في حق التحريم بخلاف المنفرد (وان صلح للخلافة) اي لان يجعله امامه خليفة له اذا احدث (ويقطع تكبيرة الافتتاح تحريمته) اي لو كبر ناويا استئناف صلاة وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا بخلاف المنفرد (وبلزمه السجدة بسهو امامه) يعني لو قام الى قضاء ما سبق به وعلى الامام سجدة تاسهوه فعليه ان يعود ولو لم يعد كان عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد حيث لا يلزم السجود بسهو غيره (وان لم يحصر) المسبوق (في سهوه) اي سهوا امامه (ويأتى) المسبوق (بتكبير التشريق) بخلاف المنفرد (واللاحق) ليس له الجهتان بل هو (كانه خاف الامام حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة ولا يأتى بقراءة ولا سهوا) اي سجدة سهوا اذا سها (ولا بما) اي لا يأتى بما (تركه امامه بالسهو ويفسد ما يقضى بالمحاذاة وعلمه بخطا القبلة من امامه) وكل ذلك من احكام المقتدى (المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة و آخرها في حق التشهد حتى لو ادرك ركعة من المغرب) مع الامام (قضى بعده ركعتين وفصل بقعدة) لانه اذا قضى ركعة فكانت صلي ركعتين بالنظر الى التشهد (وقرأ في كل) من الركعتين (الفاتحة وسورة) لان ما يقضى كانه اول صلاته ولو ترك القراءة في احدتها تفسد صلاته (ولو ادركها) اي ركعة

فالاول واضح والثاني يجب عليه ان يأتى بمافاته اولاً ثم يتابع الامام الى ان يفرغ فلو تابع الامام اولاً ثم اتى بمافاته صح ولكن يأتى لترك الواجب وقال زفر تفسد صلاته بعدم اتيانه بمافاته اولاً ومن احكامه لو سبقه الحدث وهو مسافر فدخل معسدا للوضوء بعد فراغ الامام لا تنقلب صلاته اربعا ومنها لا تفسد صلاته بتهمة الامام في موضع السلام وقد جعل الاصوليون فعله اداء شيئا بالقضاء لما ذكرناه من عدم تغير فرضه بنية الاقامة لانها لا تؤثر في القضاء **قوله** والمسبوق يقضى اول صلاته الخ اي بعد فراغه مما ادركه مع الامام فلو انه ابتدأ بقضاء ما سبق به وصورته ان يصلي عقب احرامه مافاته قبل مشاركته لانه فيما ادركه قالوا يكره لخالفته السنة ولا تفسد صلاته وقيل تفسد هو الاسح لانه عمل بالمنسوخ كافي مختصر الظهيرية وتصحح في الحاوي الحصري عدم في باد صلاته من اياها الامم واختر في البدائع ما صححه في الظهيرية من الفساد وقال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح والظاهر القول بالفساد لما وافقته القاعدة اه **قوله** ولو ادركها اي ركعة من ذوات الاربع الخ هكذا ذكره الكمال ولم يذكر خلافا فيه فاقضى ان يكون المذهب لكن ذكر في الفيض ان هذا عندهما فقال ناقلا عن المستصفي لو ادرك الامام في ركعة من الرابعة ثم قام الى قضاء ما سبق به يصلي ركعتين بفاتحة وسورة ثم يشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة وقال يأتى بركعة بفاتحة

وسورة ثم يشهد ثم يأتي بركتين اولاهما بفاتحة وسورة وثانيتها بفاتحة خاصة باب الحدث في الصلاة ﴿قوله سبقة حدث الخ﴾ اقول ولوم من تخنجه او عطاسه لما قل في البحر وصححو البناء فيما اذا سبقه الحدث من عطاسه او تخنجه اه ويخالفه ما في مختصر الظهيرية لو عطس فسبقة الحدث من عطاسه او تخنجه فخرج من قوته ريح قيل لا ينبغي هو الصحيح اه فقد اختلف التصحيح ﴿قوله لما عرفت ان الخروج يصنع فرض عند ابى حنيفة﴾ اقول يجوز الاستخلاف والبناء وان كان الخروج غير فرض بل واجب على الصحيح فلا يختص بما علم به ﴿قوله يستخلف خبر لقوله امام اي استخلافه الخ﴾ اقول لم يقدر له عاملا كما في النسخ التي رأيتها وينبغي ان يكون هكذا اي جاز استخلافه ولا تقدر بما يدل على الازوم كوجب لان الاستخلاف لا حراز فضيلة الجماعة كما سيذكره ولهذا قال في البحر الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل فمافي شرح الجمع لابن الملك من انه يجب على الامام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم في نظرا ه قلت عبارة شرح الجمع من سبقه حدث يتوضأ وينبغي كالمكان اماما جازله ان يستخلف غيره اتفاقا قالوا بل وجب عليه الاستخلاف صيانة لصلاة ﴿٩٤﴾ القوم اه فلا اتفاق على وجوب استخلاف الامام

وذلك لان لفظه قالوا انما يستعملونها فيما هو مختلف فيه ذكره في النهاية اه ويجوز ان يكون المراد بالواجب اللازم من حيثية بقاء صحة صلاة القوم لا من حيثية ترتب العقاب بترك الاستخلاف فلا خلاف في جواز ترك الاستخلاف خروج من الخلاف ﴿قوله اذخلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى﴾ اي ولو حكما بان وقف فيه بعد الحدث قدر اداء ركن كما سيذكره المصنف ﴿قوله كذا في الكافي﴾ اقول ليس جملته في هذا المحل منه بل في اوله وآخر الباب ﴿قوله ضرورة الاستخلاف الخ﴾ هذا على وجه السنية ﴿قوله ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة﴾ اقول او بأخذ ثوب من يقدمه

(من ذوات الأربع صلى ركعة) اخرى (وقراها) اي الفاتحة وسورة (وتشهد) لانه كان صلى ركعتين بالنظر الى التشهد (ثم صلى) ركعة (اخرى وقرأها) اي الفاتحة وسورة لان ما يقضى اول صلاته بالنظر الى القراءة (ولا يشهد) لان ما يقضى آخر صلاته بالنظر الى التشهد (وخير في الثالثة) بين القراءة والترك (والافضل القراءة)

باب الحدث في الصلاة

(امام سبقه حدث غير مانع للبناء) لا بد من هذا القيد لان المطلق كافي اكثر النسخ غير صحيح كما سيظهر (ولو) اي ولو كان سبق الحدث (بعد التشهد) قبل السلام اذ حينئذ لم يتم صلاته لما عرفت ان الخروج يصنع فرض عند ابى حنيفة ولم يوجد (يستخلف) خير لقوله امام اي يجوز استخلافه اذخلو مكان الامام عن الامام يفسد صلاة المقتدى حتى لو احدث الامام فلم يقدم احدا حتى خرج من المسجد تفسد صلاة القوم كذا في الكافي صورة الاستخلاف ان يتأخر محدودا واضعا يده على انفه يوهم انه رافع فيقطع عنه الظنون ويقدم من الصف الذي يليه بالاشارة ولو تكلم بطلت صلاتهم وله ان يستخلف ما لم يجاوز الصفوف في الصحراء وما لم يخرج من المسجد فيه فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم

الى المحراب كافي الفتح ﴿قوله وما لم يخرج من المسجد﴾ اقول فلو استخلف ثم خرج فحكمه هو ما قاله الكمال لو استخلف ﴿وفي﴾ من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامام من ساعته صار اماما ففسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى المحراب او قبل ان ينوي الامامة فسد صلاتهم بشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد اه ﴿قوله فلو لم يستخلف حتى جاوز هذا الحد بطلت صلاة القوم﴾ اقول ظاهره الاطلاق سواء كانت الصفوف متصلة الى خارج المسجد او لا وسيصرح به فيما يفسد الصلاة وهو صريح قاضي خان حيث قال استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة بصفوف المسجد لم يصح استخلافه وتفسد صلاة القوم في قول ابى حنيفة وابى يوسف رحمهما الله اه ومفهومه صحة الاستخلاف من خارج عند محمد وبه صرح الكمال وغيره وقلب الخلاف صاحب الظهيرية فجعل جواز الاستخلاف من خارج قولهما لا قول محمد فقال انما يصح الاستخلاف مادام الامام في المسجد وان استخلف رجلا من خارج المسجد والصفوف متصلة جاز خلافا لمحمد اه

(قوله وفي صلاة الامام روايتان) اقول صحيح كل من الروايتين لانه صرح قاضي حان بان الاصح من الروايتين الفساد اه وقال في الظهيرية لم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي رحمه الله ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح اه وعلمه في شرح المجمع بانه كالمفرد لفساد استخلافه اه (قوله كما اذا حصر) بوزن تعب فعلا ومصدر الى وضيق الصدر كما في الفتح وفي النهاية ضم الحاء فيه خطأ كما في المغرب وقال الاتقاني ويجوز ان يكون حصر على فعل ما لم يسم فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه حبس ومنع عن القراءة بسبب خجل او خوف بالوجهين حصل الى السماع وبهما صرح فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير وقد وردت اللتان ايضا في كتب اللغة كالصحيح وغيره فاما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجبي له مفعول ما لم يسم فاعله الا في مفتوح العين لانه متعدي يجوز بناء الفعل منه للمفعول فافهم اه (قوله فانه يستخلف حيثئذ عنده خلافا لهما) اقول ولم يذكر ما الحكم عندهما لو استخلف هل تبطل او يتمها بلا قراءة قال في العناية جازي الاستخلاف عند ابي حنيفة وقال لا يجزيهم اه وقال في النهاية بل يتمها بدون القراءة كالامى اذا ام امين ونسبه بعض الشارحين الى السهولان مذهبهم انه يستقبل وبه صرح الامام فخر الاسلام رحمه الله في شرح الجامع الصغير اه قلت وما قاله في النهاية من انه يتمها بلا قراءة عندهما تبعه فيه الزيلعي والكمال ابن الهمام ورأيت بخط شيخنا عن شيخه معزى الى البدائع وفخر الاسلام ان عندهما لا تجوز وتفسد صلاتهم اه (قوله ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف) اقول كذا في كثير من كتب المذهب المعتمدة لكن قال صاحب البحر انه ذكر في المحيط (٩٥٥) بصيغة قيل ثم قال وظاهره ان المذهب الاطلاق وهو الذي ينبغي اعتماده لما نهم صرحوا في فتح المصلى على امامه

بأنها لا تفسد على الصحيح سواء قرأ الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اه قلت يؤيده ما نقل في الفتاوى الصغرى كتبت في شرح الجامع الصغير اذا حصر فاستخلف بعد ما قرأ ما تجوز به الصلاة لا

وفي صلاة الامام روايتان (كما اذا حصر) الامام (عن القراءة) اي قراءة قدير ما تجوز به الصلاة فانه يستخلف حيثئذ عنده خلافا لهما ولو قرأ ذلك القدر لم يجز الاستخلاف بلا خلاف لعدم الحاجة اليه (فيتوضأ) الامام (ويبنى) باقيها على ما مضى (ويتم) صلاته (ثمة) اي مكان التوضي (او يعود) الى مكانه (ان فرغ امامه) اي الذي استخلفه متصل بقوله يتم ثمة او يعود (كالمفرد) فانه ايضا خير بين الاتمام ثمة وبين العود ووجه التخيير ان في الاول قلة المسمى وفي الثاني اداء الصلاة في مكان واحد فيختار ايا شاء (والا) اي وان لم يفرغ امامه (عاد) الى مكانه قطعاً (كذا)

يجوز بالاجماع ولم اذكر انه هل تفسد الصلاة لاني كتبت في مسألة الامى ان الاستخلاف عمل كثير يفسد فيفسد هذا ايضا فعلى هذا القياس ينبغي ان يفسد وعلى قياس ما ذكر في الجامع الصغير ان نفس الفتح لا يفسد فلا يفسد ايضا هنا لان الفتح ليس بعمل كثير فلو افسد انما يفسد لانه عمل كثير لكن لانه غير محتاج اليه وهنا هو محتاج اليه فلا تفسد اه (قلت) والاحتياج للاتيان بالواجب او المسنون من القراءة ثم تعبير المصنف بقراءة ما تجوز به الصلاة اشارة الى انه قد حصل الحصر في ركعة بعد الاولى وقد قرأ فيها ما تجوز به الصلاة فيستفاد منه انه اذا قرأ في ركعة فقط ما تجوز به ثم حصر فيها جازله الاستخلاف بلا خلاف فتأمل (قوله فيتوضأ) قال الزيلعي ويتوضأ ثلاثا ويستوعب رأسه بالمسح ويتمضمض ويستشق وبأى بسائر سنن الوضوء وقيل يتوضأ مرة مرة وان زاد فسدت صلاته والاول اصح اه وسند ذكر الخلاف في كشف العورة للوضوء وله ان يستقي الماء من البئر اذا لم يكن عنده ماء وذكر الكرخي والقنوري ان الاستقاء يمنع البناء ذكره في مختصر الظهيرية (قوله ويبنى) اقول ولا كراهة في صلاته كما سذكره (قوله كالمفرد فانه ايضا خير الخ) اقول ولم يبين الافضل له واختلفوا في الافضل للمفرد والمقتدى بعد فراغ الامام قال خواهر زاده العود افضل ليكون في مكان واحد وهو اختيار الكرخي والفضل وشمس الائمة الدر خسي وشيخ الاسلام خواهر زاده وقيل في منزله افضل لما فيه من تقليل المشي قال الاكمل وهو اختيار بعض مشايخنا وذكر في نوادر ابن سماعة ان العود يفسد لانه مشى بلا حاجة وقال الكمال والصحيح عدمه اي عدم الفساد (قوله والاى وان لم يفرغ امامه عاد الى مكانه قطعاً) اقول ليس المراد خصوص عين مكانه بل ما يصح ان يكون مقتديا فيه حتى لو اتم بقية صلاته في موضع وضوء وهو في المسجد او فيما هو حكم المسجد من حيث صحة الاقتداء بجازوا والزمه العود الى مصلاه واذا عاد قال الاكمل في العناية فان ادرك امامه في الصلاة فهو خير بين ان يقضى مناسبه الامام في حال اشتغاله بالوضوء بغير قراءة ثم يقضى آخر صلاته وبين ان يتابع الامام ثم يقضى مناسبه الامام بعد تسليمه لان ترتيب افعال الصلاة ليس بشرط خلافا لفر كذا في شرح الطحاوي رحمه الله اه قلت وهذا مخالف لما

قدمناه في اللاحق من انه يجب عليه ان يأتي بماقته اولاً ثم يتابع الامام والا ثم فلا يخير لان هذا الفعل واجب عليه اللهم الا ان يحمل التخيير هنا على الفعل من حيث الحكم بالصحة ولا يخفى ما فيه فليتأمل (قوله) والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف (الخ) فيه تأمل لان حكمه بان الافضل لمقتد فرغ امامه الاستئناف مدافع لقوله بعده والمقتدى يبنى احراز الفضيلة الجماعة اذ لافرق بين فراغ امام المقتدى وعدمه وحاصل الحكم انه اختلف هل الاستئناف افضل مطلقاً او في حق المنفرد قال في الهداية والعناية وفتح القدير والتهيين والكافي والبرهان ان الاستئناف افضل للجميع تحريزاً عن شبهة الخلاف وقيل ان المنفرد يستقبل والامام والمقتدى يبنى صيانة لفضيلة الجماعة اه وما ذكره من التفصيل بصيغة قيل مقابل اطلاق افضلية الاستئناف صححه في السراج الوهاج اه وقال صاحب البحر وظاهر المتون ان الاستئناف افضل في حق الكل اه فالمصنف مشى على خلاف ما عليه الاكثر مع ما فيه من المدافعة ومعنى الاستئناف ان يعمل عملاً يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء ذكره الكافي (قوله) والاولى له ان يقدم مدركا (اليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملاً وفي رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ذكره الكافي) (قوله) لا نه اقدر على اتمام صلاته (كذ الله في الهداية وقال الكمال افاد التعليل ان الاولى ان لا يقدم مقيماً اذا كان مسافراً ولا لاحقاً لانهما لا يقدران على اتمام وحائذاً فكما لا يبنى للمسبوق ان يتقدم كذا هذا وكما يقدم مدر كلاً للسلام لو تقدم كذا الآخر ان اما المقيم فلان المسافرين ٩٦ خلفه لا يلزمهم الا تمام بالاقتداء به كلاً

اي كلاً امام (المقتدى) اذا سبقه حدث (والافضل للمنفرد ومقتد فرغ امامه الاستئناف) ليكون أبعد عن شبهة الخلاف فيتحقق الاداء بلا خلل ويبنى الامام والمقتدى احرازاً لفضيلة الجماعة (ولو استخلف الامام مسبوقاً) جاز لوجود المشاركة في التحريمة والاولى له ان يقدم مدر كلاً لانه اقدر على اتمام صلاته وينبني لهذا المسبوق ان لا يتقدم لمجزئه عن التسليم ولو تقدم (اتم صلاة الامام اولاً) بان ابتداء من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه (واذا انتهى) الى السلام (قدم مدر كلاً سلم بهم وحين اتمها) اي المسبوق صلاة الامام بان قعد قدر التشهد (يضره) اي المسبوق والمراد صلاته (المنافى للصلاة) كالفقهية والكلام ونحوها (و) يضر الامام (الاول) لانه وجدائهما صلاتهما (الاعند فراغه) اي الامام الاول بأن توضع اذ ركع خلفه بحيث لم يسبقه شيء واتم صلاته خلف خليفته (لا القوم) اي لا يضر المنافى القوم اذ قدمت صلاتهم (وان لم يسبقه) اي الامام الاول حدث (وقعد قدر التشهد ففقهه او احدث عمدا فسدت صلاة المسبوق

يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافراً في الاصل و عند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماماً الاضرورة فيصير قائماً مقامه فيما هو قدر صلاته فكانوا مقتدين بالمسافر معنى وصارت القاعدة الاولى فرضاً على الخليفة ويقدم بعد الركعتين مسافراً يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة الى هنا اه قلت وهذا ليس تبديلاً لفساد

الصلاة بل هو مسكوت عنه اذ لا يخفى ان ترك الواجب لا يلزم منه بطلان الصلاة ويظهر لي انه انما فسدت صلاة (لوجود) المقيمين صلاة بمتابعتهم خائفة المسافرين بتمام صلاة الاصل لانه صار منفرداً فيما بعد لانه لا يكون اماماً الا فيما هو قدر صلاة من استخافه وتقدم ان من حكمته انه لا يجوز الاقتداء به واماً للمسافرين فقد تمت صلاتهم فاقعدوا هم فيما بعد لا يضرهم (قوله) ويضر الامام الاول (اقول) هو الاصح لانه استخلفه صار مقتدياً به ففسد صلاته بفساد صلاة امامه ولهذا الوصل ما بقي من صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف ففسد صلاته لان انفراداً قبل فراغ الامام لا يجوز وقيل لا تفسد لانه لا يصير مقتدياً بالخليفة ففسد كما في التبيين وهذا القيل رواية ابي حفص قالوا وكأنها غلط وذكر الكمال وجهه وكذا تفسد صلاة الامام والقوم والخليفة بتذكر الخليفة فائتة وكذا لو تذكر الامام قبل خروجه من المسجد وان تذكرها بعد الخروج فسدت صلاته فقط كافي البحر (قوله) وان لم يسبقه اي الامام الاول حدث (اقول) لفظ الاول وقع مثله في الهداية وقال الكمال لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امامان اذ ليس فيها استخلاف اه (قوله) فسدت صلاة المسبوق (اقول) هذا اذا لم يقيد المسبوق بالسجدة فان كان بان قعد معه قدر التشهد فقام للقضاء وقيد بالسجدة قبل حدث الامام لا تفسد صلاته لانه نأكد انفراده حتى لا يتابع امامه في سجود السهو فان تابعه فسدت صلاته بخلاف ما اذا لم يقيد بالسجدة وتابعه لا تفسد لعدم تأكد الانفراد كما ذكره الكافي واللاحق كالمسبوق اذا قيد بماقته بالسجدة لا تفسد صلاته كافي الفتح وقال في العناية قيد بفساد

صلاة المسبوق لأن صلاة المدر كالتفقد بالتفاد وفي صلاة اللاحق روايتان اصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه معللا بأن النائم كان خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك صلاة النائم تقدير اه قال صاحب البحر وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شئ بخلاف اللاحق. وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضى ما فات مع الامام لا تفقد ولا تفقد عنده انتهى ما قاله في البحر والضمير في عنده راجع للامام قلت كذا اطلق في فتح القدير عدم الفساد بفعل الامام ذلك بعد قيام اللاحق للقضاء ولم يقيد بالتقييد بالسجود كما في المسبوق ولعله تركه اتكالا لانه ذكره عقبه فليتأمل **(قوله وان تكلم او خرج من المسجد الخ)** اي اذا فعل ذلك بعد قعوده قدر التشهد ولم يكن سلم لا تفقد صلاة المسبوق **(قوله لان القهقهة مفسدة للجزء الخ)** اقول هذا بيان الفرق بين القهقهة او الحدث عمد او بين التكلم او الخروج من المسجد وليس تعليلا لقوله لا تفقد صلاة المسبوق لان القهقهة اذا فسدت الجزء الذي لا فته من صلاة الامام يلزم بالضرورة فساد صلاة المسبوق فلا يصح ان يكون علة لعدم فساد صلاة المسبوق **(قوله واصابة بول كثير)** اقول المراد به مما لم يسبقه وفيه خلاف ابي يوسف فانه يقول بجواز البناء وان لم يكن مما سبقه واما ان كان مما سبقه في اتفاقا والفرق لهما ان في ذلك غسل بدنه وثوبه ابتداء **(٩٧)** وفي هذا تبع للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبنى ولو اتحد محلها

كافي الفتح **(قوله وسيلان شجة)** اقول اي يصنع احد ابتداء فان وقعت عليه طوبة من سطح ان كان يمرور استقبل خلافا لابي يوسف والا فالصحيح الخلاف بين مشايخنا مثل وقوع الثمرة من الشجرة كافي مختصر الظهيرية **(قوله وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة)** اقول هذا الاستثناء قول ابي على النسقي وقال قاضي خان هو الصحيح وفرق بينه وبين ما لو كشفت العورة في الصلاة ابتداء ويخالفه ما نقله في البحر لو كشف عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعيها للوضوء وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي على النسقي انه اذا لم يجد

لوجود المنافي خلالها (وان تكلم او خرج من المسجد لا) اي لا تفقد صلاة المسبوق لان القهقهة مفسدة للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام ففسده مثله من صلاة المقتدي الا ان الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق يحتاج اليه والمبنى على الفساد فساد بخلاف الكلام لانه في معنى السلام فانه منه لا مناف ولهذا لا يفوت به شرط الصلاة وهو الطهارة فاذا صادف جزأ لم يفسده فلم يؤثر ذلك في حق المسبوق ولكنه يقطع في اوانه لا في غير اوانه والكلام في معناه من حيث انه لا يبطل شرط الصلاة وهو الطهارة بخلاف القهقهة والحدث العمد وكذا الخروج من المسجد فانه قاطع لا مفسد (ومناعه) اي مانع البناء (الحدث العمد والجنون والاعماء والامناء باحتلام) بان نام في صلاته نوما لا ينقض وضوءه فاحتمل (او غيره) كتذكر او مس بشهوة كذا في الظهيرية (والقهقهة واصابة بول كثير) جاوز قدر الدرهم (وسيلان شجة وظهور العورة في الاستنجاء الا ان يضطر كذا المرأة) اي ظهور عورتها في الاستنجاء يمنع البناء الا ان تضطر ايضا (والقراءة ذاهبا وجائيا) قيل لو قرأ ذاهبا تفسد آتيا لا وقيل بالعكس والصحيح الفساد فيهما لانه في الاول ادى ركن مع الحدث وفي الثاني مع المشي (بخلاف التسييح والتهيل في الاصح) اذ ليس فيهما اداء ركن (وطلب الماء بالاشارة) عطف على الحدث العمد والقراءة

منه بدم تفسد وكذا المرأة **(درر ٧ ل)** اذا احتاجت الى البناء لهما ان تكشف عورتها واعضاءها في الوضوء وتغسل اذا لم تجد بدمان ذلك هو مثله في الفتح من غير ذكر تصحيح لقول ابي على وعلمت تصحيح قاضي خان له **(قوله وطلب الماء بالاشارة)** اقول هذا مشكل بمسئلة در المار بالاشارة وكذا بما ذكره الزيلعي عن الغاية في باب ما يفسد الصلاة لو طاب من المصلي شئ فأشار بيده او برأسه بنعم او بلا لا تفقد صلاته وفي البحر مثله عن الخلاصة والظهيرية وغيرهما نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت ونقل عن ابن امير حاج انه قال ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عثر الى ابي حنيفة ان الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب نقل الفساد في رد السلام باليد وانما ذكره من عدم الفساد من غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل صريح كلام الطحاوي في شرح الآثار فيرد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وكان هذا القائل فهم من الرد بالاشارة الفساد على تقديره كما هو كذلك في النطق لكن ثبت ما ذكرنا اه قال صاحب البحر والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان الفساد ليس بثبت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من فرع نقله في الظهيرية والخلاصة وغيرها انه لو صافح المصلي انسانا بنية السلام فسدت صلاته ونقل الزاهدي بعد نقله عن حسام الأئمة انه قال فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد ثم استبدل صاحب البحر على عدم الفساد بالاشارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرد بيده لكنه ناقش

ابن امير حاج بأن صاحب المجمع نقل الفرع وهو من اهل المذهب اه قات فلا يبعد ان يكون عدم فساد الصلاة بطلب الماء بالاشارة كرسالة السلام وغيره بالاشارة وعلمت ما فيه **(قوله وشراؤه بالتعاطي)** اقول يمكن ان يكون هذا على احد تفسيرى العمل الكثير اه ومجاوزه ماء ولا عذر له تفسد اما لو جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعده منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان بئر الاحتياج الى الاستقاء منه وذلك مفسدا وكان بيته فجاوزه ناسيا لا اعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد كما في فتح القدير **(قوله)** قيد به لظهور فساد الصلاة الخ فيه اشارة الى انه مع كونه لم يوجد منه صريح ايجاب وقبول وقد فسدت فمعهما الظاهر **(قوله)** والصفوف في غيره كالصحراء اقول كالصحراء مثال للغير وظاهره ان الغير شامل للجبانة ومصلى العيد وليس كذلك بل هما منزلة المسجد كذا روى ابى يوسف اه ومكان الصفوف له حكم المسجد ولو تقدم من قدامه ولم يكن ثم ستره يعتبر قدر الصفوف خلفه وان كان بين يديه ستره فالحدا ستره وعن محمد انه يعتبر فيه قدر الصفوف خلفه كما اذا لم يكن ثم ستره كما في التبيين وفتح القدير ثم قال في فتح القدير والاوجه اذا لم يكن ستره ان يعتبر موضع سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه وحكم المنفرد ذلك اه وقال في البدائع والصحيح هو التقدير بموضع السجود اى في الصحراء وان كان بين يديه بناء او ستره فانه يبنى ما لم يتجاوز ذلك اه وان استخلف هذا الظان تبطل صلاته وان لم يتجاوز الحد المذكور قيل هذا قولهما وعند ابى حنيفة لا تفسد وهو اختيار ابى نصر وان كان منفردا في الصحراء فحده موضع سجوده وقيل مقدار ما يمنع صحة الاقتداء ذكره الزبلى والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاتها لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه **(قوله)** بعدما ظن الخ فيه اشارة الى ان الانصراف مقيد بما اذا اراد اصلاح صلاته لسبق الحدث على ما ظنه فلا تفسد حتى يخرج اما لو انصرف على سبيل الرضى فهو كما لو ظن انه افتتح على غير وضوء او ان مدة مسحه انقضت او ظن سرايا ما او ظن ان عليه فائشة وهو صاحب ترتيب اوراى **(٩٨)** حمرة في ثوبه فظن انها نجاسة فانصرف حيث

(وشراؤه بالتعاطي) قيد به لظهور فساد الصلاة بصريح الايجاب والقبول (والمكث قدر) ادا (ركن بعد سبق الحدث الا اذا كانا) اى الحدث والمكث (ناثما) اى فى حال نوم المحدث فان ذلك لا يمنع البناء (والخروج من المسجد) تجاوز (الصفوف) فى غيره كالصحراء (بعدهما ظن) انه احدث ثم ظهر طهره ولو عمل (عمدا) (بعد التشهد مناف للصلاة تمت) الصلاة لوجود الخروج بصنعه (ولو وجد) منافى للصلاة بعده

تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد كما في التبيين لكن نقل الكاكي عن جامع الترمذى والناسى ان الغازى لو ظن حضور العدو فانصرف والا مرن بخلافه لم تفسد ما لم يخرج من المسجد اه ومفهوم كلام المصنف ان الظان يتم ما بقى من

صلاته ما لم يخرج من المسجد وبه صرح فى الهداية والقياس الاستقبال وهو رواية عن محمد قال الكمال عن النهاية هى اى الرواية **(بلا)** فيما اذا كان باب المسجد لغير القبلة فان كان وهو يمشى متوجها لا تفسد بالاتفاق **(قوله)** ولو عمل بعد التشهد منافى للصلاة تمت اقول المراد بالتشهد الجلوس قدره اذ لا يشترط للصحة الاتيان بالتشهد والمراد بالتمام الصحة اذ لا شك فى انها ناقصة لتركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صحت لكان اولى وقول النبي صلى الله عليه وسلم تمت صلاتك اى قاربت التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه قال تعالى انى ارانى اعصر خيرا وامثاله قلت ولم يتعرض المصنف لحكم اعادتها وقال فى البرهان يجب اعادتها لتقصها بترك واجب لا يمكن استداركه وحده اه وكذا قال فى البحر يجب اعادتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم اه لكن قال فى الهداية وتبعه ابن كمال باشا انه لا اعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان اه قلت والذى ينبغى اتباعه له ما قاله فى البرهان والبحر ولا يخالفه ما فى الهداية لا مكان حمل نفيها الاعادة على الاعادة المفروضة برشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعادتها ولم يتعرض الاكمل والكمال لحل هذا الحل ويؤيد ما قلته من الحمل ما قاله صاحب الهداية بعد هذا فيما يكره فى الصلاة وتعادى الصلاة المكروهة على وجه غير مكروه وهو الحكم فى كل صلاة اديت مع الكراهة اه قال فى العناية كما اذا ترك واجبا من واجبات الصلاة اه فليتباهه فانه مهم **(قوله)** لوجود الخروج بصنعه اى وقد وجدت اركانها **(قوله)** ولو وجد منافى للصلاة بعده بلا صنعه بطلت الخ اقول فى البرهان الاظهر قول الصالحين انها صحيحة فى المسائل الاثنى عشرية والقول بفساد الصلاة فيها مبنى على ان الخروج بالصنع فرض عند ابى حنيفة وهو تخريج البردعى ورده الكرخى بانه لا خلاف بينهم فى ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابى حنيفة بل انما هو حمل من البردعى لما رأى خلافا فى المسائل المذكورة وهو غلط ذكر وجهة الكمال والبرهان وغيرهما وقال صاحب البحر عن المجتبى وعلى قول الكرخى المحققون من اصحابنا وذكر فى معراج الدراية معزا الى شمس الأئمة ان الصحيح ما قاله الكرخى ثم بينت فى رسالتى

المسألة بالمسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية تحقيق افتراض الخروج بالصنع على تخريج البردعي فالترجع **قوله** فتبطل بقدره التيمم في الصلاة يعني في آخر الصلاة وذلك بعد الجلوس آخرها قدر التشهد اذ لو كان قبله لاختلاف في البطلان **قوله** قال الزيلعي المراد بالرؤية الخ أقول قد اقر الكمال والزيلعي عليه وقال صاحب البحر فيه نظر لان المقتدى بالتيمم اذا رأى ماء لم يعلم به الا امام فان صلاة المقتدى لم تبطل أصلاً وانما يبطل وصفها وهو الفرضية وكلامه أي الزيلعي في بطلان اصلها برؤية الماء واستدل له صاحب البحر بما في المحيط من أن المتوضى خلف التيمم اذا رأى الماء ففهمه عليه الوضوء عندها خلافاً للمحمدوز فربنا على أن الفريضة متى فسدت لا تنقطع التحريم عندها خلافاً للمحمداه قلت لا يخفى أن مدعى صاحب البحر عدم بطلان اصل الصلاة وانقلابها نفلاً بما استدله واذا بقيت تحريمها ورأى المقتدى الماء بطلت صلاته فاستقام كلام الزيلعي بحمل البطلان في كلامه على بطلان الوصف ومنع ارادته بطلان اصله وتزاد هذه المسئلة على ما قاله صاحب البحر بعد هذا معزيا الى السراج ان الصلاة في هذه المسائل اذا بطلت لا تنقلب نفلاً **٩٩** الا في ثلاث مسائل تذكر الفائدة وطلوع الشمس في الفجر وخروج وقت الظهر في الجمعة اه **قوله** ومضى مدة مسحه

ان وجد الماء **قوله** كذا قال قاضي حان ان الاصح انه يمضي على صلاته اذا لم يجد الماء لعدم الفائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء **قوله** وقيل مطلقاً قال في البحر وهو اختيار بعض المشايخ واختار القول بالفساد في فتح القدير اه قلت ويمكن الجواب عما قيل انه لا فائدة في النزاع لانه للغسل ولا ماء بان الفائدة موجودة بالتيمم اللازم لسراية الحدث الى القدمين وان لم يلزم نزع الحلف في التيمم كن في الماء منه ولم يتم وضوءه يتيمم فيترجح به ما ضعفه المصنف بقوله وقيل مطلقاً اه ولهذا قال الزيلعي وقد قالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولم يجد ماء فانه يمضي على صلاته ومن المشايخ من قال تفسد صلاته وهو شبه لسراية الحدث الى الرجل ولان عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما سبق من

(بلا صنفه بطلت) الصلاة لوجود المنافي قبل تمامها خلافاً لهما (فتبطل) الصلاة (بقدره التيمم) في الصلاة (على) استعمال (الماء ورؤية) أي وتبطل أيضاً برؤية (المتوضى المقتدى بالتيمم الماء) قال في الكنز وبطلت ان رأى ميتهم ماء قال الزيلعي المراد بالرؤية القدرة على الاستعمال حتى لو رآه ولم يقدر على استعماله لا تبطل ولو قدر بالرؤية بطلت فمدار الامر على القدرة لا غير وتقييده بالتيمم لبطلان الصلاة عند رؤية الماء غير مفيد لانه لو كان متوضى يصلي خلف ميتهم فرأى المقتدى الماء بطلت صلاة لعلمه ان الامام قادر على الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرة ولهذا غيرت تلك العبارة الى ما ترى (ونزع الماسح خفه بفعل يسير) بان كان واسعاً لا يحتاج الى المعالجة في النزاع وان كان النزاع بفعل عنيف تمت صلاته لوجود الخروج بصنعه (ومضى مدة مسحه ان وجد الماء وقيل مطلقاً وتعلم الامي آية) اي تذكره أو حفظه بالسمع من غيره بلا اشتغال بالتعلم والامت صلاته لوجود الخروج بصنعه وما وقع في المتون المشهورة لفظ سورة مكان آية لا يستقيم الاعلى قولهما (ونيل العاري ثوبا) اي ثوباً يجوز فيه الصلاة (وقدره المومي على الاركان) فان آخر صلاته قوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف (وتذكر فائته) عليه وهو صاحب الترتيب وكذا اذا كانت فائته على الامام فتذكرها المؤتم بطلت صلاة المؤتم وحده كذا قال الزيلعي (وتقديم القاري أميا وطلوع الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبرية عن برء ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله ودخول الوقت المكروه على مصلي القضاء وعدم ستر الجارية

اعضائه لمعة ولم يجد ماء يغسلها به فانه يتيمم وكذا هذا اه وتبعه اي الزيلعي المحقق في فتح القدير كذا في البحر اه وسواء تمت مدته ابتداء أو بعد ما سبقه الحدث وذهب للوضوء فانه يستقبل على الصحيح وكذا المستحاضة اذا سبقها الحدث ثم ذهب الوقت تنوضاً كافي الفتح **قوله** وتعلم الامي آية **قوله** أي اذا لم يكن مقتدياً بقاري وان كان مقتدياً بالصحيح عدم الفساد كافي البحر عن الظهيرية **تنبيه** هذا الخلاف مبني على الخلاف في المسائل المذكورة أما على الصحيح فلا خلاف في صحة الصلاة قد بينا بعد هذا تحقيق الخلاف ونحو قول البردعي **قوله** وزوال عذر المعذور أقول ذلك بان لا يجد عذره وقتاً كاملاً وقد توخا مع ملابسة العذر حتى لو انقطع في وقت الظهر لا يحكم زواله الا اذا خرج وقت العصر ولم يره **قوله** ووجدان المصلي بالنجس ما يزيله الخ قال في البحر التحقيق ان هذه الزيادة على المسائل لا تخرج عنها فمسئلة التطهير وعق الامة يرجعان الى وجدان العاري ثوبا ومسئلة دخول الوقت المكروه يرجع الى طلوع الشمس في الفجر أو خروج وقت الظهر في الجمعة اه كلامه ثم اتى بعد نحو ثلاثين سنة فتبع الله على رسالة سميتها المسائل البهية الزاكية على المسائل الاثني عشرية زدت عليها أكثر من مائة مسألة

وفات هنيان كلام الشيخ زين رحمه الله فيه نظر لان التوب الذي ثلاثة ارباعه نجسة وربعه طاهر لا تصح الصلاة الا به اذالم يوجد غيره لان للربع حكم الكل فلزم السترة واذا وجد الماء عند السلام كان البطان لعدم ازالة النجس حينئذ لا تترك السترة فان الساتر كان المصلي مستترا به غير انه سقط اعتبار ما به من النجس ثم لزم ازالته عنه بوجود الماء فيمنع رجوعها الى وجود العاري ثوبا وكذا يقال في عتق الأمة ان الستر للرأس كان غير لازم عليها مع وجود الساتر فلما اعتقت وهو معها لم يمتها الستر بوجود العتق لزوال الرق لا لوجود ما كان منعدها وهو الساتر وكذا حقت فيها اقراض الخروج بالصنع على قول الامام وبينت وجه رد ما يخالفه فعليك بها (قوله اذكر سجدة) اطلق السجدة فشملت التلاوة والصلاة وقيد بالذكر في الركوع والسجود لانه لو ذكر صلوة في القعود الاخير فسجدها ارتفض كالوتذكر في الركوع انه لم يقرأ السورة فعاد لقراءتها ارتفض ما كان فيه اه وله ان يقضى السجدة المتروكة عند التذكر وله ان يؤخرها الى آخر الصلاة فيقضيها ثم كافي (١٠٠) البحر (قوله يعني ان من احدث الخ)

عورتها اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت (فان هذه الاشياء مفسدة للصلاة بلا صنعه عنده خلافا لهما وهو مبني على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندها كما مر) ركع او ذكر سجدة فحدث او ذكر سجدة فسجدها فان بنى اعاد ما احدث فيه قطعاً وما ذكر فيه ندباً) يعني ان من احدث في ركوعه او سجوده وتوضاً وبني فلا بد ان يعيد الركوع او السجود الذي احدث فيه لان اتمام الركن انما هو بالانتقال وهو مع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماماً فقدم غيره دام المقدم على الركوع والسجود لا يمكن الاتمام بالاستدانة وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة في الركعة الاولى فقضاها لا يجب عليه إعادة الركوع او السجود ولكن ان اعاد يكون مندوباً لتقع الصلاة مرتبة بقدر الامكان (ام واحداً فحدث) الامام (فلو) كان المقتدى (رجلاً فامام) اي فذلك المقتدى امام (بلانية) اي متعين لخلافة الاول وان لم ينو لم يفي من صيانة الصلاة كما مر في اول الباب وتعيين الامام لقطع المزاحمة عند الكثرة ولا مزاحم ههنا ويتم الاول صلاته مقتدياً به كما اذا استخلفه حقيقة (والا) وان لم يكن ذلك الواحد رجلاً بل صبياً او امرأة او خنثى (فسدت صلاته في رواية) لاستخلافه من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد اذ لم يوجد منه الاستخلاف قصداً وكذا الحكم فيما اذا كان ذلك الواحد امياً او مثفلاً خلف المفترض او مقيماً خلف المسافر في القضاء (اخذه رعاك مكث الا انقطاعه ثم توضاً ونبي) ولا يجب عليه الاستيناف

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

(يفسدها لسلام عمداً)

اقول وهذا بشرط ان لا يرفع رأسه بنية الاداء لما قال في الكافي لو احدث الامام وهو رافع فرفع رأسه وقال سميع الله لمن حمدته فسدت صلاته وصلاة القوم ولورفع رأسه من السجود وقال الله اكبر مردياً به اداء ركن فسدت صلاة الكل وان لم يرد به اداء الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة اه (قوله ام واحد) فحدث فلورجلاً فامام) اقول يعني اذا خرج الامام من المسجد لانه اذا لم يخرج منه فهو على امامته حتى يجوز الاقتداء به وكذلك التوضاً في المسجد يتم على امامته كافي التبيين (قوله والافسدت صلاته في رواية) وقيل لا تفسد اقول والاصح فساد صلاة المقتدى دون الامام كافي البحر عن المحيط وغاية البيان

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

فاخبره عما تقدم لكونها سماوية كافي النهاية وقال الاتقاني هذا عرق في العارضية لعدم قدرة العبد على رفعها لا يقال (قيد) النسيان من قبيل السماوية فكيف عد المصنف كلام الناسي في هذا الباب من قبيل المكتسبة لاننا نقول لانسلم انه عد من المكتسبة وانما ذكر في هذا الباب لمناسبة بين كلام الناسي والعامد من حيث الحكم لان كلاهما يفسد الصلاة اه وقال في البرهان قدم سبق الحدث على هذا الباب لوجودها في الصلاة معه بلا كراهة (قوله يفسدها لسلام عمداً) اقول اي وان لم يقل عليكم كما في البحر عن الخلاصة وقيد بالعمد ولم يخصه بمخاطب وهو المختار قال الكاكي والمختار ان الكلام نائماً والسلام عمداً مفسد وقيل السلام عمداً انما يفسد اذا خاطب به انساناً اه ثم المصنف قيد بالعمدة تباليهداية والجمع وغيرها واطلقة في الكافي والكنز بل قال صاحب البحر انه صرح في الخلاصة بانه شامل للسهو والعمد وحكم بالخلافة بين الهداية وغيرها فاحتاج الى ان ذكر توفيقاً قال انه لم يره لغيره اه قلت وبالله التوفيق انه لا مخالفة لان من اطلق كالكثير فشمل كلامه السلام سهواً او صريحاً به كصاحب الخلاصة مراده السلام على انسان بمعنى التحية لا التحليل ساهياً او السلام في غير حالة القعود والافتداف

كلام كل منهم لانهم ذكر وافيا بعد انه لو سلم ساهيا لتحليل قبل او انه لا يضره ويتم صلاته ومن قيد بالعمد فخرج السلام سهوا فالمراد به السلام من الصلاة لتحليل لا السلام على انسان اه لما قاله الكمال في زاد الفقير وتفسد بالسلام الاسلام ساهيا وليس معناه السلام على انسان اذ صرح حوا انه اذا سلم على انسان ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته بل المراد السلام للخروج من الصلاة ساهيا قبل اتمامها ومعنى المسئلة انه يظن انه اكل اما اذا سلم في الرابعة مثلا ساهيا بعد ركعتين على ظن انها رويحة ونحو ذلك تفسد صلاته فليحفظ هذا اه **(قوله قيد بالعمد لان السلام غير مفسد)** يعني اذا كان سهوا في حالة القعود لا القيام لتحليل **(قوله نحو اللهم البسني ثوب كذا)** اقول اشار به الى ضابط ذكره المرغيناني ان ما يمكن تحصيله من العباد فطلبه مفسد وما لا فلا كطلب العافية والرزق ولو طلب المغفرة لآخيه فقال اللهم اغفر لآخي حكى في مختصر الظهيرية فيه خلافا وقال في البحر عن المحيط الصحيح انه لا يفسد ولو قال اغفر لعمي او خالي تفسد اتفاقا وهو وارد على الضابط المذكور **(قوله وعند الشافعي لا تفسد)** هذا هو السر في افراد الدعاء بالذكر والافهوا داخل في الكلام **(قوله والانيين وهي ان يقول اه)** اقول كذا في الكافي وقال في العناية الانين صوت المتوجع وقيل هو ان يقول اه وهو بسكون الهاء مقصور على وزن دع وهو توجع العجم ذكره تاج الشريعة **(قوله في الكافي عن ابي يوسف الخ)** قال الكمال اذا كان المريض لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه **(قوله والتأوه وهو ان يقول اوه)** اقول هو بسكون الواو وكسر الهاء كما قال الاتقاني وقال تاج الشريعة هو على وزن اوح امر من الانحاء وفيها ثلاث **(١٠١)** عشرة لغة ذكرها الحلبي في شرح المنية **(قوله يفسد فيهما)** اقول ضمير

الثنية راجع الى الوجع وذكر الجنة او النار وهو مناقض لما ذكره انه لا تفسد بذكر الجنة او النار لكنه مروى عن ابي يوسف فيكون تنبيها لما قدمه المصنف من الرواية عنه ولذا قال في العناية وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا قال اه لم يفسد في الحالين اى سواء كان من ذكر الجنة والنار او من وجع ومصيبة واوه تفسد اى في الحالين وقيل الاصل عنده ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زائدان او احدهما لا تفسد

قيد بالعمد لان السلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار ففي غير العمد يجعل ذكره وفي العمد كلاما (ورده) لم يقيده بالعمد لانه ليس من الاذكار بل هو كلام وتخطب (و) يفسدها (الكلام مطلقا) اى سواء كان عمدا او سهوا او نسيانا او قليلا او كثيرا (والدعاء بما يشبه كلامنا) نحو اللهم البسني ثوب كذا اللهم زوجني فلانة وعند الشافعي لا يفسد (والانيين) وهو ان يقول اه في الكافي عن ابي يوسف ان اه لا تفسد سواء كان من وجع او ذكر جنة او نار (والتأوه) وهو ان يقول اوه في الكافي اوه يفسد فيهما وفي التارخانية سئل محمد بن سلمة عن ذلك فقال لا يقطع وفي الغياية قالوا اخذ بهذا حسن للفتوى لانه مما يتلى به المريض اذا اشتد مرضه (والتأفيف) وهو ان يقول اف (وبكاء بصوت لوجع او مصيبة لا لذكر الجنة والنار) لان الانين ونحوه اذا كان من ذكرها

وان كانا اصلين تفسد اه **(قوله وفي الغياية الخ)** يظهر مما علل به ان عدم الفساد خاص بالمريض ولا كذلك المصاب ويؤيده ما قدمناه عن الكمال **(قوله والتأفيف وهو ان يقول اف)** اقول نقل الكاكي عن المجتبى نفخ في التراب فقال اف او تف فسدت عندهما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفيف وفي الشديد تفسد بالاتفاق اه وقال الزيلعي لو نفخ في الصلاة فان كان مسموعا تبطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو اف وتف وغير المسموع بخلافه واليه مال الحلواني وبعضهم لا يشترط للنفخ المسموع ان يكون له حروف مهجاة واليه ذهب خواهر زاده اه وقال الكاكي ان دليل قولهما قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لرباح وهو ينفخ في صلاته اما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهجاة وله معنى مفهوم يذكر المقصود فانه يستعمل جوابا عما يضجر منه ولكل ما يستقذر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر وتف لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن وتف لوسخ الظفر وفيها لغات قرئ بها في الشواذ وغيرها قال الله تعالى ولا تقل لهما اف فجعله من القول وقال الشاعر * افوتقن مودته * ان غبت عنه سوية زالت * ان مالت الريح هكذا وكذا * مال مع الريح انما مالت * اه **(قوله وبكاء بصوت)** فيه اشارة الى انه يشترط وجدانهم لما قال الكاكي لوساق سمارا او استعطف كلنا او هرة بما يعتاده الرستاقيون من مجرد صوت ليس له حروف مهجاة لا تفسد بالاتفاق اه قلت يشكل بما فسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذهب اليه خواهر زاده من القول بافساد النفخ المسموع بلا حروف كما قدمناه **(قوله لان الانين ونحوه الخ)** اقول اشار به الى ان القيد راجع للمسائل الاربع وبه صرح غيره

(قوله وتتحنج بلاعذر الخ) اقول جعل تحسين الصوت غير عذر كذا ذكره في الكافي وهذا عند الفقيه اسماعيل الذاهد ولذلك لم يحزم بالفساد في الهداية بل قال ينبغي ان تفسد عندها وقال الكمال انما لم يحزم بالجواب لثبوت الخلاف فعند الفقيه اسماعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح اه وقال الزبلي لو تحنج لاصلاح صوته وتحسينه لا تفسد صلاته على الصحيح وكذا لو اخطأ الامام فتتحنج المقتدي ليهتدي الامام لا تفسد صلاته وذكر في الغاية ان التحنج للاعلام انه في الصلاة لا يفسد اه ومخالفه ما قال في التجنيس والمزيد لو تحنج يريد به اعلامه انه في الصلاة فان تعمد وسمعت حروفه فسدت صلاته وكذلك اذا تحنج لحسن صوته متعمدا عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه صار بمنزلة كلام الناس اه وكذلك ذكر التصحيح لعدم الفساد في البرهان وذكر في البحر انه اذا كان بغير عذر لكن لغرض صحيح كتدوين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة او ليهتدي امامه فالصحيح عدم الفساد اه قلت فيمكن ان يكون من الغرض الصحيح التحنج للتيسير والتكبير للانتقالات وهي حادثة اه وقال في البحر قيد بالتحنج لانه لو تشاوب او عطس فحصل منه صوت مع الحروف لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية اه **(قوله وتشميت عاطس)** يقال عطس بالفتح يعطس ويعطس بالكسر والضم كما في الصحاح **(قوله والثاني افصح)** اقول لا يخفى انه لا يتعين ان يكون الثاني بالمعجمة او المهملة والمراد بالمعجمة كما ضبطه بعض الثقات وقال في الصحاح قال ثعلب الاختيار بالسين ﴿١٠٢﴾ اي المهملة لانه مأخوذ من السمت وهو القصد والمحجة وقال ابو غنيد الشين اي المعجمة

صار كانه يقول اللهم اني اسألك الجنة واعوذ بك من النار ولو صرح به لا تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة صار كانه يقول انما صاب فعزوني ولو صرح به تفسد كذا في الكافي **(وتتحنج بلاعذر)** بان لم يكن مدفوعا اليه اي مضطرا بل كان لتحسين الصوت ان ظهر به حرف نحو اح بالفتح والضم يفسد عند ابي حنيفة ومحمد وان كان مضطرا لاجتماع الزايق في حلقه لا يفسدها كالعطاس فانه لا يقطع وان حصل تكلم لانه مدفوع اليه طبعاً واما الجشأ فانه حصل به حروف ولم يكن مدفوعاً اليه يقطع عندها وان كان مدفوعاً اليه لا يقطع كذا في الكافي **(وتشميت عاطس)** بالسين والشين والثاني افصح وهو ان يقول يرحمك الله وجه افساده انه من كلام الناس اذ يقع به التخاطب بينهم ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد لانه ليس جواباً عرفاً ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله لا تفسد لانه بمنزلة قوله يرحمك الله وبه لا تفسد كذا في الظهيرية **(وجواب خبر سوء بالاسترجاع)** بان يقول ان الله وانا اليه راجعون **(وسار بالحمدلة)** بان يقول الحمد لله **(وعجب بالسبحلة)** بان يقول سبحان الله **(والهيللة)** بان يقول لا اله الا الله ذكر الجواب لانه لو لم يرد بالتحميم ونحوه الجواب بل اعلامه بانه في الصلاة جازت صلاته

اعلى في كلامهم واكثر اه وهذا مراد المصنف بقوله افصح **(قوله)** وهو ان يقول يرحمك الله هذا تفسير التشميت كما في الصحاح وقال تاج الشريعة تشميت العاطس الدعاء له بالخير اه **(قوله)** ولو قال العاطس او السامع الحمد لله لا تفسد اقول كذا في الهداية لكن بصيغة على ما قالوا وقال الكمال قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف اه وقال في البحر ومجمله اي الخلاف عند ايراد الجواب اما اذا لم يرد بل قاله رجاء الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان اه **(قوله)** ولو قال العاطس لنفسه يرحمك الله

لا تفسد الخ وكذا عزاه في الغاية الى الظهيرية من غير ذكر خلاف اه وقال الكافي وفي المحيط اسند ما قاله **(اتفاقاً)** في الفوائد الى بعض المشايخ وفي فتاوى قاضي خان ذكر الفساد ثم قال بعده ينبغي ان لا تفسد كالودعا بدعاء آخر والاحسن السكوت اه قلت وعبارة قاضي خان لو قال اي لنفسه يرحمك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تفسد كالودعا بدعاء آخر اه وقال ايضا لو عطس المصلي فقال له رجل يرحمك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يحبه ايضا معه آمين لا تفسد صلاته لان تأمينه ليس بجواب اه **(قوله)** ذكر الجواب لانه لو لم يرد الخ اقول حكاية الاتفاق انما تحسن لو ذكر الخلاف قبلها فكان ينبغي ذكره ثم تقييده بما ذكر وايضا لا يعلم من كلامه القائل بعدم الفساد قلت وهو ابو يوسف رحمه الله فانه لا يرى الفساد بما اجاب به من ذكر لانه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته وهي عقد القلب على ما انت فاعله كما لا يتغير عند قصد اعلامه انه في الصلاة كما في البرهان وشرح الجمع اه وقال في التجنيس والمزيد من استاذن على المصلي فقال الله اكبر واحمد الله يريد به الاعلام لا تفسد صلاته كما مر في التيسير والاصل فيه ما روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال كنت اتي حجرة النبي صلى الله عليه وسلم واستأذن فينادي لي ادخل فان كان في الصلاة يسبح لي والدليل عليه ان المنادي في الاعياد والجمع يجهر بالتكبير لاعلام القوم ولا تفسد صلاته بذلك نجرت العادة بخلاف ما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله لان

ذلك جواب لان تقديره الحمد لله على ذلك اه وقال في البحر اعلم انه وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهم اى لا تفسد الصلاة بشئ من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين او بخبر يسره فقال ان الله وانا اليه راجعون تفسد صلاته والاصح انه لا تفسد صلاته اه وهو تصحيح مخالف للمشهور اه ما قاله في البحر **قوله** وقراءته من مصحف اقول هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما واطلق المصنف القراءة فشمّل القليل والكثير كما في الجامع الصغير اذ لم يفصل فيه بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية تفسد وقيل بل قدر الفاتحة وقال في العاية والظاهر ان القليل والكثير عنده في الافساد وعندهما في عدمه سواء فلماذا اطلقه في الكتاب اه **قوله** لانه يتلقن من المصحف الخ اشار به الى انه لا فرق بين كون المصحف محمولا او موضوعا فتفسد بكل حال وهو الصحيح كافي الكافي وهذا اذا لم يكن حافظا اذ لو كان يحفظ الا انه تظن فقرأ لا تفسد كافي الفتح من غير حكاية خلاف وقال الزيلعي ولو كان يحفظ القرآن وقرأه من مكتوب من غير حمل المصحف قالوا لا تفسد صلاته لعدم الامرين جميعا اه يعنى التلقين والحمل ففيه اشارة الى الخلاف اه وقال الفضلي ولهذا اى لكون التلقين من الغير مفسدا فكذا من المصحف اجمعنا على انه اذا كان يمكنه ان يقرأ من المصحف ولا يمكنه ان يقرأ عن ظهر القلب لو صلى بغير قراءة تجزئه اه ذكره **١٠٣** الكاكي وقال في البحر ما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة

الفساد تلقنه وهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية انه اذا لم يكن قادرا الاعلى القراءة من المصحف فصلى بغير قراءة الاصح انها لا تجوز متفرع على الضعيف من ان علة الفساد الحمل وتقلب الاوراق اه **قوله** وفتحها على غير امامه لانه تعلم وتعلم اقول التعلم لا دخل له في فساد صلاة الفاتح نعم هو علة مستقلة بالنظر لمن فتح عليه فانه لو اخذ المصلى بفتح من فتح عليه وليس هو في صلاته فسدت ولو اخذ في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد ولو سمعه المؤتم ممن ليس في الصلاة ففتحها على امامه يجب

اتفاقا وقيدته بالتحميد ونحوه لان الجواب بما ليس ببناء مفسد اتفاقا (و) يفسدها (قراءته من مصحف) لانه يتلقن من المصحف فأشبهه التلقن من غيره (وفتحها على غير امامه) لانه تعليم وتعلم فكان من كلام الناس قوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان فكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح نظيره ما لو قيل له مالك فقال الحيل والبغال والحمير فانه تفسد صلاته ان اراد به جوابا والافلاوان فتح على امامه لا تفسد استحسانا وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد لانه لا ضرورة اليه وقيل ان انتقل الى آية اخرى ففتح عليه تفسد صلاة الفاتح وكذا صلاة الامام ان اخذ بقوله لعدم الحاجة اليه وينبئ للمقتدى ان لا يعجل بالفتح اذ ربما يتذكر الامام فيكون التلقين بلا حاجة والامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض والانتقل الى آية اخرى (واكله وشربه) لانهما ينفيان الصلاة

ان تبطل صلاة الكل كذا في البحر عن القنية **قوله** وان فتح على امامه لا تفسد استحسانا اى مطلقا سواء قرأ ما تجوز به الصلاة او لا وهو الاصح واليه اشار بقوله عقبه وقيل ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة تفسد وسواء انتقل او لا على ما عليه عامتهم من عدم الفساد وهو الاوفق لا إطلاق المرخص واليه اشار بقوله وقيل ان انتقل الخ كافي فتح القدير وسواء تكرر منه الفتح او لا وهو الاصح كافي البحر وقال في الهداية وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها اه وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المرخص فيه اه وقال السرخسي ايضا انه سهو **قوله** وللإمام ان لا يلجئهم اى ينبئ للامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا قرأ قدر الفرض وهذا على قول من قال ان او ان الركوع اذا قرأ المفروض وهم قاضيخان وصاحب المحيط وبكر فكل هو للامام ان يلجئهم الى الفتح بعد قراءة المفروض ومنهم من اعتبر الاستحباب فقال ينبئ للامام اذا رجع ان تجاوز الى سورة اخرى او يركع اذا كان يقرأ المستحب صيانة للصلاة عن الزوائد الكمال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى ما ذكره انه جلى الله عليه وسلم قال لا يهلأ فتجب على مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة اه **قوله** واكله وشربه يعنى شيئا من خارج فيه مطلقا كذا اطلق في الكثر وقال الزيلعي اطلق الاكل والمراد ما يفسد الصوم وما لا يفسده لا يبطل الصلاة ويأتى بيانه في موضعه اه وقال في البحر وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا من استنانه وكان قدر الجمصة لا تفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الوالوجي وصاحب المحيط بان فساد الصلاة معلق بعمل كثير ولم يوجد بخلاف فساد الصوم فانه معلق بوصول المغذي الى جوفه لكن في البدائع والخلاصة انه لا فرق بين

نساها في قدر الحمصة اه وفي الاكل اشارة الى ان ما بقي أثره لا يضر وبه ضرح في الظهيرية بقوله كان في فيه سكر او فايد
 يذوب ويدخل مأؤه في حلقه فسدت وهو المختار ولو اكل السكر قبل الشروع ثم شرع والحلاوة في فيه فدخل حلقه مع البزاق
 لا تفسدت اه **(قوله)** ولا فرق بين العمد والنسيان اي والخطأ لما قال في مختصر الظهيرية لو وقع في فيه برودة او ثلخ او مطر فابتلعه
 فسدت اه **(قوله)** وعن ابي يوسف تفسد السجدة كذا في الكافي وهو يفيد انه ليس مذهبا له وعبارة المجمع والبرهان تفيد
 انه مذهبه **(قوله)** بخلاف وضع يديه وركبتيه عليه فان صلاته تجوز الخ اقول كذا في الكافي وهو مرجوح لما قدمناه في صفة
 الصلاة انه يفترض وضع اليدين والركبتين في السجود على الصحيح وقد منا في باب شروط الصلاة انه يشترط طهارة موضع اليدين
 والركبتين على اختيار ابي الليث وتصحيحه في العيون وعمدة الفتاوى فتنبه له **(١٠٤)** **(قوله)** واداء ركن الخ اقول

ولا فرق بين العمد والنسيان لان حالة الصلاة مذكرة هذا اذا لم يكن بين اسنانه
 مأكول اما اذا كان فابتلعه لا تفسد صلاته كما سيأتي (وسجوده على نجس) وعن ابي
 يوسف تفسد السجدة لا الصلاة حتى لو اعادها على موضع طاهر صح لان ادائها على
 النجاسة كالعدم لهما ان الصلاة لا تتجزأ فاذا فسد بعضها فسد كلها بخلاف وضع
 يديه وركبتيه عيه فان صلاته تجوز لانه وضعهما عليه كترك الوضع أصلا وترك
 وضعهما لا يمنع الجواز بخلاف الوجه فان ترك وضعه يمنعه (واداء ركن او امكانه
 بكشف عورة او نجاسة) لو انكشف عورته في الصلاة فسترها بلا يث جازت صلاته
 أجماعا لان الانكشاف الكثير في الزمان اليسير كالا انكشف اليسير في الزمان
 الكثير وذا لا يمنع فكذا هذا فان ادى ركنامع الانكشاف او مكث بقدر ما يتمكن
 فيه من اداء وكن فسدت وكذا لو قام على موضع نجس او اصاب ثوبه نجاسة أكثر
 من الدرهم او وقع في صف النساء للزحمة فأدى او مكث فسدت (عند ابي يوسف
 وعند محمد لا) اي لا يفسد كشف العورة وملابسة النجاسة بالمكث (مالم يؤده)
 اي الركن يعني انه لا يعتبر قدر اداء الركن بل حقيقة ادائه (واستخلاف مقتد من
 خارج المسجد) يعني اذا كان المسجد ملائنا من القوم والصفوف متصلة بهم خارج
 المسجد فسبق الامام حدث فخرج من المسجد واستخلف رجلا من خارج المسجد
 تفسد صلاة الكل لا مران خلو مكان الامام عنه يفسد الصلاة لكثرة مادام في
 المسجد جعل كائنه لم يخل مكانه وعند محمد لا تفسد لان لمواضع الصفوف حكم
 المسجد كما في الصحراء (و) استخلاف (اشي ولو خلفه نساء) اي استخلف الامام امرأة
 وقد سبقه حدث وخلفه رجال ونساء تفسد صلاته وصلاة القوم لاشتغاله
 باستخلاف من لا يصلح خليفة له فتفسد صلاته وبفسادها تفسد صلاة القوم (وكل
 عمل كثير) اختلف في تفسيره وعامة المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله غير
 مصل وقيل ما يستكثره المصل قال الامام السرخسي هذا اقرب الى مذهب ابي

جعل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد فقط
 فأفاد انه لا قول للامام وفي الكافي ما يفيد
 ان الخلاف بين محمد وشيخيه فانه قال
 فان ادى ركنامع الانكشاف او مكث
 بقدر ما يتمكن فيه من اداء ركن فسدت
 صلاته خلافا لمحمد في التمكن اه ولا
 يخفى ان المصنف اطلق الفساد عند ابي
 يوسف باداء ركن او امكانه مع المتأني
 وقيدته في السابقة بما اذا لم يعدده مع عدم
 المتأني عنده ويظهر انه لا فرق بينهما
 فالقيد مطرد فلي تأمل **(قوله)** واستخلاف
 مقتد من خارج المسجد الخ هذا ايضا
 من الكافي وقد منا الخلاف فيه على
 عكس ما ذكر هنا فعليه لا بطلان بل
 انه في الظهيرية اطلق عدم الفساد من
 غير حكاية خلاف فيما لو استخلف من
 رجة المسجد والصفوف متصلة **(قوله)**
 اي استخلاف الامام امرأة الخ اقول
 هو من الكافي ايضا وحكي فيه خلافا
 لزفر وهو قال زفر صلاة النساء صحيحة
 لانها تصلح لاماتهن **(قوله)** وعامة
 المشايخ على انه ما يعلم ناظره ان عامله
 غير مصل اقول كذا في الخلاصة

والخاتمة وقال في البدائع وهذا صحيح وتابعه الزيلعي والولوالجي وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر **(حقيقة)**
 الشهيد انه الصواب وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده علم بشروع المصل في الصلاة فيحيث
 اذ ارآه على هذا العمل وتيقن انه ليس في الصلاة فهو عملي كثير وان شك فهو قليل كذا في البحر ثم قال والحاصل ان فروعه
 في هذا الباب قد اختلفت ولم تنفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره والظاهر ان اكثرها تفريعات
 من المشايخ لم تكن منقولة عن الامام الاعظم وكل ما لم يرو عن الامام فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم القيامة كما حكي عن ابي
 يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل وكان يقول كل مشئلة ليس لشيخنا فيها قول فتجن فيها هكذا اه

﴿قوله لا نظره عطف على قراءته﴾ اقول هذا عطف على متوسط وهو خلاف الصناعة ﴿قوله او اكل ما بين اسنانه﴾ اي من غير فعل كثير ﴿قوله وقيل اذا كان ما بين اسنانه الخ﴾ اقول لم يقتصر في النهاية على هذا ولم ينقله بصيغة قيل وعبارته اما اذا كان بين اسنانه شي فابتلعه لا تفسد صلاته لان ما بين اسنانه تبع لريقه وهذا لا يفسد به الصوم قال بعضهم هذا اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحصة فاما اذا كان اكبر من ذلك تفسد صلاته وسوى بينها وبين الصوم وقال بعضهم قلت هو شيخ الاسلام كما ذكره الكمال اه ما دون مل نعم لا يفسد صلاته و فرق بين الصلاة وبين الصوم كذا في فتاوى قاضي خان رحمه الله تعالى هو اليه اي عدم الفساد مال الشيخ الامام حسام الدين رحمه الله كذا في التجنيس والمزيد اه وقد منا ان صاحب المحيط والولوالجي فرق بين الصوم والصلاة وصاحب البدائع والخلاصة لم يفرقافي هذه المسئلة ثلاثة اقوال قال صاحب البحر والشأن فيما هو الراجح منها وهو يبتني على معرفة العمل الكثير وفيه اختلاف كما سبق اه وفيه تأمل لان القائل بان مل الفم يفسد وكذا نحوه لا يشترط معه العمل الكثير بل علمته امكان الاحتراز عنه بلا كلفة بخلاف القليل لكونه تبع لريقه فلا يفسد الا بالعمل الكثير وفي معرفته الاختلاف المعاموم ﴿قوله او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده﴾ اقول التقييد بالصحراء اتفاقا اذا فساد بالمرور وفي موضع السجود مطلقا سواء كان بالصحراء او المسجد او غيرهما اه واطلق في المار فشمّل المرأة والحمار والكلب وما رواه ابوداود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب روثه ما شاة رضي الله عنها ذكره في الكافي ﴿قوله تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه الخ﴾ اقول كان ينبغي تأخيره الى ما بعد قوله في المتن وان اتم المار ﴿قوله والاصح انه موضع صلاته في الصحراء﴾ اقول اختار هذا كثير كصاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وذكر التمر تاشي ان الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلاة خاشع ﴿١٠٥﴾ لا يقع بصره على المار فلا يكره المرور نحو ان يكون بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي ركوعه الى ظهر قدمه وهكذا واختاره فخر الاسلام وفي البدائع وهو الاصح ورجحه في النهاية وقال الكمال والذي يرجح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام اه وقال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وذكر وجهه ﴿قوله وان اتم المار﴾

خفيفة فان دأبه التفويض الى رأى المتلى وقيل ما يحتاج الى اليدين (لا نظره) عطف على قراءته (الى مكتوب وفهمه) قرآنا كان او غيره (او اكل ما بين اسنانه) فانه لا يفسد لانه تبع لريقه ولهذا لا يفسد به الصوم وقيل اذا كان ما بين اسنانه قليلا كما دون الحصة لا تفسد صلاته واذا كان اكثر منه تفسد كذا في النهاية (او مرور مار في الصحراء بموضع سجوده) تكلموا في الموضع الذي يكره المرور فيه والاصح انه موضع صلاته في الصحراء وهو من قدمه الى موضع سجوده فانه لا يفسد الصلاة (وان اتم) المار (ويغرز) المصلي (امامه فيه) اي في الصحراء (سترة)

اقول اشار به الى ان الكراهة تحريرية كما في البحر واستدل في العناية عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين اه وهو اولى مما استدله الزيلعي للاثم من قول النبي صلى الله عليه وسلم لان يقف احدكم مائة عام خير له من ان يمر بين يدي اخيه وهو يصلي اه ﴿قوله ويغرز المصلي امامه فيه اي الصحراء سترة﴾ اقول لم ينص على انه واجب او مستحب وقال في البحر عن المنية تكره الصلاة في الصحراء من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون كراهة تحريرية لمخالفة الامر لكن في البدائع والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيئا فادان الكراهة تنزيهية فحينئذ كان الامر للتدب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة اه قلت الصارف ما رواه ابوداود عن الفضل والعباس رأينا النبي صلى الله عليه وسلم في بادية لنا يصلي في صحراء ليس بين يديه سترة ولا حمدوا بن عباس صلى في فضاء ليس بين يديه شي اه كذا بخط شيخنا وقال العلامة الحلبي انما قيد بالصحراء لانها الحل الذي يقع فيه المرور غالباً والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان اه ولم يسن المصنف طول السترة وغلظها وقال في الهداية مقدارها ذراع فصاعداً وقيل ينبغي ان تكون في غلظ الاصبع لان مادونه لا يبد وللناظر من بعيد فلا يحصل المقصود اه قال في البحر وكان مستنده ما رواه الحاكم مرفوعاً استروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعاً يحزى من السترة قدر مؤخرة الرجل ولو بدقة شعرة واهذا جعل بيان الغلظ في البدائع قولاً ضعيفاً وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب اه وكذا المييين كيفية قيامه عندها والسنة القرب منها وجعلها على احد حاجبيه ولا يصمد اليها صمداً اه وأشار بالغرز الى انه هو المعتبر دون الالتقاء والخط واختاره في الهداية وعلمه بان المقصود لا يحصل بهما واعتبرهما غيره وقال الكمال هذا اي بما عمل به صاحب الهداية علل المانع والجيز يقول ورد الاثر به وهو ما في ابي

داود اذ صلى احداكم فليجعل تلقاء وجهه شيئا فان لم يجد فليصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه والسنة اولى بالاتباع اي تماقاله صاحب الهداية وقال ابو داود قالوا لخط الطول وقالوا بالعرض مثل الهلال اهو ذكر النووي ان المختار ان يكون طول لا يصير شبه ظل السترة **(قوله ويدفعه اي المار بالاشارة)** اقول لكن ترك الدرء افضل رواه الماتريدي عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر بقتل الاسودين فيكون تركه العزيمة ذكره تاج الشريعة واطلق المصنف الاشارة فشمع الاشارة باليد والرأس والعين كافي البحر **(قوله او التسبيح)** زاد الوالوالجى انه يكون برفع الصوت بقراءة القرآن وقال في البحر ينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية اهقلت فيه تأمل لان الجهرية العلم حاصل بها اهو هذا في حق الرجال اما النساء فانهن يصفقن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر اصابع اليمنى على صفحة الكف من اليسرى ولان في صوتهن فتنة فكره لهن التسبيح كذا في البحر عن غاية البيان **(قوله لايهما تحرزا عن العمل الكثير)** اقول وان جمع بينهما كره كاجزيمه في الكافي وقال في الهداية قيل يكره الجمع بينهما لان باحدهما كفاية اه واهل المصنف الى انه لا يقاتل المار ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جاز دفعه بالقتال وتأويل ما ورد به انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة ذكره الكاكي **(قوله بلا حائل)** اقول الحائل كسارية وظهر جالس سترة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلا ن فالاشم على من يلي المصلي كافي الفتح **(قوله وقيل كالصحراء)** اقول هو الصحيح وحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره المرور فيه هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء واسفل (١٠٦) من الدكان بشرط محاذاة اعضاء المار

اعضائه كافي البحر **(قوله وكف ثوبه)** فسر به بما ذكر فاخرج الاثرار فوق القميص وعن بعضهم ان الاثرار فوق القميص من الكف قال في البحر فعلى هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص ونحوه وقد صرح به في الغاية معللا بأنه ضيق اهل الكتاب لكن في الخلاصة انه لا يكره اهقلت وصرح الكمال ايضا بعدم كراهة شد الوسط اهو وقال في البحر ويدخل في كف

ان ظن المرور ويدفعه اي المار (بالاشارة او التسبيح لايهما) تحرزا عن العمل الكثير (ان عدمها) اي السترة متصل بقوله ويدفعه (أو مر بينهما) اي المصلي والسترة ان وجدت (وكفى) للجماعة (سترة الامام واثم) المار (في المسجد الصغير بالمرور بين يديه مطلقا) اي سواء كان ما بينهما قدر الصفيين أو أكثر (بلا حائل) بينهما (و) المسجد (الكبير قيل كالصغير وقيل كالصحراء) لما فرغ من بيان ما يفسدها وما لا يفسدها شرع في بيان ما يكره فيها وما لا يكره فقال (وكره تشاؤبه) لانه من التكاسل والامتلاء فان غلبه فليكظم ما استطاع وان زاد وضع يده او كفه على فمه (وتمطيه) لانه ايضا من الكسل (وتغميض عينيه) للنهي عنه (وكف ثوبه) اي رفع ثوبه من بين يديه اذا اراد السجود فانه نوع تحجير (وسدله) وهو ان يجعل ثوبه على رأسه

الثوب تشمير كفيه كافي فتح القدير وظاهره الاطلاق وفي الخلاصة ونسبة المصلي قيد الكراهة بأن يكون رافعا كفيه الى المرفقين **(او)** وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الى ماديتهما والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهقلت في قول صاحب البحر والظاهر الاطلاق نظر ان يكن سنده ما ذكره عن فتح القدير لان الكمال وان اطلق هنا قيد كلامه فيما بعد عند استطراد فروع ذكرها فقال وتكره الصلاة ايضا مع تشمير الكف عن الساعداه فلا مخالفة بينه وبين الخلاصة والنية في التقيد فانتفى ما قيل ان الظاهر الاطلاق اهو وقول المصنف من بين يديه ليس قيد احترازا عن رفعه من خلفه فانه لو فعله عند الانحطاط للسجود كره وسواء كان بقصد رفعه عن التراب اولى كافي نية المصلي وقيل لا بأس بصوته عن التراب كافي البحر عن المجتبى **(قوله وسدله)** وهو ان يجعل ثوبه الخ كذا في الهداية وقال الكمال وهو يصدق على ان يكون المنديل مرسل من كتفيه كما يعتاده كثير فيتنجى لمن على عنقه منديل ان يضعه عند الصلاة اه وهذا التفسير لطيف لان اما القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يده في كفيه ويضم طرفه كافي البرهان ولكن سيد ذكر المصنف ان المتأخرين اختلفوا فيما اذا لم يدخل يديه في الفرجية والمختار انه لا يكره اهو ولا يكره السدل خارج الصلاة في قول ابي جعفر وهو الصحيح كافي البغية **(قوله فانه نوع تحجير)** اقول وورد النهي عنه في السنة قال صلى الله عليه وسلم امرت أن أسجد على سبعة اعظم وان لا أكف شعرا ولا ثوبا متفق عليه ذكره في البرهان وكذا يكره الاشتغال بالصلاة وهو ان يلف بثوب واحد رأسه وسائر بدنه ولا يدع منفذ اليده وهل يشترط عدم الاثرار مع ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترطه ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول رأسه ويدع وسطها كما يفعل الدعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة كافي فتح القدير

قوله وعنه اي لعبه اقول جمعاهما واحد او يخالفه ما في الجوهرية حيث قال البعث هو كل فعل لا لذته فيه فاما الذي فيه لذته فهو لم
 اه وفسره في البرهان بقوله وهو اي العبث فعل لغرض غير صحيح فلو كان لغرض كسلب العرق عن وجهه فليس به بأس واطلق
 في العبث والمراد اذا لم يكن مرات متواليات قال في الجوهرية عن الذخيرة اذا حك جسده لا تفسد صلاته يعني اذا فعله مرة او مرتين
 او مرار او بين كل مرتين فرجة اما اذا فعله ثلاث مرات متواليات تفسد صلاته كما لو تنفس شعره مرتين لا تفسد وثلاث مرات تفسد
 وفي الفتاوى اذا حك جسده ثلاثا تفسد اذا كان بدفعة واحدة واختلفوا في الحك هل الذهاب والركوع مرة او الذهاب مرة
 والرجوع مرة اخرى اه وقال في الفيض الحك بيد واحدة في ركن ثلاث مرات يفسد صلاته ان رفع يديه في كل مرة والا لا تفسد
 اه فهو مقيد لما في الجوهرية وكذا ذكر هذا القيد في البحر عن الخلاصة ثم قال وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه **قوله**
 لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها اقول ظاهره انه لم يرد نهى عنه فيها وقدور دعن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم
 ثلاثا العبث في الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابرا ذكره في البرهان وغيره وكذا استدله في الهداية وقال صاحب
 البحر والكراهة تحريمية للحديث المذكور وما علل به في الهداية بقوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة اه
 اراد به كرامة التحريم وفي الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف
 الاولى والحديث قيد بكونه في الصلاة اه **قوله** وعقص شعره انتهى عنه اقول وذلك ما قدمناه وقال العلماء حكمته انتهى عنه
 ان الشعر يسجد معه قاله في البحر قلت وهو **قوله** ١٠٧ مروي عن عمر فانه رضى الله عنه من رجل ساجدا فاقصا شعره فحمله حلا

عنيفا وقال اذا طول احدكم شعره فليرسله
 يسجد معه كافي الجوهرية **قوله**
 وهو ان يجمع شعره على هامته الخ اي
 قبل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة
 وذكره تفسير غيره هذا وكلمة مكروه
 والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي
 المذكور بلا صارف ولا فرق بين ان
 يعتمد للصلاة او لا كافي البحر **قوله**
 وفرقة اصابعه للنهي عنه
 قال في البحر اجمع العلماء على كراهتها

او كتفيه ثم يرسل اطرافه من جوانبه فانه تشبه باهل الكتاب (وعنه) اي لعبه
 (به) اي بثوبه (وبدنه) لانه خارج الصلاة منهى عنه فما ظنك فيها (وعقص
 شعره) للنهي عنه وهو ان يجمع شعره على هامته ويشده بخيط او ضمغ ليتبدد
 (وفرقة اصابعه) للنهي عنه ايضا (والثفاته) بان يلوى عنقه لالحاجة للنهي عنه
 ايضا فلونظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير ان يلوى عنقه واويلوى لالحاجة لا يكره
 ولو حول صدره عن القبلة فسدت صلاته (ورفع بصره الى السماء) للنهي عنه ايضا
 (واقعاؤه) للنهي عنه ايضا وهو ان يقعد على اليتية وينصب ركبتيه وضع يديه
 على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب (وافتراش ذراعيه) للنهي عنه ايضا
 (وتربعه) لان فيه ترك سنة القعود للشهد (بلا عذر) فلو كان بعذر لم يكره

فيها وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية للنهي الوارد في ذلك ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقة خارج الصلاة لغير حاجة
 ولا لراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كافي المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث اه
 لكن لما لم يكن فيها خارجها نهى لم تكن تحريمية والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي اليها بمن في الصلاة في كراهتها اه
قوله والثفاته بان يلوى عنقه لالحاجة قال في البحر ينبغي ان تكون الكراهة تحريمية وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب
 في الالتفات المكروه فجعله مفسدا وعبارته ولو حول المصلى وجهه عن القبلة من غير عذر فسدت وكذا في الخانية وجعل فيها
 الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع
 الوجه وبعضه **قوله** ولونظر بمؤخر عينيه الخ قيد عدم الكراهة بان يكون لالحاجة وقد اطلقه في البحر فقال وقد صرح حوا بأن
 التفات البصري يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة اه **قوله** ورفع بصره الى السماء الخ
 اقول النهى بما قاله النبي صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء لينتهن اولتخطفن ابصارهم كافي البرهان
قوله واقعاؤه للنهي عنه الخ هذا هو الاصح في التفسير للاقعاء لان اقعاء الكلب يكون بتلك الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب
 الدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره والاصل فيه قول ابي هريرة رضى الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن نفرة كنفرة الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب ذكره في البرهان **قوله** وتربعه معروف وسعى
 بالتربيع لان صاحب هذه الجلسة قد ربيع نفسه كما ربيع الشيء اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفيضان ربعا بمعنى ادخل
 بعضها تحت بعضها كافي البحر **قوله** لان فيه ترك سنة القعود للشهد اقول كذا علله في الهداية وغيرها ثم قال وما قيل

في وجه الكراهة لان التربع جلوس الجبارة فاذا كره ضعيف لانه عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمر رضي الله عنه في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ترعاً اه وقال في البرهان وخارجها ليس اى التربع بمكروه لان جل قعود النبي صلى الله عليه وسلم كان التربع وكذا عمر رضي الله عنه اه وقال في البحر وتعليقهم بأن فيه ترك السنة فيدانه مكروه تنزيها اذ ليس فيه نهى خاص ليكون تحريماً اه **(قوله)** وتخصره للنهي عنه اقول وكذا يكره التخصر خارج الصلاة وظاهر النهي انه يكره في الصلاة كراهة تحريم كافي البحر **(قوله)** وهو وضع اليد على الخاصرة هذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة والحديث والفقه وفسر بغيره كافي التبيين وغيره **(قوله)** والرخصة في المرة اقول اشار به الى ان الترك اولى وعليه وصاحب البدائع وعلله بأنه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية ان الترك احب الى استدلال في النهاية والبرهان بما عن جابر سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن مسح الحصى فقال واحدة ولان تمسك عنها خير لك من مائة ناقة سود الحديق اه وفي الهداية ما يفيد ان تسويته ليمكن من السجود اولى من تركه ذكره في البحر ثم قال فالحاصل ان التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقتضية للسجود على الوجه المستنون كانت عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وذكر ما يرجحه **(قوله)** لقوله عليه السلام يا اباذر الخ **(قوله)** كذا في الهداية وقال الكمال غريب بهذا اللفظ واخرجه عبد الرزاق عنه اى ابي ذر سألت **(١٠٨)** النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى

(وتخصره) للنهي عنه ايضا وهو وضع اليد على الخاصرة (وقلب الحصى ليسجد الامرة) اى وكره قلب الحصى ليمكن من السجود الا ان يقلب مرة للنهي عنه ايضا والرخصة في المرة لقوله عليه الصلاة والسلام يا اباذر مرة او فذر (وعدا لى) جمع آية (والتسييح باليد) للنهي عنه ايضا وفيه خلاف لهما فلا يكره عدّها بالقلب ولا باليد خارج الصلاة (وقيام الامام في المحراب او على دكان او على الارض وحده) هذا قيد للصور المذكورة يعنى يكره قيام الامام في المحراب وحده لانه تشبه بأهل الكتاب لقيامه في الخارج وسجوده فيه لا يستفاد سبب الكراهة وكذا يكره قيامه على دكان وحده والقوم على الارض للنهي عنه وللتشبه وكذا عكسه في الاصح لانه يشبه اختلاف المكاين فكان تشبهاً ولان فيه ازدياد بالامام ثم قدر الارتفاع قامة ولا بأس بما دونها ذكره الطحاوى وهو رواية عن ابي يوسف وقيل بمقدار ذراع وعليه الاعتماد وان كان مع الامام بعض القوم لا يكره في الصحيح لزوال المعنى

سأله عن مسح الحصى فقال واحدة اودع اه **(قوله)** وعدا لى والتسييح باليد اطلقه فشمّل صلاة الفرض والنفل وكذا عدد السور باتفاق اصحابنا رحمهم الله في ظاهر الرواية لان ذلك ليس من اعمال الصلاة وهو الصحيح كافي النهاية وقيد بالتسييح والى احتراز عن عد الناس وغيرهم فانه يكره بلا خلاف كافي الغاية وقال في شرح المجمع لو عد الناس او مواشيه يكره اتفاقاً اى في الصلاة **(قوله)** وفيه خلاف لهما اقول هو كما قاله الزيلعي

وعن ابي يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرائض والتوافل وقيل محمد مع ابي حنيفة ومثله في الفتح وقال **(الموجب)** في البرهان ونفيها اى الكراهة في رواية اه فمفهومة ان في رواية اخرى عنهما يكره كقول الامام **(قوله)** فلا يكره عدّها بالقلب تفريع بمتفق عليه لان الخلاف انما هو في العد باليد بالاصابع او بحيط يمسكه اما اذا احصى بقلبه او غمز بأنامله فلا كراهة كافي فيج القدير **(قوله)** ولا باليد خارج الصلاة اقول هذا على الصحيح وكرهه بعضهم كافي التبيين **(قوله)** وقيام الامام في المحراب اقول حكى الحلواني عن ابي الليث انه لا يكره عند الضرورة بان ضاق المسجد على القوم ذكره الكاكي **(قوله)** لانه تشبه بأهل الكتاب اقول كذا علله في الهداية وفيه طريقان هذه احداها والثانية انما يكره كيلا يشبه على من على يمينه ويساره حاله حتى اذا كان بجنب الطاق عمودان وراءها فرجتان يطلع منهما اهل الجهتين على حاله لا يكره فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذ لم يكن كذلك ومن اختار الاولى يكره عنده مطلقاً وقال الكمال لا يخفى ان امتياز الامام مقرر ومطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجباً عليه وظاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه نى في المساجد المجازيب من لدن رسول صلى الله عليه وسلم ولولم تبين كانت السنة ان يتقدم في محاذة ذلك المكان لانه محاذى وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وظايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخضون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه اه **(قوله)** لقيامه في الخارج وسجوده فيه اشار به الى ان المعتبر فيه التقدم وبه صرح الزيلعي **(قوله)** ثم قدر الارتفاع قامة اى قامة رجل وسط **(قوله)** وقيل مقدار ذراع وعليه الاعتماد كذا ذكره الزيلعي

وقال الكمال وهو المختار **﴿قوله﴾** والقيام خلف صف فيه فرجة **﴿قوله﴾** اقول فان لم يجد فرجة اختلف العلماء قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب اليه رجلا ودخل في الصف قال مولانا البديع والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام فاذا جره تفسد صلاته وفي شرح الاسييجاني انه الاصح واولى في زماننا ذكره في شرح المنظومة لابن الشحنة ثم قال وبحث المصنف التفويض الى رأى المبتلى فان رأى من لا يتأذى لدين او صداقة زاحمة او علما جذبه **﴿قوله او خلفه﴾** كذا في الجامع الصغير صرح بالكراهة كما سيذكره المصنف ومشى عليه صاحب الخلاصة وهو مقتضى ما في الهداية اه وفي رواية الاصل لا يكره خلفه لانه لا يشبه العبادة ومشى عليها في الغاية كما سيذكره المصنف وكذا في شرح عتاب قال لو كانت الصورة خلفه او تحت رجله لا تترك الصلاة ولكن يكره كراهة جعل الصورة في البيت للحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب او صورة اه كافي الفتح **﴿قوله﴾** لحديث جبرائيل عليه السلام (الح) مخصوص بما اذا كانت الصورة لا على وجه الاهانة لها فانه وقع في صحيح ابن جبان وعند النسائي استأذن جبرائيل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤسها واقطعها وسأندوا وجعلها بساطا كافي الفتح **﴿١٠٩﴾** وهو وارد على ما نقل عن شرح عتاب فيما تقدم انها تترك كراهة جعل

الصورة في البيت اه والمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة لانهم لا يفارقون الشخص الا في خلوته باهله وعند الحلاء كافي البحر **﴿قوله﴾** الا ان تكون صغيرة قال في الهداية بحيث لا تبدو للناظر قال الكمال اي على من بعدوا الكبيرة ما تبدو على بعداه وقال وفي البحر وهل تمنع اي الصغيرة دخول الملائكة ذهب القاضي عياض الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى القول بالعموم **﴿قوله او مقطوعة الرأس﴾** اقول ومحو وجهها كقطع الرأس كما في البحر عن الخلاصة **﴿قوله او صلاته﴾** هو يدافع الاخشين **﴿الح﴾** سواء كان بعد

الموجب للكراهة (والقيام خلف صف فيه) اي في ذلك الصف (فرجة) للنهي عنه (وليس ثوب فيه تصاوير) لانه يشبه حامل الصنم (وان يكون بين يديه تنور او كانون فيه نار) لشبهه بعبادة المجبوس لانهم يعبدون الحجر (او يكون) فوق رأسه او خلفه او بين يديه او بخذائه صورة) لحديث جبريل عليه السلام انا لا ادخل بيتا فيه كلب او صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلي ثم فوق رأسه ثم على يمينه ثم على يساره ثم خلفه وفي الغاية ان كان الشمال في مؤخر الظهر لا يكره لانه لا يشبه عبادة وفي الجامع الصغير اطلق الكراهة (الا ان تكون صغيرة او مقطوعة الرأس او غير ذي روح) قالها اذا كانت كذلك لا تعبد فلا يكره (وصلاته حاسر رأسه) للنكاسل وعدم المبالاة (لا للتذلل) حتى لو كان له لم يكره (او) صلاته (وهو يدافع الاخشين) اي البول والغائط وهو جملة حاله اي صلاته حال مدقته لهما (او الريح) للنهي عنه ايضا (و) صلاته (في ثياب البذلة) وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى كابر (ومسح جبهته من التراب) للنهي عنه ايضا (لا) اي لا يكره (قتل حية وعقرب) في الصلاة لحديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى

الشروع او قبله وكذا تتركه مع نجاسة لا تمنع الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلاة ان لم يخف ذلك اذا تذكر هذه النجاسة كافي الفتح وقال في البرهان وتكره مع نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف الا ان خاف فوت الوقت او الجماعة والاندب قطعها وازالتها كما في مدافعة الاخشين لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو حاقن حتى يتخفف رواه ابو داود ويحوز قطعها بسرة ما يباي درهما ولو لغيره وخوف ذئب على غنم او خوف تردي اعمى في بئر ويجب قطعها باستغاثه ملهوف مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها بانداء احد ابويه اه قال الولوالجي الا ان يستغيث به اي احد ابويه وهذا في الفرض فاما في النفل اذا ناداه احد ابويه ان علم انه في الصلاة لا بأس ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه كافي البحر اه وتقطعها المرأة اذا فار قدرها والمسافر اذا نبت دابته او خاف فوت درهم من ماله كافي الفتح من باب ادراك الفريضة **﴿قوله﴾** ومسح جبهته من التراب اقول اي في الصلاة لما في البرهان عن المحيط ولا يكره مسح جبهته من التراب في وسط الصلاة وفي بعض الروايات يكره الا لا الذي وهو الصحيح لانه اذا مسح مرة محتاج الى ان يمسح عنه في كل سجدة يتلطح به فلا يفيد المسح ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام لانه يكفي مرة واحدة والترك افضل لانه ليس من الصلاة اه **﴿قوله لا يكره قتل حية وعقرب﴾** اطلقه وقيد في البرهان بخوف الاذي اه فان لم يخف كره كافي النهاية اه وطلق في الحية فشمع جميع انواعها وهو الصحيح كما في الهداية وقال الكمال والاوى الامساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل يتذرها في غير

الصلاة فيقول خلى طريق المسلمين او ارجى باذن الله فان ابنت قتلها اه **(قوله)** وذكر في المبسوط انه لا تفصيل الخ قال في المبسوط وهو الاظهر وقال الكمال بعد نقله باحثا ثم الحق فيما يظهر الفساد اى بالعمل الكثير اه ولم يتابعه عليه صاحب البرهان بل اقتصر على القول بعدم الفساد مطلقا وقال وهو الاظهر اه وقال في البحر قيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث اختلافا والحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاخذ فضلا عن القتل او الدفن فان تعرضا بالإذى ان كان خارج المسجد فلا بأس بالاخذ والقتل والدفن بغير عمل كثير وان كان في المسجد فلا بأس بالقتل بغير عمل كثير ولا يطر حها ولا يدفن فيها الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ اه **(قوله)** ولا الى ظهر قاعدي تحدث افاد الكراهة الى وجهه سواء كان في الصف الاول او غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره ويكره استقبال المصلي بالوجه سواء كان في الصف الاول او غيره وهو ظاهر المذهب ومن المكروهات وضع دراهم او دنائير لا تمنعه القراءة ومنها اتمام القراءة كما والقراءة في غير حالة القيام والصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة والمغتسل والحمام والمقبرة وذكر في الفتاوى **(١١٠)** اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال

الله عليه وسلم امر بقتل الاسودين في الصلاة الحية والعقرب ثم قيل انما يقتل اذا تمكن من قتلها بفعل يسير كالضرب واما اذا احتاج الى المعالجة والمشى فتفسد وذكر في المبسوط انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشي في الحديث والاستقاء من البئر (ولا) الصلاة (الى ظهر قاعدي تحدث) وقيل يكره والصحيح ما ذكرنا لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يصلي في الصحراء امر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي (والى مصحف او سيف معلقين) لانهما لا يعبدان والكراهة باعتبارها وان قال بعض بكراهتهما (او) الى (سراج) لان المجوس لا يعبدون الله بل الحجر (او على بساط فيه تصاوير) لانها اهانة وتحقير للصورة وليس بتعظيم (ان لم يسجد عليها) اى الصورة بان كانت في موضع جلوسه وقيامه فان السجود عليها تشبه بعبد الاوثان (كذا) لفظة كذا ههنا كالفصل في عبارة الكنز ووجه الفصل بين الكلامين ان الثاني غير متعلق بالصلاة (يكره الوطء والبول والتخلى) اى التغوط (فوق مسجد) لانه يتنافى احترامه لان لسطح المسجد حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام ضح ولو صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه (لا فوق بيت فيه مسجد) والمراد ما عدا للصلاة في البيت بان كان له محراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعة فلم يكن له حرمة المسجد كذا في الكافي (و) يكره (غلق بابه) لانه مصلى المسلمين فلا يصح منعه عنهم قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا لا بأس به في غير او ان الصلاة اذ لا يؤمن على

وصلى لا بأس به وكذا في المقبرة اذا كان فيهما موضع اعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة كما في البحر **(قوله)** يكره الوطء الخ اشار به الى كراهته داخل المسجد بالاولى وكذا قال في الهداية تكره الجامعة فوق المسجد وقال الكمال وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم وذكر وجهه اه ولم يذكر المصنف رحمه الله كراهة البول والجامعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره كما في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد وما كان هذا الا نظير المعد لصلاة العيد وذلك لا يأخذ حكم المسجد فهذا مثله والمساجد التي

على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم وذكر الصدر الشهيد المختار **(متاع)** للفتوى في الموضع الذي يتخذ لصلاة الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد كذا ذكره الامام المحبوبي اه ذكره الكاكي ومثله في فتح القدير ويخالفه ما قاله تاج الشريعة والاصح انه اى مصلى العيد يأخذ حكمها اى المساجد لانه اعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم الجموع على وجه الاعلان الا انه يسبح ادخال الدواب فيها ضرورة خشية على ضياعها وقد يجوز ادخال الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد واتفق في مصلى الجنائز **(قوله)** والتخلى اى التغوط اقول كذا ذكره الحلواني دون ما يقوله بعض الناس انه الخلوة بالمرأة **(قوله)** بان كان له محراب اقول انما قيد بالمحراب ليفيد الحكم فيما لا محراب له بالاولى ولذا اطلقه في الهداية وغيرها فقال ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد والمراد ما اعد للصلاة في البيت اه **(قوله)** قالوا هذا في زمانهم وفي زماننا الخ لم يقيد بالزمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غير او ان الصلاة وقال الكمال هذا احسن من التقييد بزماننا كفاية عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر اه وفي نقي البأس اشارة الى انه لا يجب قتلها وقال تاج الشريعة

بل يجب ذلك صيانة للمصاحف الموضوعة والقناديل المعلقة **(قوله لا يكره تزيينه)** قال في الهداية ولا بأس بان ينقش المسجد قال في النهاية قال شمس الأئمة السرخسي رحمه الله في قوله لا بأس اشارة الى انه لا يؤجز بذلك فيكفيه ان نجو رأساً رأساً اه لان في لفظ لا بأس دليلاً على ان المستحب غيره وانما كان كذلك لان البأس الشدة اه قلت وفيه نفي لقول من جعله قرينة لما فيه من تعظيم المسجد واجلال الدين وبه صرح الزيلعي ثم قال وعندنا لا بأس به ولا يستحب وصرفه الى المساكين احب اه وافعل التفضيل ليس على باب له نفي استحباب صرفه بما تقدم **(قوله بماله اي بمال الباني)** قال تاج الشريعة وهذا اذا كان من طيب ماله اما اذا انفق في ذلك مالا خبيثاً او مالا مسيبه الحيث والطيب فيكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما لا يقبله اه وقيد الزيلعي ايضا الاباحة بان لا يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلحق المصلى اه قات فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في اي محل يكون امام من يصلي بل اعلم منه وبه صرح الكمال فقال بكرهه التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصاً في المحراب **(قوله واما المتولى فيضمن قيمة ما زينه به الخ)** اقول في تضمينه القيمة تسامح لان المراد ضمان ما صرفه من مال الوقف لقيمة ما صرف المال فيه وقال في النهاية وكان الزرنجبي رحمه الله يقول هذا القول اي بضمان المتولى في زمانهم اما في زماننا لو صرف ما يفضل في العمارة الى الشمس يجوز لان الظلمة يأخذون ذلك اه وقال في البحر عن الكافي انه لا بأس به اذ اخيف الضياع ﴿ ١١١ ﴾ بطمع الظلمة وفي الغاية جعل البياض فوق السواد للنقاء يوجب ضمان

المتولى وقال صاحب البحر ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكل الوقت فعل مثل ذلك اما ان كان فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمره كما كان وقيد بكونه للنقاء اذ لو قصد به احكام البناء فانه لا يضمن اه قلت ولا يخفى ما فيه من النظر اه قال وقيدوا بالمسجد اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان مكاناً معدلاً للاستغلال تزيد الاجرة به فلا بأس به وادادوا من المسجد داخله لما علل به من ترغيب الا عتكاف فيفيد ان تزيين خارجة مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه لا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن

متاع المسجد (لا) اي لا يكره (تزيينه بالجلس والساج) وهو خشب مقوم يجلب من الهند (وماء الذهب بماله) اي بمال الباني (واما المتولى فيضمن) قيمة ما زينه به (اذا فعل) ذلك (من مال الوقف قرأ) بعد الفاتحة (من وسط السورة لا يكره وقيل يكره) قراءة خاتمة السورة في ركعتين يكره وكذا خاتمة سورة في ركعة او سورتين في ركعتين وقيل لا يكره فهما جمع بين سور في ركعة لا يكره وقيل يكره ولو كرر سورة في الركعتين يكره الا في النقل وينبغي ان لا يفصل بين الركعتين بسورة او سورتين وانما يفصل بسور كذا في الفنية قرأ في الركعة الاولى المعوذتين قال بعضهم يقرأ في الثانية بفاتحة وشئ من البقرة وقال بعضهم يعيد قل اعوذ برب الناس في الثانية كذا في الحانية قرأ في الركعة الاولى قل اعوذ برب الناس قرأها في الثانية ايضاً قرأ بعض السورة في كل ركعة قيل يكره وقيل لا يكره وهو الصحيح قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوقها يكره والآية كالسورة كذا في جمع الفتاوى سقطت قلنسوته او عمامته في الصلاة فرفع قلنسوته بيد واحدة افضل من

الحيطان خصوصاً بقصد الحرمان **(قوله قرأ بعد الفاتحة الى آخر الباب)** اقول كان ينبغي تقديمه على هذا الفصل وكان ينبغي استطراد ما يتعلق بالمسجد وله احكام افردت على حدة في الشروح والفتاوى منها تحيته وسيدكرها المصنف ويكفيه في اليوم ركعتان اذا تكرر دخوله ولا تسقط بالجلوس عند احتبابا ويقوم مقامها كل صلاة صلاها عند الدخول بلانية التحية فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون داخل في الصلاة وصرح في الظهيرية بكرهه الحديث اي الكلام فيه لكن قيده بان يجلس لاجله وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات قال في البحر وينبغي تقييده بما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا واختلف في النوم فيه قال في البحر والاشبه فيما تقدم الكراهة واختلف في كراهية اخراج الریح فيه ولا يجوز ادخال النجاسة فيه ولا استطرافه ولا البزاق فيه وبأخذ النخامة بشو به لانه يتزوى منها كما يتزوى الجلد من النار على ما روى **(قوله قرأ من وسط السورة لا يكره وقيل يكره)** قال قاضيخان وفي غير الروايات لابي جعفر رحمه الله لا بأس بان يقرأ من اول السورة او من وسطها او من آخرها اه ولم يذكر غيره **(قوله وقيل لا يكره فهما)** اقول هو الصحيح كما في قاضيخان قرأ آخر السورة في ركعة يكره ان يقرأ آخر سورة اخرى في الركعة الثانية وقال بعضهم لا يكره وهو الصحيح اه **(قوله جمع بين سور في ركعة لا يكره)** اقول اي على جهة التأليف لما قال قاضيخان لا بأس بقراءة القرآن في الصلاة على التأليف عرف ذلك بفعل الصحابة

باب الوتر والتوافل ﴿قوله﴾ وقد مر الفرق بينهما أي في أول كتاب الطهارة ﴿قوله﴾ وهو المراد بما روى أنه واجب ﴿اقول﴾ وهو آخر أقول الإمام كافي البرهان وقال في النهاية ليس في الوتر رواية منصوص عليها في الظاهر وذكر فيه ثلاث روايات أي في غير الظاهر فرض واجب سنة اه وقال الكاكي ولا اختلاف في الحقيقة بين الروايات ﴿قوله﴾ وفي الظهيرية الخ قال في البحران المشايخ ووفقوا بين الروايات أي الثلاث بهذا آخر أقول الإمام أنه واجب وهو الصحيح ﴿قوله﴾ وهو سنة مؤكدة عندها قال في النهاية حكى عن الطحاوي رحمه الله في وجوبه إجماع السلف وقال الكمال والحق أنه لم يثبت عندها دليل الوجوب فنفيها وثبت عندها اه وقال في البحر وظهر بهذا أي بما ساقه من أحكامه أنه لا فرق بين قوله بوجوبه وقوله لهما بسنيته من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب إلا في فساد الصبح بتذكره وفي قضاؤه بعد طلوع الفجر قبل الشمس وبعد ﴿١١٢﴾ صلاة لأنه العصر واجب عنده فيقضيه

كالفرض وعندها لا لأنه سنة عندها اه قلت ومن أحكامه أعادته عندها لو ظهر فساد العشاء دونه لا عند الإمام اه ﴿قوله﴾ فلا يكفر بضم الياء وسكون الكاف أي لا ينسب إلى الكفر ﴿قوله﴾ إذا لو كان سنة لم يقض ﴿اقول﴾ لكن قال في البحر صرح في الكافي بأن وجوب قضاؤه ظاهر الرواية عنهما وروى عنهما عدمه ﴿قوله﴾ وهو ثلاث ركعات فيه إشارة إلى نفي قول الإمام الشافعي رحمه الله أنه واحدة إلى ثلاث عشرة مشي مشي ﴿قوله﴾ بتسليمه إشارة إلى أنه لا يصبح الاقتداء فيه بمن يفعله وبه صرح في فتاوى قاضيخان والظهيرية وفي البحر وهو المذهب الصحيح اه ومشى ابن وهبان في نظمه على أن المقتدي أن لم يتابع إمامه في السلام بعد الركعتين الأوليين واتمه معه صح كما ذكر الرازي في شرحه وقال العلامة إن السحنة ومبنى الخلاف على أن المعتبر رأى المقتدي

باب الوتر والتوافل

(الوتر فرض عملي لا اعتقادي) وقد مر الفرق بينهما وهو المراد بما روى أنه واجب وفي الظهيرية أنه فريضة عملاً لأعلما وواجب علما وهو سنة مؤكدة عندهما (فلا يكفر جاحده) تفريع على كونه غير اعتقادي (ويقضي) تفريع على كونه فرضاً إذا لو كان سنة لم يقض وكذا قوله (وتذكره في الصلاة المكتوبة يفسدها) ولو كان سنة لما أفسدها وقوله (وتذكر فائتة فيه يفسده) ولو كان سنة لما أفسده وقوله (ولا يعاد) الوتر (لأعادة العشاء) ولو كان سنة لا يعيد تبعاً للفرض (وهو ثلاث ركعات بتسليمه) لما روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث لا يسلم إلا في آخرهن رواء أبي وجاعة من الصحابة (يقراً) المصلي (في كل) من الركعات (الفاتحة وسورة) لأنه المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كما سيأتي ولأن وجوبه لما كان بالسنة وجبت القراءة في الجميع احتياطاً (وقبل ركوع الثالثة يكبر رافعاً يديه فيقنت فيه) أي فيما قبل الركوع لما روى أنه صلى الله عليه وسلم أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية قل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد وقت قبل الركوع وعند الشافعي

أورأى الإمام وعلى الثاني تخرج كلام الرازي وهو قول الهندواني وجاعة وفي النهاية أنه أقيس فلورأى إمامه الشافعي (بعده) مس امرأة وصلى فإن الإمام غير متصل في زعم نفسه ولا بناء على المعدوم وعلى الأول وهو الصحيح وعليه الأكثر تخرج كلام قاضيخان فإن الإمام ليس بمصل في رأى المقتدي ولا بناء على المعدوم وهو الأصح ويؤيده صحة صلاة من لم يعلم بحال إمامه في المتحرى القبلة في ليلة مظلمة إذا صلى كل واحد إلى جهة لا من علم حاله لا اعتقاده خطأ إمامه اه وكذا أشار إلى صحة الاقتداء إذا وصاه الإمام وإن رآه سنة وهو الأظهر لأن الأصح أن العبرة بنية المقتدي كما في شرح المنظومة لابن الشحنة ﴿قوله﴾ فيقنت القنوت الطاعة والدعاء والقيام في قوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصلاة طول القنوت والمشهور الدعاء وقواهم دعاء القنوت إضافة بيان قاله تاج الشريعة ﴿قوله﴾ لما روى أنه عليه الصلاة والسلام أوتر بثلاث ركعات قرأ في الأولى الخ فيه إشارة إلى أنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة وبه صرح الشيخ قاسم قل روى أحمد والنسائي من حديث عبد الرحمن بن أبي رزي عنه عليه الصلاة والسلام كان يوتر بثلاث يسبح اسم ربك الأعلى وقبل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال إسحق هذا أصح شيء في القراءة في الوتر وزيادة

المعوذتين انكرها احمد ويحيى بن معين اه **(قوله فيقول اللهم انا نستعينك الخ)** اشار به الى توقيت القنوت وقدرى عن محمد رحمه الله ان التوقيت يذهب برقة القلب ومشايخنا قالوا امراده في ادعية الحج للمناسك فاما في الصلاة اذا لم يوقت فربما يجرى على لسان المصلي ما يفسد صلاته كذافي النهاية والمبسوط والجامع الصغير لفخر الاسلام **(قوله لشكرك)** كذافي غيره من كتب المذهب وقال في المغرب وفي القنوت نشكرك كما يجرى على السنة العامة ليس بمثبت في الرواية اصلا اه **(قوله ونخلع)** عطفه بالواو واسقطها في الحاوى القدسي والظاهر تبوتها كافي البحر **(قوله ونحفد)** بالدال المهمة الاسراع في الخدمة فان قرأ بالدال المعجزة بطلت صلاته كما في قاضيخان **(قوله ان عذابك بالكفار ملحق)** اقول كذافي في بعض النسخ وفي بعضها زيادة الجد وقال الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد اه وهو مدفوع بما في مراسيل ابي دواد كافي البحر واقفوا على انه بكسر الجيم بمعنى الحق اه قلت وكذلك لم يذكر لفظ الجد تاج الشريعة وكذلك لفظ نستهديك ونتوب اليك ثم قال المعنى يا الله نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونطلب المغفرة من الذنوب ونثني من الثناء وهو المدح وانتصاب الخير على المصدر اي نثني عليك الثناء فيكون تأكيذا لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اثنى على شرا والكفر نقيض الشكر واصله الستر يقال كفر النعمة اذا لم يشكرها كانه سترها **﴿ ١١٣ ﴾** بجحوده وقولهم كفرت فلانا على حذف المضاف والاصل كفرت نعمته

ومنه ولا تكفرك ونخلع من خلع الفرس رسنه اذا القاه وطرحه ومن مفعول نترك واما مفعول نخلع فمحذف ومنه هاؤم اقرؤا كتابه وهو من باب توجيه الفعلين الى اسم واحد وبه يحتج في اعمال الاقرب على مذهب البصريين ويفجرك اي يعصيك ويخالفك والسعي الاسراع في المشي ونحفداى نعمل لك بطاعتك من الحفد الاسراع في الخدمة والحق بمعنى الحق وملحق اي لاحق وقيل المراد ملحق بالكفار الفساق قال الامام المطرزي وهو الصحيح لان قوله ان عذابك استئناف في معنى التعليل للرجاء والحشية فلو لم يحمل على هذا المعنى لم يحسن اه قلت الحمل على الاول اولى

بعده فيقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق يروى بكسر الحاء وفتحها والكسر اوضح والقوم يتابعون الامام الى هنا فاذا شرع الامام في الدعاء قال ابو يوسف يتابعونه ويقرؤن معه وقال محمد لا يتابعونه ولكن يؤمنون والدعاء هذا اللهم اهدنا فيمن هديت وعاقنا فيمن عاقبت وتولنا فيمن اتوليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت ونستغفرك اللهم ونتوب اليك وقل رب اغفر وارحم وانت خير الرحمين (دائما) اي في كل السنة وقال الشافعي لا يثبت في الوتر الا في النصف الاخير من رمضان (دون غيره) وقال الشافعي يثبت في صلاة الفجر ايضا في الركعة الثانية بعد الركوع لحديث انس رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كان يثبت في صلاة الفجر الى ان فارق الدنيا ولنا حديث ابن مسعود رضى الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهر ايدعو على حي

احترازا عن الاضمار ولان الخوف **(مكرر ٨ ل)** والرجاء مركز دائرة الايمان قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه بميزان يربض لاعتد لا فيكون التقدير لاني مؤمن حقا وعذابك لاحق بالكفار من غير انكار يربض اي يقوم اه كذا قاله بعض الفضلاء **(قوله والقوم يتابعونه الى هنا)** اقول فيه اشارة الى نفي ما روى عن محمد انه يثبت امام ويسكت المقتدى وهذا كقول بعضهم في القنوت يحمله الامام عن المقتدى كالقراءة ويجهر به والاصح انه يثبت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في رواية كافي الفتح وفي البرهان هو قول محمد وفي البحر عن البدائع اختار مشايخنا بما وراء النهر الاخفاء في دعاء القنوت في حق الامام والقوم اه وفي العناية المختار في القنوت الاخفاء مطلقا سواء كان القانت اماما او مقتديا او مفردا لانه دعاء وخير الدعاء الخفي اه ومن اختار الجهر اختار ان يكون دون جهر القراءة كافي المذبة **(قوله فلك الحمد الخ)** هذه الزيادة لم يذكرها في البرهان بل ذكر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عقب ما تقدم فقال صلى الله على النبي واله وسلم اه وقال الكمال وهل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اي الدعاء اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدنا من رواية النسائي ثبوت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول اه واختاره الفقيه ابوالليث رحمه الله تعالى

﴿ قوله اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعيًا ﴾ اقول لا يخفى ان الشافعي يقت بالداء اللهم اهدنا الحنفي والحنفي باللهم انا نستعينك فما يفعله فليستظر ﴿ قوله وقيل يقعد ﴾ اقول وقيل يطيل الركوع وقيل يسجد الى ان يدركه فيه ﴿ قوله والاول اظهر ﴾ كذا في التبيين والبرهان اهو يرسل يديه في القيام ﴿ قواء ومن لم يحسنه يستحب ان يقول الح ﴾ اقول لعل المراد ان هذا اللفظ اولي من غيره كيارب ثلاث مرات لان المراد استحباب حكمه لان القنوت واجب فبدله كذلك واجب فليتأمل ﴿ قوله وهو اختيار سائر المشايخ ﴾ اي باقي المشايخ اذ منهم من اختار غيره وبقي قول ثالث مختار يقول يارب مرات ثلاثا كافي البحر ﴿ قوله لم يثبت فيه اي الركوع الح ﴾ اقول وكذلك لا يعود للقنوت لو تذكر في الركوع في اصح الروايتين كافي الجوهره وقال بعض المشايخ يعود الى القيام ويثبت ثم يركع ويسجد للسهو ذكره الكاكي عن الحاوي ﴿ ١١٤ ﴾ بخلاف تكبيرات العيد فانه يأتي بها

عند تذكرها في الركوع ﴿ قوله ولو قنت في القيام لم يعد الركوع ﴾ اقول فيه اشارة الى عدم فساد صلاته وبه صرح الشمني فقال ولو عاد وقت لا تفسد صلاته اه ﴿ قوله ركع الامام الح ﴾ اقول فان ترك الامام القنوت ان امك ان يثبت ويدرك الركوع قنت والاتابع ذلك الكمال ثم قال وفي نظم الزند ويستى خمسة اذ لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد والقعدة الاولى وسجدة التلاوة والسهو واربعة اذ افعليها لا يفعلها المقتدى زيادة سجدة او تكبيرات العيد خارجا عن اقوال الصحابة وسمعه من الامام لا المؤذن وخامسة في الجنازة والقيام لخامسة وتسعة اذ لم يفعلها الامام يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا لم يثن مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابى يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى واذا لم يكبر للانتقال او لم يسجد في الركوع والسجود واذا لم يسمع او لم يقرأ التشهد واذا لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يسلمون بخلاف

من احياء العرب ثم تركه والترك دليل النسخ والترجيح بفقهاء الراوى او بالمروى فانه حاطر في ترجيح على الميسح (ويتبع قانت الوتر) اي يتبع في قراءة القنوت حنفى شافعيًا يثبت بعد الركوع لان اختلافهم في الفجر كما سيأتي مع كونه منسوخا دليل على انه يتابعه في قنوت الوتر لكونه ثابتا بيقين فصار كالثناء والتشهد والدعاء بعده وتسبحات الركوع والسجود (لا الفجر) اي لا يتبع شافعيًا يثبت في الفجر عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يتبعه لانه مقتد بالامام والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت في الوتر بعد الركوع ولنا انه منسوخ لما روينا ولا متابعة في المنسوخ فصار كالكبير خمساً في الجنازة حيث لا يتبعه (بل يسكت) قائماً ليتابعه فيما يجب متابعتة (وقيل يقعد) تحقيقاً للمخالفة لان الساكت شريك الداعي والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت (ومن لم يحسنه) اي القنوت (يستحب له ان يقول اللهم اغفر لي) مرات (ثلاثاً) وهو اختيار الامام ابى الليث (او) يقول (اللهم ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقمنا عذاب النار) وهو اختيار سائر المشايخ كذا في معراج الدراية (تذكر) انه ترك (القنوت في الركوع) متعلق بتذكر (او القيام منه) اي الركوع (لم يثبت فيه) اي الركوع لانه ليس محلاً للقنوت (ولو قنت في القيام) بمد الركوع (لم يعد الركوع) لان الركوع فرض والقنوت واجب ولا يجوز رفض الفرض لاقامة الواجب (وسجد للسهو) لزوال القنوت عن محله الاصل (ركع الامام قبل فراغ المقتدى منه) اي القنوت (تابه) اي قطع المقتدى القنوت وتابع الامام لان ترك المتابعة يفسد الصلاة دون ترك القنوت (بخلاف التشهد) يعني اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد لا يقطع التشهد ولا يتابعه في السلام اذ لا يلزم ههنا من تركها فساد الصلاة (ادرك) المقتدى (الامام في الركوع في الثالثة) اي الركعة الثالثة من وتر رمضان كان المقتدى (مدركاً للقنوت) لان ادراكه في الركوع ادراك

ما اذا تكلم واذا نسي تكبير التثنية ﴿ قوله لان ترك المتابعة يفسد الصلاة ﴾ اقول اي في الجملة كالمؤنف (في) بركة وليس المراد ان اتمه فسدت صلاته ﴿ قوله بخلاف التشهد ﴾ اي الاخير كما ذكره وهذا يشير الى انه اذا قام الامام الى الثالثة قبل فراغ المقتدى من التشهد الاول يتابعه كالقنوت في الوتر وقال الكمال لو قام الى الثالثة قبل ان يتم المأموم التشهدية وان لم يتم وفام نجاز وفي العدة الثانية اذا سلم او تكلم وهو في التشهدية ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلاة اي على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء يسلم معه ولو احدث اي الامام قبل ان يفرغ من التشهد لا يسلم لانه لا يبق بعد حدث الامام بعد في الصلاة بل يفسد ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتأخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته اي الامام وخذه

﴿ قوله قنت في الركعة الاولى او الثانية سهوا الخ ﴾ كذا نقل في البحر عن الذخيرة ونظر فيه بما في المحيط معزى الى الاجناس لو شك انه في الاولى او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في التي هو فيها ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بقعدتين ويقنت فيهما احتياطا وهو الاصح وقيل لا يقنت في الكل اصلا ثم قال فلعل ما في الذخيرة مبني على الضعيف لانه اذا كان يأتي به في الاصح مع الشك مع اليقين اولى ﴿ قوله شرع في بيان احوال النوافل ﴾ اقول عبر بالنوافل تبعا للهداية والكافي وقال في النهاية ترجم بالنوافل لكونها اعم واشمل وقال في الجوهرة المنفل في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن فعل شئ ليس بفرض ولا واجب ولا مسنون وكل سنة نافلة وليس كل نافلة سنة فلهذا لقبه بالنوافل لانها مشتملة على السنن وفي النهاية لقبه بالنوافل وفيه ذكر السنن لكون النوافل اعم قال الامام ابو زيد النفل شرع لجبر نقصان تمكن في الفرض لان العبد وان علت رتبته لا يجوز ان يتقصير حتى ان احدا لو قدر ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن اه ﴿ قوله سن ركعتان قبل الفجر ﴾ ابتداء بسنة الفجر تبعا للهداية لانها اقوى السنن حتى رى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا يجوز وفي المبسوط ابتداء بسنة الظهر لانها اول صلاة في الوجود لان السنة تتبع للفرض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب فانه صلى الله عليه وسلم لم يدعهما سفر او لاحضرا ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي بعد العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر أكد وصححه المحسن وقد احسن لان نقل المبوطية الصريحة عليها اقوى من نقلها على غيرها من غير ركعتي الفجر ﴿ قوله وبعد الظهر ﴾ اقول كذا في الكثر وصرح جماعة باستحباب اربع بعد الظهر لقوله صلى الله عليه وسلم ﴿ ١١٥ ﴾ من صلى اربع قبل الظهر واربع بعدا حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم قيل انها غير الرتبة وقيل معها كذا في البرهان وعلى القول بأنها معها لا يحتاج الى تخصيص نيتها ولا فصلها بسلام على ما قاله الكمال باحثا ﴿ قوله والمغرب ﴾ اقول ويستحب ان يطيل القراءة فيهما فقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الاولى منهما الم تنزيل وفي الثانية تبارك الذي بيده الملك كافي الجوهرة ﴿ قوله حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها ﴾

في القيام (قنت في) الركعة (الاولى او الثانية سهوا لم يقنت في الثالثة) لان تكرار القنوت غير مشروع لما فرغ من احوال الوتر شرع في بيان احوال النوافل فقال (سن) سنة مؤكدة (ركعتان قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء) (و) سن (اربع بتسليمة) حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها ولهذا لو نذر ان يصلي اربع بتسليمة فصلى اربع بتسليمتين لا يخرج عن النذر وبالعكس يخرج كذا في الكافي (قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم من نابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة نسي الله له بيتا في الجنة وفسر ذلك صلى الله عليه وسلم على نحو ما ذكرنا (وندب اربع قبل العصر والعشاء وبعده) اي العشاء بتسليمة (وست بعد المغرب بتسليمة

بها) اقول اي عن السنة وتكون نافلة كافي الجوهرة واستدل في الهداية على كونها بتسليمة بقوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواد الكمال فقال عن ابي ايوب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم فتفتح لهن ابواب السماء ثم قال وفي قول للترمذي قلت اي قال ابو ايوب يا رسول الله افهين تسليم فاصل قال لا اه قلت وظاهر كلام المصنف ان حكم سنة الجمعة كالتي قبل الظهر حتى لو اداها بتسليمتين لا يكون معتد بها وينبغي تقييده بعدم العذر لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذ صليتم بعد الجمعة فصلوا اربع فان عجل بك شئ فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذ رجعت ذكر الحديث في البرهان في استدلاله على ثبوت الاربع بعد الجمعة اه ﴿ قوله والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام ﴾ من نابر الخ اقول لا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لان النبي صلى الله عليه وسلم بينها بقوله ركعتين قبل الفجر واربع قبل الظهر وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان وغيره واما دليل سنة الجمعة فهو ما في الكافي انه عليه الصلاة والسلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ثم قال وبعدها اربع لقوله عليه الصلاة والسلام من كان منكم مغليا بعد الجمعة فليصل بعدها اه قلت ومن فضيلتها ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كان كائما جدد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر ذكره الكمال ﴿ قوله وست بعد المغرب بتسليمة ﴾ اقول وذكر الغزنوي انها بتسليمتين وقال في البحر ذكر في التجنيس انه يستحب ان يصلي السبت ثلاث تسليمات اه قلت وظاهر العطف ان السنن المذكورة في البحر ذكر الكمال اختلافا بين اهل عصره

في مسئلتين احدهما هل السنة المؤكدة محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر . وبعد العشاء في الست بعد المغرب او لا الثانية على تقدير انها من اهل يؤدى الكل بتسليمة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دأبه رحمه الله وظاهره انه لم يطلع عليه في كلام من تقدمه اهـ وقال الكمال هل يندب قبل المغرب ركعتان ذهب طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا ومالك ثم قال بعد دليل كل والثابت بعد هذا هو في المندوبية ما ثبت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قد مناعن القنية استثناء القليل والركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فيهما اهـ **قوله** وكره زيادة نفل النهار الخ اقول هذا التفصيل اختيار الاكثر من المشايخ وصحيح السر خسى عدم كراهة الزيادة عليها كما في البرهان وفي المبسوط الاصح ان الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة كما في شرح النقاية ونقل الكمال تصحيح السر خسى عدم كراهة الزيادة على الثمان ايضا ثم قال وهو غير قيد بقول احد الثلاثة اي من اثبتا بل تصحيح للواقع من مذهبهم اهـ ولكن قال الشيخ زين في بحر دانه رد في البدائع تصحيح السر خسى وقال فيها الصحيح انه يكره **قوله** والافضل الخ كذا في الهداية ثم قال مانصه قال وتفسير قوله عليه الصلاة والسلام لا يصلي بعد صلاة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل اهـ وقال الكمال قوله قال اي قال محمد تفسير قوله صلى الله عليه وسلم الخ لما ذكر ان النفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا او نهارا اورده عليه ظاهر الحديث ١١٦ هـ وهو ما رواه ابن ابي شيبة الى ان قال قال

وكره زيادة نفل النهار على اربع بتسليمة والليل على ثمان لان السنة وردت في صلاة الليل الى الثمان وفي صلاة النهار الى الاربع ولم ترد بالزيادة فتكره لان ما لا دليل عليه لا يثبت (والافضل فيهما) اي الليل والنهار (رباع) اي اربعة اربعة وعندهما في النهار رباع وفي الليل ثني وعند الشافعي فيهما مثنى (لا يصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في القعدة الاولى في اربع قبل الظهر والجمعة وبعدها) اي الجمعة (واذا قام الى الثالثة) من ذوات الاربع المذكورة (لا يستفتح) اي لا يقرأ سبحانك اللهم الخ لانها لتأكدها اشبهت الفرائض ولهذا اختلف في وجوب سجدة السهو على من زاد على التشهد فيها (والبواقي) من ذوات الاربع وهي ماسوى المذكورات (يصلي ويستفتح) لان كل شفع منها يعتبر صلاة مستقلة لا تنفاه شبهة الفرضية فيها (طول القيام اولى من كثرة السجود) لقوله صلى الله عليه وسلم افضل الصلاة طول الفوت اي القيام ولان القراءة تكثر بطول القيام وبكثرة الركوع والسجود يكثر التسبيح والقراءة افضل منه (وسن تحية المسجد) وهي ركعتان قبل القعود لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين (واداء الفرض ينوبها)

عبد الله لا يصلي على اثر صلاة مثلها ففسره بأن المراد ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا لانه يصلي ركعتي الظهر عقبه مقصورا وكذا العشاء او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الحلل في المؤدى فانه مكروه ثم قال وفيه نفي لقول الشافعية باباحة الاعداد مطلقا وان صلاها في جماعة واما كون الحديث المذكور عنه صلى الله عليه وسلم كما هو ظاهر قول محمد فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا اهـ **قوله** وعندهما في النهار رباع وفي الليل مثنى

يفيدانه لا خلاف في افضلية الاربع بتسليمة نهارا وانه لا بأس بالزيادة على المثنى ليلا وهو اولى من قول الهداية (كذا) وقال لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة لان المراد به من حيث الافضلية لا من حيث الكراهة فان الزيادة عليهما ليست بمكرهه بالاتفاق في الليل كما في النهاية اهـ وبقولهما ان افضل في الليل مثنى مثنى يفتى اتباعا للحديث نقله الكاكي عن العيون **قوله** قال في الجوهره اعلم ان صلاة الليل افضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلا تلم نفسك ما خفى لهم من قرءة عين وقال عليه الصلاة والسلام من اطال قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة اهـ **قوله** طول القيام اولى من كثرة السجود قال في البحر اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فقل الطحاوي عنه في شرح الآثار كما في الكتاب وحججه البدائع وسبب ما قبله للشافعي رحمه الله ثم قال ونقل في المجتبى عنه اي محمد ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله عليه الصلاة والسلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه الصلاة والسلام اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود ذفاية التواضع والعبودية ثم قال صاحب البحر والذي يظهر للعبد الضعيف ان كثرة الركعات افضل من طول القيام وذكر وجهه **قوله** واداء الفرض ينوبها قد مر ان كل صلاة اداها عند الدخول تنوب عنها بلانية التحية اهـ وقال في البغية دخوله المسجد بنية الفرض او الاقتداء بنوب عن تحية المسجد بعد طلوع الفجر وانما يؤثر بها

اذا دخل غير الصلاة او من المندوبات صلاة الاستخارة والحاجة وذكر كيفيتهما وادعاءهما في البحر ويندب صلاة الضحى واقبله اربع ركعات اه وصلاة الليل واقل ما ينبغي ان يتنفل بالليل ثمان ركعات كافي الجوهره وتردد في فتح القدير هل التهجد سنة في حقنا ام تطوع ومن المندوبات (١١٧) احياء ليل العشر الاخير من رمضان ولياتي العيدين وليالي عشر ذي الحجة

وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء الليل قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد ظاهره ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد **(قوله)** وندب ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي المواهب **(قوله)** فرض القراءة المراد به الفرض العملي كافي البحر عن السراج **(قوله)** واجب في الاولين قال الكمال هذا هو الصحيح من المذهب واليه اشار في الاصل وقال بعضهم ركعتان غير عين واليه ذهب لقدوري كذا في البدائع اه **(قوله)** ولهذا لا يجب بالتجريمة الاولى الركعتان في المشهور عن اصحابنا اقول كذا في الهداية وقال الكمال هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات اه **(قوله)** لزوم النفل بالشروع تقدم انه اذا اطلق لا يلزمه الا شفع واحدا وما اذا نوى ما فوق اربع فابويوسف يلزمه به وان كثرا او اربعا فقط والاصح انه رجع الى لزوم شفع واحد كما قال ابو حنيفة ومحمد وعلى هذا سنة الظهور وقيل يقضى اربعا لانها صلاة واحدة كالظهور كافي البرهان **(قوله)** وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة الخ قيد لزوم قضاء الشفع الثاني فقط بافساده بعد القعود الاول اذ لو لم يقعد وفسد بعد الشروع في الثاني يلزمه قضاء الاربع

كذا قال الزيلعي (وندب كعتان بعد الوضوء) لقوله صلى الله عليه وسلم ما من احد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجب له الجنة (واربع فصاعدا في الضحى) لما روت عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما يشاء (فرض القراءة في ركعتي الفرض) يعني ان القراءة فرض في ركعتين من الفرض غير معينتين حتى لو لم يقرأ في الكل او قرأ في ركعة فقط فسدت صلاته واجب في الاولين حتى لو تركهما فيهما او قرأ في الاخرين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سهوا وبأثم ان تعمدا (و) فرضت (في كل) النفل والوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تجزئة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتجريمة الاولى الركعتان في المشهور عن اصحابنا واما الوتر فلا احتياط كما مر (لزم النفل بالشروع قصدا) احتراز عن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فتذكر انه قد صلا صارا ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء (ولو عند الغروب والطلوع والاستواء فيجب القضاء بالافساد) وقد مر تحقيقه في اول كتاب الصلاة (ناوى الاربع قضى ركعتين لو نقض الشفع الاول او الثاني) يعني اذا شرع في اربع ركعات من النفل وافسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه افسده ولم يشرع في الثاني وكل شفع من النفل صلاة على حدة وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وافسد يقضى الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وافسد الثاني فلزم قضاؤه (او لم يقرأ فيهما) اي الشفعين لان الاصل عند ابي حنيفة رحمه الله ان ترك القراءة في الركعتين يبطل التجزئة وفي احدهما لا يبطل فساد الاداء فاذا لم يقرأ في الشفع الاول بطلت التجزئة فلزم قضاء الشفع الاول لصحة الشروع فيه لا الثاني لفساد الشروع لبطلان التجزئة (او) لم يقرأ (في) الشفع (الاول) فانه حينئذ يفسد ويبطل التجزئة فلفساده يلزم قضاء لبطلان التجزئة لم يصح الشروع في الثاني (او في) الشفع (الثاني) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (او في) الشفع (الاول) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه وبقي التجزئة فصاح الثاني (او في) الشفع (الاول) فانه فسد فلزم قضاؤه وبقي التجزئة فصاح الثاني (او في) الشفع (الاول) لان الشفع الاول قد تم والثاني فسد فلزم قضاؤه (او) لم يقرأ (في) الشفع (الاول واحد) الركعتين من الشفع (الثاني) لان الاول يبطل بعد الشروع فلزم قضاؤه ولا يصح الشروع في الثاني لبطلان التجزئة (وقضى) ركعات (اربعا ان لم يقرأ في احدي كل) من الشفعين لانه اذا لم يقرأ في احدي كل منهما فساد الاداء كل مع صحة الشروع فلزم قضاء الركعات (او) ترك القراءة (في) الشفع (الثاني واحد) ركعتي (الاول) لانه لما ترك في احدي الاول فسد الاداء وبقي

بالاجماع لسراية الفساد من الثاني الى الاول بعدم القعود المتمم له كافي الفتح والبرهان **(قوله)** لان الاصل عند ابي حنيفة الخ اقول اقتصر على اصل الامام لانه لم يفرع الاعليه وخالفه ابو يوسف فقال ان ترك القراءة في احدي الشفع الاول لا يفسد التجزئة ومحمد فقال ان ترك القراءة في احدي الشفع الاول يبطل التجزئة وهذه المسئلة مما افرد بالتأليف ومن علم الاصول

فرع عليها ما يمكنه **﴿قوله﴾** فاذا لم يقرأ في الشفع الاول **﴿الح﴾** كان ينبغي الاقتصار على ما بعده من قوله او لم يقرأ في الشفع الاول **﴿الح﴾** لانه من عن **﴿قوله﴾** كسأني تحقيقه في باب سجود السهو **﴿اقول﴾** هو ان القياس الفساد كقول زفر وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان ان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربعاً ايضاً واذا لم يقعد او لا أمكننا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفيها الفرض الجلوس آخرها **﴿قوله﴾** او نقض بعد التشهد اولاً **﴿اقول﴾** اولاً بتشديد الواو وفتحها اي الاول **﴿قوله﴾** ويتنفل قاعداً **﴿قال﴾** في الهداية واختلفوا في كيفية القعود اي في غير التشهد والخيار ان يقعد كما يقعد في حال التشهد لانه عهد مشروعا في الصلاة هو هذا الذي اختاره في الهداية مختار الفقيه شمس الأئمة السرخسي وروى عن زفر كما في العناية وقال الكاكي ذكر ابو الليث ان الفتوى على قول زفر ولكن ذكر شيخ الاسلام ان الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً وفي شرح الضوء الاقتراش أفضل في قول والتربع في قول وقيل ينصب ركبة اليمنى كالقاري يجلس بين يدي المقرئ اهـ وفي النهاية روى عن أبي حنيفة الأفضل له ان يقعد في موضع القيام محتبياً اهـ **﴿قوله﴾** مع قدرة القيام **﴿اقول﴾** لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه الصلاة والسلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر كما في التبيين وقال الكمال اخرج الجماعة الامسلام عن عمران بن حصين قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلاة الرجل قاعداً فقال من صلى قائماً فهو أفضل ومن صلى قاعداً فله نصف اجر القائم ومن صلى قائماً فله نصف اجر القاعد ثم قل الكمال وفي الحديث صلاة القائم على النصف من صلاة القاعد ولا نعم الصلاة قائماً تسوغ **﴿١١٨﴾** الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم

التحرية فصح الشروع في الثاني وان لم يقرأ في الثاني فسد ايضاً فلزم قضاء الاربع (ولا قضاء ان لم يقعد بينهما) اي اذا صلى اربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين كان ينبغي ان يفسد الشفع الاول ويجب قضاؤه لان كل شفع من النفل صلاة ومع ذلك لا يفسد قياساً على الفرض كما سأتى تحقيقه في باب سجود السهو (او نقض بعد التشهد اولاً) اي نوى اربع ركعات من النفل وقعد على الركعتين بقدر التشهد ثم نقض لا قضاء عليه لان ما وجب عليه اداه ولم يشرع في الشفع الثاني ليجب قضاؤه (ويتنفل قاعداً مع قدرة القيام ابتداء وكره بقاء الابدن) اي ان قدر على القيام جاز ان يشرع في النفل قاعداً وان شرع فيه قائماً كره ان يقعد فيه مع القدرة على القيام واذا عرض له عذر لم يكره (و) يتنفل (راكباً خارج المصير) وهو كل موضع يجوز له مسافر قصر الصلاة فيه وسأتي والتقييده ينفي اشتراط السفر والجواز في المصير (مومياً) ويكون سجوده أخفض من ركوعه (ولو) كان صلاته (الى غير القبلة) لان النوافل غير مختصة بوقت فلوا لزم النزول واستقبال القبلة

جوازها في النافلة في فقها اهـ ورأيت بخط شيخني عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا اهـ **﴿قوله﴾** وكره بقاء الابدن **﴿اقول﴾** مفاده عدم كراهته ابتداءً وسند ذكر في باب صلاة المريض التصريح به وانه لا يكره بقاء ايضاً **﴿قوله﴾** وراكباً خارج المصير وهو كل موضع الخ **﴿هذا هو الاصح في اعتبار خارج المصير وقيل قدر فرسخين وقيل قدر ميل كافي شرح النقاية اهـ وقال الاتقاني هذا اذا كانت الدابة تسير بنفسها اما اذا سيرها صاحبها فلا يجوز التطوع ولا الفرض**

واذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذ لم يصنع شيئاً كثيراً اهـ قلت قوله اما اذا سيرها **﴿انقطع﴾** صاحبها فلا يجوز **﴿الح﴾** علته العمل الكثير صرح به البرازي ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا انتفى جازت الصلوات اهـ ولم يشترط عجزه عن ايقاتها وهو ظاهر الهداية وقال الكاكي شرط عدم امكان وقف الدابة في المحيط فقال ولو اوماً على الدابة وهي تسير لم يحجز اذا قدر ان يوقفها وان تعذر الوقف جاز اهـ قلت وينبغي حمله على صلاة الفرض ان لم يكن صرح بحكمها لان النفل يتوسع فيه ما لا يتوسع في الفرض لما قال في البرازية ويجوز الفرض ايضاً ان لم يجد مكاناً يابسا وقف عليها مستقلاً واوماً ان امكنه ايقات الدابة والا لا يلزمه الاستقبال اهـ ولا الايقاف لقوله بعده اما اذا سيرها الى آخر ما قدمناه اهـ والتقييد بالدابة ينفي جواز صلاة الماشي وهو بالاجماع كما في البحر عن المجتبى **﴿قوله﴾** ولو كان صلاته الى غير القبلة **﴿اقول﴾** هذا عند العامة فانه يجوز كيفما كان وفي المحيط من الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها ثم ترك التوجه اما لو افتتح الى غير القبلة لا تجوز لانه لا ضرورة في حال الابتداء ذكره الكاكي والمراد بالقائل الامام الشافعي رحمه الله كما صرح به في الايضاح اهـ ولم يشرع المصنف لحكم التجاسة على الدابة وانها لا تمنع على قول الاكثر كما في الفتح وهو الاصح كما في البحر عن المحيط والكاكي وقيل ان كانت على السرج والركابين تمتع وقيل موضع الجلوس فقط والعجلة والحمل على الدابة سائرة اولاً كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة يكون بمنزلة الارض كما في الفتح

﴿قوله فلا تجوز على الدابة الا للضرورة﴾ قال في العناية كخوف اللص والسبع وطين المكان وجروح الدابة وعدم وجدان من يركبه لعجزه اه وقال الاتقاني هذا اي جوازها للطين اذا كان بحال يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك اه ﴿قوله وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر﴾ كذا في الهداية وقال ابن شجاع رحمه الله يجوز ان يكون هذا لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل لركني الفجر كذا في العناية وقال الكمال وروى عنه اي الامام انها واجبة وعلى هذا اختلف في ادائها قاعدا ﴿قوله وبني بنزوله﴾ اي بلا عمل كثير بان شئ رجله فانحدر من الجانب الآخر ﴿قوله لا ركوبه﴾ هذا في ظاهر الرواية عنهم وعكسه محمد في رواية فاجاز بناء من ركب لا من نزل وقيل يمنعه ابو يوسف مطلقا بعد نزوله فيستقبل كالومى اذا قدر على الركوع والسجود في خلالها وروى عن محمد لا يبنى بعد ركعة واذ لم يتمها بنى وقال زفر بنى في النزول والركوب لتجوز به البناء على الايماء كافي البرهان ﴿قوله ١١٩﴾ وسيأتي زيادة كلام في باب الصلاة على الدابة الا انه لم يذكر فيه حكم البناء وعدمه للركوب والنزول لذكره هنا

﴿قوله وسميت بالتراويح﴾ كذا في الفتح وقيل لاعتقابه راحة الجنة ذكره الكاكي ﴿قوله اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي﴾ يعني صح اقامته اياها في الجملة لا اقامة العشرين ركعة لان الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة احدى عشرة بالوتر وما روى انه كان يصلي في رمضان عشرين سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت باجماع الصحابة كما ذكرته في شرح مقدمتي نور الايضاح ﴿قوله ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون﴾ كذا في الهداية وقال الكمال هو تغليب اذ لم يرد كله بل عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ﴿قوله وهي سنة للرجال والنساء﴾ اقول والقول بسنيتها هو الصحيح وفي فتاوى العتبات انها سنة مؤكدة وفي المجتبى لا خلاف انها سنة في حق الرجال والنساء وقل النووي انها سنة باجماع العلماء كافي معراج الدراية ﴿قوله وقال بعض الروافض انها سنة

انقطع عن القافلة بخلاف الفرائض فانها مختصة بوقت فلا تجوز على الدابة الا للضرورة وكذا الواجبات من الوتر والمندور وما شرع فيه فافسده وصلاة الجنابة وسجدة تليت على الارض واما السنن الرواتب فتوافل وعن ابي حنيفة رحمه الله انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها (وبني بنزوله) يعني اذا افتتح راكبا ثم نزل بنى (لا ركوبه) يعني اذا افتتح غير راكب ثم ركب لا يبنى لانه افسد ما شرع فيه لانه في الاول يؤديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقدت التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء وسيأتي زيادة كلام فيه في باب الصلاة على الدابة ان شاء الله تعالى (التراويح) جمع ترويجة وهي في الاصل اسم للجلسة وسميت بالترويجة لاستراحة الناس بعد اربع ركعات بالجلسة ثم سميت كل اربع ركعات ترويجة مجازا لما في آخرها من الترويجة وهي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قد صح انه عليه السلام اقامها في بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة عليها وهو خشية ان تكتب علينا ثم واطب عليها الخلفاء الراشدون وقد قال صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي وهي (سنة للرجال والنساء) وقال بعض الروافض سنة للرجال فقط (والجماعة فيها) اي التراويح (سنة على الكفاية) حتى لو ترك اهل مسجد أساءوا ولو اقامها البعض فالتخلف تارك للفضيلة ولم يكن مسيئا اذ قد تخلف بعض اصحاب وعن ابي يوسف من قدر على ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام فصلاته في بيته افضل والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى فهو حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الزائدة كذا في الكافي (وان فاتت لا تقضى أصلا) اي لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض وما يتبعه من المؤكدات (ويستحب تأخيرها الى) انتهاء (ثلث الليل

للرجال دون النساء) اقول وقال بعضهم ليست بسنة أصلا كافي معراج الدراية ﴿قوله ولو اقامها لبعض الخ﴾ فيه اشارة الى نفى ما افق به ظهير الدين من اساءة من صلى التراويح منفردا ﴿قوله وعن ابي يوسف الخ﴾ هو اختيار الطحاوي حيث قل يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها عظيما يقتدى به ﴿قوله والصحيح الخ﴾ هذا هو القول الثالث وصححه في المحيط والحانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر المشايخ كافي البحر ﴿قوله لان القضاء من خواص الفرض﴾ اي ولو عمليا كالوتر ﴿قوله وما يتبعه من المؤكدات﴾ المراد به سنة الفجر على ما نبيذ كره ﴿قوله ويستحب تأخيرها الى انتهاء ثالث الليل الاول﴾ فيه اشارة الى انه لو اخرها الى نصفه كان غير مستحب ويخالفه ما قال الزيلعي والمستحب تأخيرها الى ثلث الليل او نصفه اه وفي كلام الزيلعي اشارة الى عدم استحباب تأخيرها الى ما بعد النصف ويخالفه ما في البرهان حيث قال الصحيح عدم كراهة تأخيرها لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره اه ولم يبين المصنف ابتداء وقتها وهو بعد العشاء قبل الوتر وبعده كافي الكثر

﴿قوله وهي خمس ترويعات الخ﴾ كذا في الهداية والكافي ان السنة فيها عشر تسليمات وقال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعا بتسليمه ولم يقعد في الركعة الثانية فظهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل تنوب عن تسليمه او تسليمتين الصحيح عن واحدة وعليه الفتوى ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي المحيط لو وصل التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يخل شيئا من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان اولى بالجواز لانه اشق واتعب للبدن اهو ظاهره انه لا يكره وبه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع لئلا فلا نيكره هنا ولى فلذا نقل العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوى الصحيح انه لو فعل ذلك يكره اه قلت وينبغي اتباعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحيح عدم كراهة الزيادة على ثمان لئلا لان الظاهر ان المراد به غير التراويح ﴿قوله ويجلس بين الترويعتين قدر الترويعه﴾ هذا على جهة الاستحباب واهل كل بلدة بالخيار يسبحون او يهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون فرادى كافي الفتح ولكن قال الكاكي وفي فتاوى العتابي يكره للقوم ركعتان بين الترويعتين لانه بذعة اه ﴿قوله وكذا بين الخامسة والوتر﴾ ١٢٠ ﴿كذا في الهداية وفيه نفي لما قاله

البعض كما في الغاية واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وهو نصف التراويح وليس بصحيح اى مستحب اه ﴿قوله ويزيد على التشهد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم﴾ اقول ولم يتعرض لذكر الدعاء بعد الصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويأتي به ان لم يثقل على القوم كما في شرح المنظومة وعلاؤه في الهداية بانه ليس بسنة اصلية ﴿قوله الا ان يمل القوم﴾ فيحيث يتركها اقول المختار ان لا يترك الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا ثناء الاستفتاح لان الصلاة فرض عند الشافعي رحمه الله فيحاط للاتبان بها اوسنة عندنا ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة

الاول وهي خمس ترويعات لكل اى لكل ترويعه (تسليمتان) فتكون التسليمات عشر او الامام والقوم يأتون بالثناء في كل تكبيرة الافتتاح (ويجلس بين الترويعتين قدر ترويعه) كذا بين (الخامسة والوتر) لانه المتوارث من زمن الاصحاب رضى الله تعالى عنهم الى يومنا هذا (ويزيد على التشهد) اى الامام يزيد على التشهد (الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يمل القوم) فيحيث يتركها (والسنة الحتم مرة) ويحتم في ليلة السابع والعشرين لكثرة الاخبار بانها ليلة القدر (ولا يترك) الحتم مرة (لكسلهم) اى القوم (وقيل) القائل صاحب الاختيار (الافضل في زماننا قدر مالا يثقل عليهم ولو صلى العشاء وحده فله ان يصلي التراويح بالامام ولو تركوا الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح بجماعة ولو لم يصلوها اى التراويح (بالامام صلى الترتبه ولا يوتر) اى لا يصلي الوتر (بجماعة خارج رمضان) للاجماع ولا يصلي التطوع بجماعة الا قيام رمضان وعن شمس الاثمة الكر德里 ان التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد واثنان بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا كذا في الكافي

باب ادراك الفريضة

﴿قوله وقيل القائل صاحب الاختيار الخ﴾ اقول عبارته تفيد ضعفه وفي البحر خلافه الجمهور على ان السنة الحتم (الشارع) مرة وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرأ فيها مقدار مالا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتأخرون كانوا يشتون في زماننا بثلاث آيات قصار او آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها وهذا حسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد احسن ولم يسيء هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها اه وفي التجنيس ثم بعضهم اعتادوا قراءة قل هو الله احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى آخر القرآن وهذا حسن لانه لا يشبهه عليه عدد الركعات ولا يشتغل قلبه بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكير اه فيجتنب المنكرات هدرمة القراءة وعدم الطمأنينة وترك الثناء والتعوذ والبسملة والصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كما قدمناه ﴿قوله ولو صلى العشاء وحده الخ﴾ نقله في البحر عن القنية ﴿قوله ولا يوتر بجماعة خارج رمضان الى آخر الباب﴾ من الكافي والصحيح ان صلاة الوتر بجماعة في رمضان افضل من ادائها منفردا آخر الليل كما في الحانية وقال في النهاية بعد حكايته اختار علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة وذكر الكمال ما يرجح كلام قاضي خان فينبغي اتباعه ﴿باب ادراك الفريضة﴾ قال الكمال حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل وكله مسائل الجامع اه

قوله اذا اقيمت اى شرع الامام الخ حقيقة اقامة الشئ فعلمه فلذا افسر الاقامة بالشروع حتى لو اقيمت ولم يدخل الامام في الصلاة يضم الشارع منفردا ثانيا في الرباعية بالاجماع وان لم يقيد بالسجدة وحل القطع لو اقيمت في موضع صلاته اذ لو اقيمت في موضع آخر بان كان يصلي في البيت مثلاً فاقامت في المسجد او في مسجد فاقامت في مسجد آخر لا يقطع مطلقاً ذكره المرغيناني كافي التبيين **قوله** ان لم يسجد للركعة الاولى اقول هو الصحيح كافي الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واحترزه عن مختار شمس الأئمة انه يتم ركعتين وذكر وجهه **قوله** (١٢١) اوفيه اى الرباعى لكن ضم اليها اخرى قل في البحر صرح الكل هنا بانها

يضم ركعة اخرى صيانة للمؤدى عن البطالان وهو صريح في بطلان البتير الا انها صحيحة مكروهة كاتومه بعض حنفية عصرها **قوله** وان صلى ثلاثاً منه في اشادة الى انه اذ لم يقيد الثالثة بالسجدة يقطع وبه صرح في الهداية وقال غير انه يتخير ان شاء عادو قعد وسلم وان شاء كبر قائماً ينوي الدخول في صلاة الامام وقال الكمال قال السرخسي يعود لا محالة اه وقال في البحر وفي المحيط الاصح انه يقطع قائماً بتسليمه واحدة لان القعود مشروط للتحلل وهذا قطع صححه في غاية البيان مغنيا الى فخر الاسلام اه واختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم وقيل يكفيه الاول ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل ثنتين كافي فتح القدير **قوله** فقيل يقطع على رأس الركعتين مروي عن ابي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لتمكنه من القضاء بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفوت فرض الاجتماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب كذا في البرهان **قوله** لا يخرج احد الخ فان خرج كره للنهي وهو يدل على كراهة التحريم قال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالاذان دخول الوقت سواء اذن فيه او في غيره

(الشارع فيها) اعلم ان الاصل ان تنقض العبادة قصداً بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وان النقص للاكمال اكمال معنى فيجوز كنقض المسجد للاصلاح وتنقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزبة على الصلاة منفردا فجاز تنقض الصلاة منفردا الاحراز فضل الجماعة اذا تقرر هذا فاعلم ان من شرع في فريضة منفردا (اذا اقيمت) اى شرع الامام في تلك الفريضة (قطعها) خبر لقوله الشارع فيها (واقضى) بالامام (ان لم يسجد للركعة الاولى) لانها بمحل القطع للاكمال (او سجد وهو في غير رباعى) لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلاته في الثنائى ويوجد الاكثر في الثلاثى وللاكثر حكم الكل ففيه شبهة الفراغ وحقيقته لا تحتمل النقص فكذا شبهته (اوفيه) اى في الرباعى (لكن ضم اليها اخرى) لتصير ركعتين نافلة ويحترز فضل الجماعة بقطعه (وان صلى ثلاثاً منه) اى الرباعى (اتم) اى ضم اليها اخرى لانه قد ادى الاكثر ولا اكثر حكم الكل فلا يحتمل النقص الامر (ثم اتم) اى اقضى (متفلاً في العصر) لان التنفل بعده مكروه (والشارع في النفل لا يقطع) لانه ليس للاكمال (واختلف في سنن الظهر) اذا اقيمت (والجمعة) اذا خطب فليل يقطع على رأس الركعتين لانها نوافل سنت يروى ذلك عن ابي يوسف وقيل يتمها اربعاً لانها بمنزلة صلاة واحدة والقطع هنا ليس للاكمال بخلاف الظهر (لا يخرج) أحد (من مسجد اذن فيه) من غير ان يصلى فيه (الامام في جماعة اخرى) اى من يتنظم به امرها بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامرهم جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته وفي النهاية ان خرج ليصلى في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقاً من غير قيد بالامام والمؤذن (و) الا (مصلى الظهر والعشاء مرة) يعنى ان كان صلى فرض الوقت لا يكره له الخروج بعد النداء لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا بأس في تركه ثانياً (ولا يخرج) من مسجد احد (عند الاقامة فيه) من غير ان يصلى لان من خرج اتهم بمخالفة الجماعة عياناً اذ ربما يظن انه لا يرى جواز الصلاة خلف اهل السنة (الامام في جماعة اخرى فلا بأس في خروجه) (ومصلى الفجر والعصر والمغرب مرة) فانه له الخروج ايضا لكراهة التنفل بعدها كاسبق (لامصلى الظهر والعشاء) فانه لا يخرج بعد الاقامة لجواز التنفل بعدها (خالف فوت الجماعة في الفجر يترك سنته ويقضى) لان ثواب الجماعة اعظم

كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة ترك الجماعة سواء خرج او مكث من غير صلاة ثم قال انه لم يره منقولا **قوله** لكراهة التنفل بعدها كاسبق اقول لا تطرد العلة في المغرب لان التنفل بعدها لا يكره وانما لم يكره له الخروج بعد اقامتها لانه لو اقتضى فيها يلزمه احد محظورين اما التنفل بالبتير بموافقة الامام في السلام او مخالفة الامام بالانتماء اربعا ويكره ذلك تحريماً ولو سلم مع الامام عن بشر لا يلزمه شئ وقيل فسدت ويقضى اربعا **قوله** لامصلى الظهر والعشاء فانه لا يخرج الخ اقول والمراد ان يصلى مع الجماعة متفلاً فان مكث من غير صلاة كره كافي البحر **قوله** لان ثواب الجماعة اعظم

أى من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها ذكره في فتح القدير **﴿قوله والوعيد بتركها الزم﴾** هو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الامناق وهمه صلى الله عليه وسلم تحريق بيوت المتخلفين كافي الفتح **﴿قوله ومدر ك ركة منه أى الفجر الخ﴾** كذا فى الهداية وقال الكمال ولو كان يرجو ادراكه فى التشهد قيل هو كادراك الركة عندها وعلى قول محمد لا اعتبار به كافي الجمعة اى عندها وقال الشننى لو كان يدرك التشهد قال شمس الائمة السرخسى يدخل مع الامام قال وكان الفقيه أبو جعفر يقول يصليها أى السنة ثم يدخل مع الامام عندها ولا يصليها عند محمد وهى فرع اختلافهم فيمن ادرك تشهد الجمعة اه قلت الذى تحرر عندي انه يأتى بالسنة اذا كان يدركه ولو فى التشهد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخيه ولا يتقيد بادراك ركة وتقرير الخلاف هنا على خلافهم فى مدر ك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو حاصل بادراك التشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد لقوله فى مدر ك اقل الركة الثانية من الجمعة حتى يبنى عليها الظهر بل قوله هنا كقولهما من انه يحرز ثوابها وان لم يقل فى الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف لا يصلى الظهر ﴿ ١٢٢ ﴾ جماعة فادرك ركة لا يحنث وان ادرك

والوعيد بتركها ألزم فكان احراز فضيلتها اولى (ومدر ك ركة منه) اى الفجر (صلاها) اى سنته يعنى ان من يتوقع ادراك ركة من فرض الفجر صلى السنة وان فاتت عنه الركة الاولى (ولا يقضيها) اى سنة الفجر (الاتبع) للفرض اذا فاتت معه وقضاها مع الجماعة او وحده والقياس فى السنة ان لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال تبعا للفرض وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضاها مع الفرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس فبقى ما وراه على الاصل وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ واما اذا فاتت بلا فرض فلا تقضى عندها وقال محمد احب ان يقضيها الى الزوال ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة النفل بعد الصبح (وفى الظهر بتركها) اى السنة (مطلقا) اى سواء ادرك ركة منه اولى اذ ليس لسنة الظهر فضيلة سنة الفجر حتى قالوا لو كان العالم مرجعا للفتوى له ترك سائر السنن الا سنة الفجر كذا فى الكافى (وقضاها قبل شفعه) اى الركعتين اللتين بعد الفرض وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدها ونقل الصدر الشهيد الخلاف على العكس

فضلها نص عليه محمد كفى الهداية قال الكمال وهذا يعكر على ما قيل فيمن يرجو ادراك التشهد فى الفجر لو اشتغل بركعتيه من أنه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد هنا على ما ناقضه اه وما قيل انه يشرع فيها اى السنة عند خوف الفوات ثم يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة كافي الفتح **﴿قوله صلاها﴾** لم يبين محل صلاتها وقال فى الهداية يصلى ركعتي الفجر عند باب المسجد والتقيد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة فى المسجد اذا

كان الامام فى الصلاة اه وقال الكمال وعلى هذا فينبغى ان لا يصلى فى المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان تركه المكروه مقدم على فعل السنة غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام فى الضيق فصلاته اياها فى الشئى اخف من صلاته فى الضيق وقلبه واشد ما يكون كراهة ان يصليها مخالطا للصفوف كما فعله كثير من الجهلة **﴿قوله التعريس﴾** هو النزول آخر الليل **﴿قوله وفيما بعد الزوال اختلاف المشايخ﴾** كذا فى الهداية وقال فى العناية اى مشايخ ما وراه النهار قال بعضهم يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودة وقال بعضهم لا يقضيها مطلقا قيل وهو الصحيح اه **﴿قوله وقضاها قبل شفعه﴾** أقول أى فى وقته ولم يصرح به لان فهمه من سياق كلامه والقضاء سنة كما سب ذكره واطلاق القضاء هنا مجاز كاطلاقه فى الحج بعد فساد اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كافي البحر **﴿قوله وهذا عند ابى يوسف وعند محمد قضاها بعدها﴾** أقول هذا على غير المختار فى نقل الخلاف **﴿قوله ونقل الصدر الشهيد الخ﴾** أقول هو الاصح فى نقل الخلاف ذكره الكافى وقال الكمال يقضيها عند ابى يوسف بعد الركعتين وهو قول ابى حنيفة وعلى قول محمد قبلهما وقيل الخلاف على عكسه اه فقد اشار الى ضعف العكس ثم قال الكمال والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المستنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعهما قصدا بلا ضرورة وفى المصنف وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تأخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد تقع سنة فيقدمها على الركعتين والذى يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين وذكر وجهه اه وقال صاحب البحر وحكم الاربع قبل الجمعة كالتى قبل الظهر كما لا يخفى اه

قوله ولا يقضى غيرها) أي غير سنة الفجر والظهر وهو شامل لما لو فانت عن محلها والوقت باق وقال صاحب البحر اختلاف المشايخ في قضاها تبع الفرض في الوقت والظاهر قضاؤها وإنه سنة اه ولا يتصور إلا في الظهر والجمعة والعشاء وقد نص عن الظهر وقيس عليه الجمعة فلم يبق إلا العشاء وما قبلها مندوب **قوله** والاصح أنها لا تقضى) كذا صحح في العناية عدم القضاء **قوله** وفي الخلاصة الخ) ظاهره بطلان السنة بالفعل الكثير وقال في شرح المنظومة لابن الشيخة أن الأظهر نقص الثواب بالمثاني والأفضل الاتيان بالسنة في البيت أن لم تنف شغلا حتى ما بعد الظهر والمغرب اه وقال في الهداية الأفضل في عامة السنن والنوافل المنزل اه وقال الكمال قال البعض يؤدي ما بعد الظهر والمغرب في المسجد لا ماسواهما وعامتهم على إطلاق الجواب كافي الكتاب وبه افتى الفقيه أبو جعفر قال إلا أن يخشى أن يشتغل عنها إذا رجع فإن لم يخف فالأفضل البيت **قوله** (١٢٣) مدرك ركعة من ذوات الأربع الخ) يفيدان مدركها في غير الرباعية محرر

فضاها بالاولى لكونها شطر الصلاة أو ثلثها وليست الركعة قيداً احترازاً عن إدراك مادونها لما قدمناه من أن مدرك التشهد محرر فضل الجماعة بالاتفاق **قوله** واختلف في مدرك الثلاث) يقتضى استواء الخلاف وليس لما ذكره **قوله** واللاحق) ظاهره أيضاً جرى الخلاف فيه على حد سواء ولا خلاف في أن اللاحق مصلى جماعة الأفيما يروى عن أبي يوسف كما ذكره **قوله** وذكر شمس الأئمة الخ) هو اختياره والظاهر الأول كما في الفتح وقال في البحر ومما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في باب الإيمان أنه لو حلف لاياً كل هذا الرغيف لا يحنث إلا بأكل كله وإن الأكثر لا يقوم مقام الكل لكن في الخلاصة لو حلف لا يقرأ سورة فقرأها الأحر فاحت ولو قرأها الآية طويلاً لا يحنث اه **قوله** وهو القياس) أي ما روى عن أبي يوسف والأول استحسان كافي التبيين **قوله** لأنه إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة) علل بأنه صلى الله عليه وسلم وأخطب على السنن

(ولا يقضى غيرها) من السنن فإنها لا تقضى بعد الوقت وحدها إجماعاً واختلفوا في قضاها تبعاً للفرض والاصح أنها لا تقضى وفي الخلاصة لو صلى سنة الفجر أو الأربع قبل الظهر ثم اشتغل بالبيع أو الشراء أو الأكل فإنه يعيد السنة ماباً كل لقمة أو شربة ماء فلا تبطل السنة وقيل الظاهر أنه لا يعيدها ترك سنن الصلوات الخمس أن لم يرها حقاً كفر والائتم كذا في الكافي (مدرك ركعة من ذوات الأربع) كالظهر أو العصر أو العشاء (مدرك فضل الجماعة لا مبصل بها) واختلف في مدرك الثلاث واللاحق) يعني أن من أدرك ركعة منها أدرك فضل الجماعة لوجود الاشتراك معهم لكنه لم يصلها جماعة إذ فاته الأكثر ولهذا لو حلف لا يصلّي الظهر مع الإمام ولم يدرك الثلاث لا يحنث لأن شرط حنثه أن يصلّي الظهر مع الإمام وقد انفرد عنه بثلاث ركعات وإن أدرك معه ثلاث ركعات وفاته ركعة فعلى ظاهر الجواب لا يحنث لأنه لا يحنث ببعض المحلوف عليه بخلاف اللاحق لأنه خلف الإمام حكماً ولهذا لا يقرأ فيما سبقه وذكر شمس الأئمة أنه يحنث لأن الأكثر حكم الكل وروى عن أبي يوسف أن اللاحق أيضاً لا يحنث إلا أن يقول أن صليت بصلاة الإمام وهو القياس كذا قالوا ولم يتعرضوا لمدرّك الركعتين * أقول وجه عدم التعرض له أن حكمه يفهم من حكم الطرفين فإن مدرّك ركعة إذا أدرك فضل الجماعة فأولى أن يدركه مدرّك ركعتين وإذا اختلف في كون مدرّك الثلاث مصلية بالجماعة فأولى أن لا يصلّي بها مدرّك الركعتين * فتدبر (من أمن فوت الوقت يتطوع قبل الفرض) يعني أن من فاتته الجماعة فأراد أن يصلّي الفرض منفرداً فهل يأتي بالسنن قال بعض مشايخنا لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة لكن الأصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة إلا إذا ضاق الوقت فجئته بترك (اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه فاتته الركعة) يعني اقتدى بإمام

مختلداً المكتوبات بجماعة لا منفرداً **قوله** لكن الأصح) قال الكمال الحق أن سنيتها مطلقة كما هو اختيار المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله لا إطلاق المعنى المعقول في شرعيتها وهو تكميل الفرائض بحجر الحلل في حقنا ما في حقه عليه الصلاة والسلام من زيادة الدرجات إذا حلل ولا طمع للشيطان في صلاته وإطلاق المصنف يقتضى شمول المسافر وقال في العناية والاولى أن لا يتركها أي السنن الرواتب في الأحوال كلها يعني سواء صلى بالجماعة أو منفرداً دائماً أو مسافراً اه وقال كثير من المشايخ ينفي الاستئذان في السفر وصاحب الهداية من قال بالسنة سفر كالحضر **قوله** اقتدى براكع فوقف حتى رفع رأسه الخ) أقول وكذا لو لم يقف بل انحط فرفع الإمام قبل ركوع المقتدى لا يصير مدرّكاً لهذه مع الإمام وعند زفر يصير مدرّكاً حتى كان لاحقاً عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الإمام إذا الواجب على اللاحق قضاء ما فات قبل فراغ الإمام ولكنه أن صلى بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق حتى يأتي بها بعد فراغ الإمام إذا الواجب على المدبوق قضاء

ما فات بعد فراغ الامام **(قوله جاز)** اقول اى صح لقول الكافي ركع مقتد فلحقه امامه صح وكره لقوله عليه الصلاة والسلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه الصلاة والسلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله رأسه رأس حمار اه وقال في البحر وهو يفيد كراهة التحريم للنهي وقيد الصحة في الذخيرة بان يركع المقتدى بعدما قرأ الامام ما تجوز به الصلاة على الخلاف اه **(قوله لوجود المشاركة في جزء)** تعيل لقولنا لا نقول زفر فكان ينبغي تقديمه او ذكر تعيل زفر بعده وهو ان ما أتى به قبل فراغ الامام غير معتد به **(باب قضاء الفوائت)** قال في البرهان لما كان الاداء اصلا والقضاء عوضا عرفهما على طبق وضعهما فقال الاداء تسليم عين الواجب بالامر اى ما علم بثبوته بالامر كفعل الصلاة في وقتها وهو انواع قاصر وكامل وشبيه بالقضاء والقضاء تسليم مثله به اى بالامر فلا يقضى النفل لانه غير مضمون عليه بالترك اه وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء في حق ازالة المأثم لا في احرار الفضيلة اه وقال صاحب البحر والظاهر ان المراد بالمأثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها وما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فباق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة بل لا بد منها ويجوز تأخير الصلاة عن وقتها العذر كما قال الولوالجي القابلة اذا خافت موت الولد لا بأس بان تؤخرها وتقبل على الولد لان تأخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر **(١٢٤)** الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

راى فوقه حتى رفع الامام رأسه لم يدرك ركعته لفوت المشاركة فيه المستلزم لفوت الركعة (بخلاف راى لحقه امامه فيه) يعنى اقتدى بامام فركع قبل الامام فوقه حتى لحقه امامه جاز خلافا لزفر لوجود المشاركة في جزء

باب قضاء الفوائت

(الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر اداء وقضاء فرض عملي) بمعنى ما يفوت الجواز بفوته قدم مرارا يعنى ان الكل ان كان قائما لا بد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها وبين الوتر وكذا ان كان البعض قائما والبعض وقتيا لا بد من رعاية الترتيب فيقضى الفائتة قبل الوقتية وعندها لا ترتيب بين الفروض والوتر لانه سنة عندها ولا ترتيب بين الفروض والسنة والاصل في لزوم الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فلم يذكرها الا وهو يصلى مع الامام فليصل التي هو فيها ثم ليقض التي تذكر ثم ليعبد التي صلى مع الامام وقد صرح شراح الهداية بانه خبر مشهور تلقته العلماء بالقبول فيثبت به الفرض العملي كما في الحديث الوارد في المحاذاة (فان صلى) تفريع على قوله الترتيب بين الفروض فرض (خمسة) من الفروض (ذا كرا) فرضا (فائتا فسدت) الخمسة فسادا (موقوفا) عند ابى حنيفة رحمه الله وفسدت عندها بلا توقف لكن عند ابى يوسف فسد وصف الفرضية وعند محمد اصل الصلاة (ان أدى) فرضا (سادسا صح الكل)

وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من الاصوص وقطاع الطريق جازله تأخير الوقتية اه واما تأخير قضاء الفوائت ففي المجتبى الاصح ان تأخير الفوائت لعذر السعى على العيال والحوائج يجوز قيل وان وجب على الفور يباح له التأخير اه ولو ترك الصلاة عمدا كسلا يضرب ضربا شديدا حتى يسيل منه الدم ذكره ابن الضياء اه ويحبس حتى يصلها كما في الفتح اه وكذا تارك صوم رمضان كما في المنع ولا يقتل الا اذا حجد او استخف كافي البرهان **(قوله والاصل في لزوم الترتيب قوله عليه الصلاة والسلام)** بحث فيه الاكمل بأوجه واجاب عنها **(قوله ذا كرا فرضا)** اى ولو عمليا **(قوله وعند محمد اصل الصلاة)** قال

الكافي في الفوائد الظهيرية هذا الحديث اى الذي ساقه المصنف في اضل لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث امره **(اى)** اى النبي عليه الصلاة والسلام المصلى الذي تذكر فائتة خلف الامام بالمضى وفي شرح الارشاد لعله ما بلغه هذا الحديث والامام خلفه اه **(قوله اذا أدى فرضا سادسا صح الكل)** اقول ظهر لي ان الاداء ليس احترازا يابل ولا دخول الوقت السادس بل المدار على خروج وقت الخامسة من المؤداة التي هي سادسة بالمتروكة لان المسقط الدخول في حد التكرار وقد وجد اه ثم رأيت موافقته للكمال وصاحب البحر قال اعلم ان المذكور في الهداية وشروحيها كالتبائية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست صلوات وعبرة الهداية ثم العصر يفسد فسادا موقوفا اى لترك الظاهر حتى لو صلى ست صلوات ولم يعبد الظهر انقلب الكل جائزا والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخارج وقت الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان البكثرة المسقط بصيرورة الفوائت ستا واذا صلى خمسا وخارج وقت الخامسة صارت الفوائت ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى ما صورده يقتضى ان تصير الفوائت سبعا وليس بصحيح وقد ذكره في فتح

القدر بحثنا ثم اطلعني الله عليه منقولا في المجتبى وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلوات بترك الترتيب موقوف عند ابى حنيفة فان كثرت وصارت الفواسد مع الفوائت ستا ظهر صحتها والا فلا اه قات الاولى ان يقال ان صاحب الهداية ومن واقفه اراد بقوله حتى لو صلى ست صلوات تأكيد خروج وقت الخامسة من المؤداة لاداء السادسة فتجوز فيه كافي قوله قبله ولو فاتته صلوات رتبها في القضاء الا ان تزيد على ست اه فقد قيد سقوط الترتيب بالزيادة على ست ولما كان غير مراد قال بعده وحده الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلاة السادسة اه ولهذا قال الكمال مذهب ابى حنيفة ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلى كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة فان قلت انما ذكر من رأيت في تصوير هذه انه اذا صلى السادسة من المؤديات وهي سابعة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها ﴿ ١٢٥ ﴾ فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقا لان الظاهر انه يؤدي السادسة

في وقتها لا بعد خروجه فاقم ادائها مقام دخول وقتها لما سذكر من ان تعليله لصحة الخمس يقطع بثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداها اولا اه ﴿ قوله وان قضاء اي ذلك الفائت قبل السادس بطل ﴾ اقول على ما قررناه ينبغي ان يقدر مضاف في كلام المصنف فيقال وان قضاء أي ذلك الفائت قبل دخول السادس اي في وقت الخامس بطل ﴿ قوله اذا ايسر ﴾ اي قبل تمام مدة الصيام للكفارة ﴿ قوله ويسقط الترتيب بفوت ستة من الفروض ﴾ اي العلمية ليخرج الوتر لانه عملي لا يعد مسقطا وان وجب ترتيبه ﴿ قوله بخروج وقت السادس ﴾ هو ظاهر الرواية عن اثنتي عشرة والثلاثة واكتفى محمد بدخول وقت السادس في رواية عنه بلا اشتراط استيعابه كافي البرهان والصحيح ظاهر الرواية كافي البحر عن المحيط وعبارة المصنف كالكثر وهي اولى من عبارة

اي الستة عنده مع وضع الفرضية (وان قضاء) أي ذلك الفائت (قبل السادس) بطل فرضية الخمس وتصير نفلا عند ابى حنيفة رحمه الله كما كانت كذلك عند ابى يوسف قبل قضائه لهما ان الخمسة اديت مع قلتها بالترتيب ففسدت فلا تنقلب صحيحة والكثرة الحاصلة بالساد انما تؤثر فيه وفيما بعده حيث يصحان اتفاقا لافي الخمسة الماضية كان الكلب المعلم اذا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعد الثلاث لافيها وله في القول بفساد الخمسة ملاحظة وجوب الترتيب فيما دون الستة وفي القول بالتوقف ان وجوب الترتيب انما هو في القليل دون الكثير فلما احتمل ان يؤدي السادس فيبلغ الى الكثرة فلا يراعى الترتيب فصح احسمه وان يقضى الفائت قبل السادس ويبقى قليلا فيراعى الترتيب فيفسد قطعاً لم يصح الجزم بالفساد مع ان الكثرة الموجبة لسقوط الترتيب قائمة بمجموع الستة مستتدة الى اولها كسائر المستندات فكانه صلى الخمس حال سقوط الترتيب فوقعت صحيحة وانما لم يبطل الاصل عند ابى حنيفة وابى يوسف لان البطلان الوصف بما يخصه لا يوجب بطلان الاصل كافي صوم كفارة معسر اذا ايسر حيث لا يقع كفارة بل يصير نفلا (ولم يحجز فجر من ذكر انه لم يوتر) تفريع على قوله بين الفروض والوتر فيه خلاف لهما بناء على ان الوتر واجب عنده وسنة عندها (ويسقط) الترتيب (بفوت ستة) من الفروض فان الفائت حينئذ يبلغ حد الكثرة (بخروج وقت السادس) حتى يكون واحد من الفروض مكرراً فيصلح ان يكون سبباً للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها انفسها وبينها وبيان اغيارها والاصل فيه القضاء بالاغماء حيث ثبت ان عليا رضي الله اغمى عليه اقل من يوم وليلة فقضى الصلاة وعمار بن ياسر رضي الله عنه اغمى عليه يوماً وليلة فقضاهن وعبد الله بن عباس رضي الله عنهما اغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضن فدل

الهداية والقدرى حيث قال الا ان تزيد الفوائت على ست اه وقال في الكافي ولو فاتته صلوات رتبها الا ان تزيد على ست ثم قال ومراده ان تصير الفوائت ستا ويدخل وقت السابعة فيجوز اداء السابعة ولو حمل على حقيقته لم تحجز السابعة اه فقد نبه على التجوز كما ذكرناه عن الهداية اه واطلاق المجتنب في الفوائت فشملة الحديث والقديمة واختلاف التصحيح في مراجع الدراية عدم سقوطه بالقديمة وفي المحيط وعليه الفتوى وفي المجتبى الاصح سقوطه وفي الكافي وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى والعمل بما يوافق اطلاق المتن اولى كافي البحر اه قلت وهو كما قال الكمال والفتوى على الاول اي من قول صاحب الهداية لو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل تجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا تجوز ويجعل الماضي كان لم يكن زجره عن التهاون اه لان هذا اي الثاني ترجيح بلا مرجح وما قلوا يؤدي الى التهاون لا الى الزجر عنه فان من اعتاد تقوية الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو اتى بعدم الجواز بفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة اه ما علم

به الكمال رحمه الله **قوله** ويسقط بضيق الوقت لم يبين المصنف رحمه الله المراد بضيق الوقت أهو أصله أو الوقت المستحب قال في النجاة لأنه لم يذكر في ظاهر الرواية ولذا وقع الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي القول الأول إلى أبي حنيفة وأبي يوسف والثاني إلى الوقت المستحب إلى محمد كافي الذخيرة وثمرته تظهر فيما لو تذكر في وقت العصر أنه لم يصل الظهر وعلم أنه لو اشتغل بالظهر يقع قبل التغيير ويقع العصر أو بعضه فيه فعلى الأول يصلي الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي على العصر ثم الظهر بعد الغروب واختار الأول قاضي خان في شرح الجامع الصغير وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط أكثر مشايخنا على أنه يلزمه مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثالثة وصح في المحيط الثاني فقال الأصح أنه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم الكتاب **١٢٦** وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك

لا يجوز أه قال فعلى هذا المراد الوقف المستحب ورحبته في الظهيرية أهو إذا لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والأفعال يرتب ويقتصر على أقل ما تجوز به الصلاة كما في البحر عن المجتبى **قوله** وبالنسيان فيعيد العشاء الخ وكما يعيد العشاء من نسي الطهارة لها كذلك لو نسي الفأفة فلم يذكرها إلا بعد فراغ الحاضرة **قوله** يعني من تذكر في الوقت أقول تقييده بالوقت لأجل الاتيان بالسنة والأفالحكم أعم إذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة **قوله** ويسقط أيضا بالظن المعتبر الخ المراد بالظن المعتبر ظن مجتهد مالا ظن المصلي من حيث هو فموضوع المسئلة في جامل صلى كما ذكر ولم يقل مجتهدا ولم يستفت فقيها فصلاته صحيحة لمصادقها مجتهدا فيه أما لو كان مقلدا لأبي حنيفة فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب امامه وإن كان مقلدا للشافعي وصلى الظهر ذاكر الترك الفجر فلا فساد في صلاته ولا يتوقف صحته على شيء هكذا ينبغي حمل

أن التكرار معتبر في التخفيف (و) يسقط أيضا (بضيق الوقت فإن بقي منه) أي الوقت (ما يسع بعض الفوائت مع الوقتية يقضى ما يسعه) من الفوائت (معها) أي مع الوقتية كما إذا فاتت العشاء والوتر ولم يبق من وقت الفجر إلا ما يسع خمس ركعات يقضى الوتر ويؤدي الفجر عند أبي حنيفة وكذا إذا فاتت الظهر والعصر ولم يبق من وقت المغرب إلا ما يصلي فيه سبع ركعات يصلي الظهر والمغرب (و) يسقط أيضا (بالنسيان فيعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم أنه صلى العشاء بلا وضوء والآخريين به) يعني أن من تذكر في الوقت أنه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به يعيد العشاء والسنة إذ لم يصح أداء السنة قبل الفرض مع أنها أديت بالوضوء لأنها تبع للفرض أما الوتر فصلاة مستقلة عنده فصح أدائه لأن الترتيب بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم أنه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب وعندهما يقضى الوتر أيضا تبعا للفرض لأنه سنة عندهما (و) يسقط أيضا (بالظن المعتبر فإذا صلى الظهر ذاكر الترك الفجر فسد فإذا قضى الفجر وصلى العصر ذاكرًا للظهر جاز العصر) تفريع على قوله وبالظن المعتبر فإنه إذا صلى الظهر وهو ذاكر أنه لم يصل الفجر فسد ظهره فإذا قضى الفجر وصلى العصر وهو ذاكر للظهر يحوز العصر إذا فأسفة عليه في ظنه حال أداء العصر وهو ظن معتبر لأنه مجتهد فيه ذكره الزيلعي (اجتمعت الحديثة والقديمة جارت الوقتية بتذكر الحديثة ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة فيصح وقتي من ترك صلاة شهر) مثلاً حتى سقط الترتيب (وأخذ يؤدي الوقتيات فترك فرضاً) قوله فيصح الخ تفريع على قوله اجتمعت الحديثة والقديمة الخ فإنه إذا أخذ يؤدي الوقتيات صارت فوائت الشهر قديمة وهي مسقطه للترتيب فإذا ترك فرضاً يحوز مع ذكره أداء وقتي (أو قضى صلاة شهر الواحدة أو اثنتين) غطف على قوله ترك صلاة شهر وتفريع على قوله ولا يعود الترتيب إلى آخره أي ويصح وقتي من قضى صلاة شهر الواحدة أو اثنتين فإنه إذا قضاها كذلك قلت الفوائت ولا يعود الترتيب

هذا المحل والأفيخالفه ما تقدم من توقف صحة المؤداة بعد التروكة على خروج وقت الخامسة منها حتى لو قضاها قبل (فيصح) ذلك بطل ما صلا بدوها وليس هذا مسقطاً إياها مقابل فيما صورناه به فتأمل **قوله** لأنه مجتهد فيه ليس من كلام الزيلعي **قوله** اجتمعت الحديثة الخ قد مناهيه **قوله** ولا يعود الترتيب بعود الكثرة إلى القلة أقول هذا هو الأصح كما سيذكره المصنف لأن الإقط لا يحتمل العود كما قال نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قايلاً لم يعد نجساً بخلاف النسيان وضيق الوقت لأن الجواز ثمة لا يجوز وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن هنا من أداء الفائدة مع الوقتية لم يلزمه الترتيب كذا في الكافي ولو تمكن هناك بزوال النسيان وظهر سعة الوقت يلزمه الترتيب **قوله** فيصح وقتي من تذكر صلاة شهر تصریح بما علم من إطلاقه كما قدمناه وهو المعتمد وفرضه في الشهر لموافقة زفر على سقوط الترتيب إذ لا يسقط عنده بفوات ما دون شهر

﴿قوله وعن بعض المشايخ﴾ اقول اختار في الهداية فقال يعود الترتيب بالعود الى القلة عند البعض وهو الاظهر اه وذكر دليله وقال الزيلعي ليس فيه دلالة على عود الترتيب وقال الكمال ما استدله فيه نظر وذكر وجهه ثم قال والاصح ان الترتيب اذا سقط لا يعود ﴿قوله والاول اى عدم العود اختيار شمس الاثمة﴾ اقول واختيار فخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي حان وصاحب المغني والكافي وغيرهم اه ﴿قوله وقال ابو حفص﴾ كذلك قال في العناية عليه الفتوى ﴿قوله اذا كثرت الفوائت﴾ هو الاصح وخلافه ما قاله في الكنز في مسائل شتى لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة صح وان لم ينو اول صلاة او آخر صلاة عليه ﴿١٢٧﴾ اه قال الزيلعي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد

ولا يجوز في رمضانين مالم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا وكذا في قضاء الصلاة ﴿قوله فان اراد تسهيل الامر﴾ عليه نوى اول ظهر عليه او آخره ﴿اقول اقتصر هنا على هذا القدر في النية كالزيلعي وقدم في كيفية نية الظهر بعد الجمعة زيادة قوله ادركت وقته ولم اصلاه بعد فليتاامل

باب صلاة المريض

﴿قوله اذا تعذر القيام﴾ اراد به التعذر الحقيقي لذكره الحكمي بعده بقوله او يجد للقيام الما شديدا تبعا لما قال في الكافي التعذر قد يكون حقيقيا بحيث لو قام يسقط وقد يكون حكما بان يخاف زيادة المرض او يجد وجعا لذلك اه ولما لم يفعل مثل المصنف في النقاية بل اقتصر على قوله اذا تعذر القيام قال شارحها الشنخي تعذر القيام اى شق وعسر ولا يريدون بالتعذر عدم الامكان كذا في الحاشية اه وقال في الهداية اذا عجز المريض عن القيام الح قال الكمال المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن يخاف بسببه ابطاء البرء او كان يجد الما شديدا اذا قام جازله تركه ﴿قوله او خاف زيادته﴾ قد منا في باب

فيصح اداء الوقية وعن بعض المشايخ ان قلت بعد الكثرة عاد الترتيب زجراله عن التهاون بالصلاة والاول اختيار شمس الاثمة وفخر الاسلام وقال ابو حفص الكبير وعليه الفتوى (اذا كثرت الفوائت) فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوها وينوى ايضا ظهر يوم كذا او عصر يوم كذا اذ عند اجتماع الظهرين في الذمة لا يتعين احدهما فاختلاف الوقت كاختلاف السبب واختلاف الصلاة فان اراد تسهيل الامر عليه (نوى اول ظهر عليه او آخره) اى آخر ظهر عليه فاذا نوى الاول وصلى فماليه يصير اولاً وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصلى فماليه يصير آخراً فيحصل التعيين (كذا الصوم) اى كما يحتاج الى التعيين في الصلاة يحتاج ايضا اليه في الصوم (لو) كان ماعليه من القضاء (من رمضانين) فينوى اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني او آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني (والا) اى وان لم يكن من رمضانين (فلا) يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد ففقطى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وكان الواجب عليه اكمال العدد والسبب في الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين كذا في الخلاصة قال في النصاب وفي مجمع الفتاوى اذا قضى الفائتة ينبغي ان يقضيها في بيته لا في المسجد حتى لا يقف الناس على ذلك لان تأخير الصلاة عن الوقت معصية فلا ينبغي ان يعالج عليه غيره وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حال الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلى بالتيمم ولا يقدر على ابركوع والبيجود ويسلى بالايما فادى الفوائت في المرض بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء يسقط القضاء

باب صلاة المريض

(اذا تعذر القيام لمرض) حصل (قبلها) اى الصلاة (او فيها او خاف زيادته) اى المرض (او) خاف (ببطء البرء به اى بسبب القيام) (او) خاف (دوران الرأس او يجد للقيام الما شديدا) (قد) جواب اذا تعذر (كيف شاء) من التربع وغيره

التيمم المراد بالخوف ﴿قوله او يجد للقيام الما شديدا﴾ قال الكمال فان لحقة نوع مشقة لم يحجز ترك القيام بسببها ﴿قوله كيف شاء﴾ من التربع وغيره هو رواية محمد لما قال قاضي حان يجلس المريض في صلاته كيف شاء في رواية عن محمد عن ابى حنيفة وروى الحسن عن ابى حنيفة رحمه الله انه يتربع عند الافتتاح وعند الركوع يترش زجله اليسرى وعن ابى يوسف انه يركع متربعا اه قلت ورواية محمد تشمل حالة التشهد لاطلاقها ولذا قال في شرح الجمع والاصح انه يمقد كيف شاء اه وفي الجوهره كيف تيسر عليه اه لكن قال في البحر اما في حالة التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع واما في حالة القراءة و حال الركوع روى عن ابى حنيفة انه يجلس كيف شاء من غير كراهة ان شاء محتيا وان شاء متربعا وان شاء على ركبته كافي التشهد وقال زفر

يفترس رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المريض اسقط عنه الأركان فلا أن يسقط عنه الهيات أولى كذا في البدائع وفي الخلاصة والنجيس الفتوى على قول زفر لأن ذلك يسر على المريض ولا يخفى ما فيه إذا لا يسر عدم التقيد بكيفية من الكيفيات فالمذهب الأول أه ما في البحر قلت ولا يخفى أن هذا وأراد على حكاية الإجماع على أنه يجلس في حال التشهد كما يجلس للتشهد فينبغي عدم التقيد فيه أيضا **(قوله وصلى قاعدا)** أي ولو مستندا إلى حائط أو إنسان فإنه يجب عليه كذلك ولا تجزئه مضطجعا كذا في الجوهرة عن النهاية قلت فقوله يجب المراد به لزوم وبه صرح الكمال وهو المختار كافي التبيين **(قوله وإن قدر على بعض القيام قام)** أقول أي ولو متكئا لما في التبيين لو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح أنه يصلي متكئا ولا تجزئه غير ذلك وكذلك لو قدر على أن يعتمد على عصا أو خادم له فإنه يقوم ويتكىء خصوصا على قول أبي يوسف ومحمد أه والتقيد بالقدر على كل القيام كافي البرهان لا ينبغي لزوم الاتكاء في البعض بل يفيد لزومه لأن البعض معتبر بالكل **(قوله أو ما)** بالهمز كافي الجوهرة **(قوله وهو أفضل من الأيماء قائما)** كذا في الهداية وغيرها لأنه أشبه بالسجود وقال خواهر زاده يومئ للركوع قائما وللسجود قاعدا وقال زفر كالشافعي يومئ بهما قائما لا تجزئه غيره كافي التبيين قلت وفيه إيماء إلى جواز الأيماء قائما كما صرح به في البرهان فإني المجتبى وإن أو ما بالسجود قائما لم تجز وهذا أحسن وأقرب كالأو ما بالركوع جالسا لا يصح على الأصح أه يمكن أن يكون على قول خواهر زاده وقد ضعف قوله لنقله في البرهان بصيغة قيل ولذا قال صاحب البحر بعد نقله لما في المجتبى والظاهر من المذهب جواز الأيماء بهما قائما وقاعدا كما لا يخفى **(١٢٨)** أه **(قوله ولورفع اليه شيء وخفض**

(وصلى) قاعدا (بركوع وسجود) وإن قدر على بعض القيام قام بان كان قادرا على التكبير قائما أو على التكبير وبعض القراءة فإنه يؤمر بالقيام قال شمس الأئمة هو المذهب الصحيح ولو ترك هذا خيف أن لا تجوز صلاته (وإن تعذرا) أي الركوع والسجود لا القيام (أو ما قاعدا) وهو أفضل من الأيماء قائما (و) لكن (سجوده) أخفض من ركوعه (لأن الأيماء قائم مقامهما فأخذ حكمهما ولا يرفع اليه شيء ليسجد عليه لقوله صلى الله عليه وسلم لمريض دخل عليه عائدا أن قدرت أن تسجد على الأرض فاسجد والافاومي) (ولورفع اليه شيء وخفض رأسه وسجد على مالا يجده حجه) ولا تستقر عليه جهته (جاز) لوجود الأيماء والأفلا (وإن تعذر) أي القعود (أو ما مستلقيا ورجلاه نحو القبلة) لقوله صلى الله عليه وسلم يصلي المريض

الح) أقول لكنه يكره فالمراد بالجواز الصحة لا الحل واستدل للكرهية بنهي عليه الصلاة والسلام عنه وهو يدل على كراهة التحريم وأراد بخفض الرأس خفضها للركوع ثم للسجود أخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح كما ذكره في البحر عن المؤلفين أه وفي إطلاق اسم السجود في قوله أو سجد على مالا يجده حجه تجوز لأن حقيقة السجود ما عجز عنه وهو وضع بعض الجبهة على

الأرض كما قدمناه **(قوله لوجود الأيماء)** قال في البحر عن المجتبى قد كان كيفية الأيماء بالركوع والسجود متشبهة **(قائما)** على أنه يكفي بعض الانحناء أو أقصى ما يمكن إلى أن ظفرت بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الأئمة الحلواني أن المومئ إذا خفض رأسه للركوع شيئا ثم للسجود شيئا جاز ولو وضع بين يديه وسائدا والصق جهته عليها ووجد أدنى الانخفاض جاز عن الأيماء ومثله في التحفة وذكر أبو بكر إذا كان بجهته وانفقه عذر يصلي بالأيماء ولا يلزمه تقريب الجبهة إلى الأرض بأقصى ما يمكن وهذا نص في الباب أه قلت وقيد بكون العذر بكل من الجبهة والأنف لجواز الأيماء فأفاد أنه لا يجوز عند انفراد أحدهما به وقد نص عليه في الجوهرة لو كان بجهته قروح لا يستطيع السجود عليها لم يجزه الأيماء وعليه أن يسجد على أنفه لا تجزئه غير ذلك أه ولعل هذا على المرجوح وهو جواز الإكتفاء بالأنف أو الجبهة وأما على الراجح وهو أن الاقتصار على الأنف لا يجوز وإن وجب ضمه إلى الجبهة فينبغي أن لا تجزئه الأيماء مع قدرة السجود على الأنف وإن اثم بترك الواجب فلي تأمل **(قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يصلي المريض قائما الح)** ذكره في الهداية وقال الكمال هو غريب والله أعلم أه وكتب عليه بعض معاصريه أن قول الكمال غريب وذكره وجهها ثم قرئ ذلك على الكمال فقال قول المعارض على في قولي غريب ليس واردا وذكر وجهه ثم قال فقولي غريب ليس بغريب كما ذكر وما تكلفه أي المعارض من الأشكال فليس بشيء لمن تأمل في ذلك أه ولولا الإطالة لثبت جميع ذلك **(قوله وإن تعذر أي القعود أو ما مستلقيا الح)** كذا في الهداية ثم قال فإن استلحق على جنبه ووجهه إلى القبلة أو ما جاز لما رويناه من قبل إلا أن الأولى هو الأول عندنا خلافا للشافعي أه وقال في البحر التخيير بين الاستلقاء على القفا والاضطجاع على الخبز جواب الكتب المشهورة كالهدياء وشروحها وفي

القنية مريض اضطلع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز ولا يظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقاء يضطلع على شقه الايمن أو الايسر ووجهه الى القبلة اهـ ثم قال صاحب البحر وهذا لا يظهر خفي ولا يظهر الجواز اهـ وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبته ان قدر حتى لا يمدر جلوه الى القبلة كما في البحر **(قوله)** وان تعذر الائمة أخرت **(قوله)** كان الاولى تقديمه على ماساقه من الحديث لكونه دليلا كإفعل صاحب الهداية **(قوله)** فيه اشارة الى انها لا تسقط **(قوله)** أقول كذا في الهداية قال وقوله أخرت عنه اشارة الى انه لا يسقط وان كان العجز أكثر من يوم ولية اذا كان مقيما هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه اهـ وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضي خان انه لا يلزمه القضاء اذاكثر وان كان يفهم مضمون الخطاب فجعله كالمعنى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام وفي النبايع وهو الصحيح ثم قال الكمال ومن تأمل تعليل الاصحاب في الاصول ومسئلة الجنون والمعنى عليه أكثر من يوم ولية لا يقضى وفيادونها يقضى ان قدح في ذهنه انجاب القضاء على هذا المريض الى يوم ولية حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاده ونقله في البحر مع زيادة قال قاضي غني ان الصحيح السقوط عند الكثرة لا القلة وفي الظهيرية وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجزم به الولوالجي وصاحب **(١٢٩)** التجنيس مخالفا لما في الهداية اهـ قلت صاحب التجنيس هو

صاحب الهداية فحيث خالف ما فيها موافقا للاكثر يرجع اليه دون ما في الهداية اهـ وقال في البحر وعلى هذا فمعنى قوله عليه الصلاة والسلام قاله احق بقبول العذر رأى عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب الهداية معناه بقبول عذر التأخير كذا في معراج الدراية اهـ **(تنبيه)** لومات المريض ولم يقدر على الصلاة اي بالائمة لا يلزمه الايصاء بها وان قلت كالمسافر والمريض اذا افطرا وماتا قبل الاقامة والصحة كما في التبيين وقال في البحر عن القنية لافدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم اهـ قلت يمكن حمله على ما اذا لم يصل المريض الى حالة يعجز فيها عن الائمة

قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فعلى قضاء يومى ايماء فان لم يستطع فالثالثة احق بقبول العذر منه وينبغي ان يوضع تحت رأسه وسادة ليثبه القاعد ويتمكن من الائمة اذ حقيقة الاستلقاء تمنع الائمة للصحيح فكيف للمريض كذا في المكافى **(وان تعذر)** الائمة **(أخرت)** الصلاة فيه اشارة الى انها لا تسقط **(ولا يومى)** بعينه ولا بحاجيته ولا بقلبه لما روينا وفيه خلاف زفر **(مرض في صلاته)** يتم بما قدر اي صلى صحيح بعض صلاته قائما ثم مرض يتم قاعدا يركع ويسجد أو يومى ان لم يقدر على الركوع والسجود أو مستلقيا ان لم يقدر على القعود لانه في الأدنى على الأعلى كاقضاء المومى بالصحيح **(صح فيها)** اي الصلاة **(راكع وساجد قاعدا)** يعنى ان كان مريضا عجزة عن القيام فصلى قاعدا يركع ويسجد اذا صح فيها **(ينى قائما)** لان البناء كالاقتداء والقائم يقتدى بالقاعد فكذا المنفرد ينى آخر صلاته على اولها **(ومومى كذلك)** اي صح في الصلاة لا ينى بل **(يستأنف)** لان اقتداء الراكع والساجد بالمومى لم يجز فكذا البناء **(للمتطوع)** القائم **(يجوز أن يتكى على شئ)** كعصا أو حائط **(أو يمدان أعيان)** لانه عذر ههنا مسئلتان مسألة الاتكاء ومسئلة القعود وكل على نوعين بعذر وبلا عذر أما الاتكار بعذر فغير مكروه اجماعا وبغير

اما لو كان **(در ٩ ل)** ودام الى الموت وفدى فصحتها متجهة اهـ وسيدكر المصنف كيفية الفدية للصلاة في الصوم **(قوله)** وفيه خلاف زفر **(قوله)** لكنه قال اذا صح أعاد كما في الجوهرية وظاهر عبارة المصنف جواز الائمة بالعين والقلب والحاجب عند زفر وبه صرح الزيلعي ولكن رتب زفر في الجواز لما قال الشننى وقال زفر وهو رواية عن ابى يوسف ان عجز عن الائمة بالرأس يومى بالحاجب فان عجز بالعين فان عجز بالقلب اهـ **(قوله)** مرض في صلاته يتم بما قدر الخ **(قوله)** هو الصحيح وعن ابى حنيفة انه يستقبل اذا صار الى الائمة لان تحريمه انعقدب موجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونهما كما في التبيين **(قوله)** صح فيها رأكع وساجد الخ **(قوله)** هذا عندهما وقال محمد يستقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء كما في الهداية **(قوله)** ومومى كذلك أى صح في الصلاة لا ينى الخ **(قوله)** اقول هذا عند اثنتا الثلاثة وقال زفر ينى بناء على اجازته اقتداء الراكع بالمومى قلت في كلام المصنف اشارة الى ان هذا اذا أدى بعضها قاعدا أو مضطجعا بالائمة فان افتتحها قاعدا بنية الائمة ثم قدر قبل الائمة للركوع يتمها وان افتتحها مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود فانه يستأنف هو المختار لان حالة القعود أقوى فلا يجوز بناؤه على الضعيف كما في شرح النقاية والبحر **(قوله)** وبغير

عذر كذلك عند أبي حنيفة النخعي أقول أي لا يكره الاتكاء عنده بغير عذر وهذا على إحدى الروايتين وهو مرجوح والظاهر الكراهة عنده كبقوله لهما كما في البرهان وقال الزبلي يكره الاتكاء عنده بغير عذر لأنه إساءة أدب وقيل لا يكره عند أبي حنيفة لأنه يجوز القعود عنده من غير عذر مع الكراهة فيجوز الاتكاء بلا كراهة لأنه فوقه أهو مثله في الهداية وقال الكمال تعليل عدم كراهة الاتكاء بغير عذر ممنوع الملازمة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لأنه يعد إساءة أدب دون القعود إذا كان على هيئة لا تعد إساءة **﴿قوله﴾** وأما القعود بعذر فغير مكروه أي بعد ما شرع قائما لأنه المتحدث عنه في المتن وإن كان الحكم أعم منه **﴿قوله﴾** وبغير عذر جازوكره عنده **﴿قدم﴾** المصنف رحمه الله في باب النوافل أنه ينتقل قاعدا مع القدرة ابتداء وكره بقاء الابدأه فأفاد عدم كراهة القعود ابتداء بلا عذر ولا يخالف هذا لأن موضوعه القعود بعد ما شرع قائما كما ذكرناه ولكن هو مرجوح لما قال في العناية ذكر في مبسوط فخر الإسلام وجامع أبي المعين رحمهما الله أنه لو قعد في النقل لا يكره عند أبي حنيفة **﴿١٣٠﴾** في الصحيح لان الابتداء على هذا الوجه مشروع

عذر كذلك عند أبي حنيفة وعندهما يكره وأما القعود بعذر فغير مكروه وبغير عذر جازوكره عنده وعندهما لم يحجز (جن أو اغمى عليه يوما وليلة قضى الخمس وإن زاد وقت الصلاة) لما ذكرنا في باب القضاء الفوائت أن عليا رضي الله عنه اغمى عليه أقل من يوم وليلة فقضاهن وعمار بن ياسر اغمى عليه يوما وليلة فقضاهن وعبد الله بن عمر اغمى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقضيهن فدل أن التكرار معتبر في التخفيف والجنون كالانغماء فيمارواه أبو سايان هو الصحيح (وهو الأصح) لا ما نقل عن أبي يوسف أن المعتبر الزيادة من حيث الساعات أي الأزمنة لا ما يتعارفه أهل التجويز (زال عقله بالبنج أو الحمر لزمه القضاء وإن طال) أي زوال النقل لأن سقوط القضاء عرف بالآثر إذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله (قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب) لف ونشر (لا صلاة عليه) كذا في الكافي (وقيل إن وجد من يوضئه بأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه والأوضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيضلي) كذا في التتار خانية

باب الصلاة على الدابة

(كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه) أي ذلك الموضع وهو خارج عمران مقامه سواء كان مقامه مضرا أو قرية كاسيأتي في صلاة المسافر (جاز فيه) أي في ذلك الموضع (التطوع له) أي للمسافر (ولغيره عليها) أي على الدابة (بإيماء حيث توجهت) الدابة قبله كان أولا (ولو بلا عذر) أي جاز التطوع فيه على تقديم عدم العذر (و) جاز فيه (المكتوبة به) أي بعذر قل قاضيخان إذا صلى على الدابة بعذر أن لم يقدر على إيقافها جاز الأيماء عليها وإن كانت تسير وإن قدر لم يحجز

بلا كراهة فالبقاء أولى لأن حكم البقاء أسهل من حكم الابتداء اه ولقول الكمال الأصح خلاف ما ذكره المصنف أي صاحب الهداية بقوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق صرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر اه وقال في العناية قوله وإن قعد يعني بعد ما افتتح قائما من غير عذر يكره بالاتفاق وقوله بالاتفاق يخالف قوله قيل هذا لو قعد يجوز عنده من غير عذر من غير كراهة اه قلت الحكم بالمخالفة غير ظاهر لأن الصورة غير متحدة إذ موضوع قوله أولا في القعود ابتداء وثانيا في القعود بقاء وأيضا في تمييز العناية بلفظ يعني تجوز لأن كلام الهداية ظاهر في أن الحكم في القعود بقاء أذهو المتحدث عنه فتأمل **﴿قوله﴾** وعندهما لم يحجز أقول أي لم يحجز بعد ما افتتح قائما تمامه جالسا بلا عذر عندهما ولا بد من هذا الحمل كما ذكرناه لأن التنقل قاعدا ابتداء مطلقا جائزا اتفاقا

﴿قوله﴾ وعبد الله بن عمر اغمى عليه النخعي أقول هذا هو المسطور في الهداية والعناية وفتح القدير والتبيين (لاختلاف) والكافي والآن ذكر المصنف في باب قضاء الفوائت عبد الله بن عباس ولماره كذلك فيما ذكرت من القول **﴿قوله﴾** فلا يقاس عليه ما حصل بفعله أشار به إلى أنه لو اغمى عليه بفزع من سبع أو آدمى لا يجب القضاء بالاجماع لأن الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض كما ذكره الزبلي **﴿قوله﴾** قطعت يده النخعي أقول هذا عن محمد في النواذر وفي ظاهر الرواية يجب عليه الصلاة ذكره الكاكي وفي شرح الزيادات لقاضيخان لو كان إحدى الرجلين مقطوعا من الكعب أو دونها فإن غسل موضع القطع فرض ولو قطعت فوق الكعب سقط لزوال الحمل ولو شلت يده وعجز عن استعمال الظهورين يمسح وجهه وزراعيه بالحائط أو الأرض ولا يدع الصلاة كما في البرهان وفي الجامع الصغير للنكرخي مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلح بغير طهارة ولا يتميم ولا يعيد وهو الأصح كما في الفيض **﴿باب الصلاة على الدابة﴾** النخعي تقدم في الوتر والنوافل ما فيه كفاية عنه

(قوله) وعندها كالسنن) تقدم انه ينزل لسنة الفجر **(باب الصلاة في السفينة)** **(قوله)** القادر على القيام الخ)
 اى حال جريانها **(قوله)** جازت تلك الصلاة) هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقالا لايجوز الصلاة فيها قاعدا الامن
 عذر وهو الاظهر والعذر كدوران الرأس وعدم القدرة على الخروج كما فى البرهان **(قوله)** والافضل القيام فى الاول)
 فيه اشارة الى انه لا كراهة فى صلاته قاعدا عند الامام وقال الكمال فان صلى قاعدا وهو يقدر على القيام اجزأه وقد
 اساء **(قوله)** لايجوز الصلاة قاعدا فى المربوطة بالشط بالاجماع) اقول حكاية الاجماع فى المربوطة على الصحيح
 وقال بعضهم انه على الخلاف ومفهوم **(قوله)** ١٣١ كلام المصنف جواز الصلاة فى المربوطة قائما مطلقا وهو ظاهر الهداية

والنهاية والاختيار وفى الايضاح فان
 كانت موقوفة فى الشط وهى على قرار
 الارض فصلى قائما جاز لانها ان
 استقرت على الارض فحكمها حكم
 الارض فان كانت مربوطة ويمكنه
 الخروج لم تجز الصلاة فيها لانه اذا لم
 تستقر فهى كالداية اه بخلاف ما اذا
 استقرت فانها حينئذ كالسير كذا فى
 فتح القدير اه واختاره فى المحيط
 والبدائع اه وتقييده بالمربوط بالشط
 احترازا عن المربوطة فى لجة البحر
 والاصح ان كان الريح يحركها شديدا
 فهى كالسائرة والافكالواقفة كفى فتح
 القدير اه **(قوله)** الا ان يدور رأسه
 فحينئذ يجوز) اقول وهو بالاجماع
 واراد بالصلاة قاعدا كونها ركوع
 وسجود لانها لا تجوز بالايماء فيها
 اتفاقا فرضا كانت او نقلا كما فى المعراج
 عن المحيط **(قوله)** بخلاف ما اذا
 كان على الدابتين) اقول وعن محمد
 رحمه الله استحسنته انه يجوز اقتداؤهم
 اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة
 الامام على وجه لا تكون الفرجة
 بينهم وبين الامام الا بقدر الضيق
 بالقياس على صلاة الارض كما فى

لاختلاف المكان بسيرها وفى القنية اذا سيرها ركبها لايجزئها الفرض ولا التطوع
 (وهو) اى العذر) ان يخاف فى النزول على نفسه او دابته من سبع اولص
 او كان فى طين لايجد مكانا جافا او) كان (عاجزا) لكبر سنه او ضعف مزاجه
 او نحو ذلك (او دابته جموح لوزل لايركب بغير معين) كذا فى الظهيرية
 (او) كان (فى البادية على الرحلة والقافلة تسير) فانه يخاف على نفسه وثيابه
 لو نزل كذا فى الكافى (وينزل للوتر) وعندها لا كالسنن

باب الصلاة فى السفينة

الاصل فيها ما روى انه صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن ابى طالب رضى الله عنه
 الى الحبشة امره ان يصلى فى السفينة قائما الا ان يخاف الغرق وعن سويد بن غفلة
 قال سألت ابا بكر وعمر رضى الله عنهما عن الصلاة فيها فقال ان كانت جارية فصل
 قاعدا وان كانت راسية فصل قائما (يتوجه المصلى فيها القبلة) بان يدور اليها
 كيفما دارت) السفينة (عند الافتتاح وفى الصلاة) لانه يمكنه الاستقبال من غير
 مشقة بخلاف الدابة اذ لا يمكنه الاستقبال الى القبلة مع سير الدابة (القادر على
 القيام) فى السفينة (و) القادر على (الخروج) عنها (صلى قاعدا فيها) لف ونشر
 اى القادر على القيام فيها صلى قاعدا والقادر على الخروج عنها صلى فيها (جازت)
 تلك الصلاة يعنى ان القضاء لا يلزم لان الغالب العجز واسوداد العين والغالب
 كالكائن لكنه ترك الافضل (والافضل القيام) فى الاول (والخروج) فى الثانى
 (لايجوز) الصلاة (قاعدا فى المربوطة فى الشط) بالاجماع (الا ان يدور رأسه)
 فحينئذ تجوز (لا يقتدى اهل سفينة بامام فى) سفينة (اخرى) لاختلاف المكان
 (الا ان يقتدنا) فحينئذ تجوز لاتحاد المكان حكما بخلاف ما اذا كانا على الدابتين
 (المقتدى على الشط والامام فيها) اى فى السفينة (او بالعكس لو) كان (بينهما مانع
 من الاقتداء) كالطريق او طائفة من النهر (لم يجز) الاقتداء (والاجاز)

باب المسافر

المعراج **(قوله)** كالطريق او طائفة من النهر) اطلق فى الطائفة كما فى المعراج وقيده فى البحر بمقدار نهر عظيم قلت
 والمراد بالعظيم ما يجرى فيه الزورق كما تقدم فى الامامة والله الموفق بئنه **(باب المسافر)** اى باب صلاة المسافر واصل
 المفاعلة ان تكون بين اثنين وبيننا من واحد او نقول المسافرة من السفر وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه ينكشف
 للطريق والطريق تنكشف له اه كذا فى شرح العلامة المقدسى لتظم الكثر واما الاضافة فيه فهى من باب اضافة الشئ
 الى شرطه او الفعل الى فاعله كما فى الجوهرة والسفر فى اللغة قطع المسافة وهنا قطع خاص

﴿قوله من جاوز بيوت مقامه الخ﴾ لا يشمل أهل الأخية إذ ليس فيه مجاوزة بيت بل انتقال عن محله اه ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر ويدخل في بيوت المصر ربضه كافي الفتح والربض ما حول المدينة من بيوت ومساكن كافي البحر واما قضاء المصر وهو المكان المعد لمصالح المصر كركض الدواب ودفن الموتى فظاهر كلام المصنف كالهدياية انه لا يشترط مجاوزته وقد فصل فيه قاضيخان فقال وهل يعتبر مجاوزة الفناء ان كان بين المصر وفناءه اقل من قدر غلوة ولم يكن بينهما مزرعة يعتبر مجاوزة الفناء ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت اسافة بين المصر وفناءه قدر غلوة يعتبر مجاوزة عماران المصر ولا يعتبر مجاوزة الفناء وكذا اذا كان هذا الانفصال بين قريتين او بين قرية ومصر وان كانت القرى متصلة بربض المصر فالمعتبر مجاوزة القرى هو الصحيح وان كانت القرية متصلة بفناء المصر لا بربض المصر يعتبر مجاوزة الفناء ولا يعتبر مجاوزة القرية اه وقال الكمال بعد نقله فالحاصل انه قد صدق مفارقة بيوت المصر مع عدم جواز القصر في عبارة الكتاب اي الهداية ارسال غير واقع ولو ادعينا ثبوت تلك القرى داخلية في مسمى المصر اندفع هذا لكنه تعسف ظاهر اه ﴿قوله اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا﴾ اشار به الى انه لا يضر محاذاة العماران لاحد جانبيه وبه صرح قاضيخان وغيره ﴿قوله قاصدا قطع مسافة﴾ اقول اي وهو ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر قاصدين مسيرة ثلاثة ايام في اثنا عشر بلوغ ﴿١٣٢﴾ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما

(هو من جاوز بيوت مقامه) اي موضع اقامته اعم من البلد والقرية فان الخارج من قريته للسفر مسافر ايضا فهذه العبارة احسن من قولهم بيوت بلده جمع البيوت اذ لو بقي امامه بيت لا يكون مسافرا (قاصدا قطع مسافة) فمن جاوز ولم يقصد او قصد ولم يجاوز لم يكن مسافرا (تقطع) اي من شأن تلك المسافة ان تقطع (يسير وسط) اعتبر في الوسط للبرسير الابان والراجل وللبحر اعتدال الريح وللجبل ما يليق به (في ثلاثة ايام مع الاستراحات) معنى قول علمائنا ادنى مدة السفر مسيرة ثلاثة ايام وليالها السير الذي يكون في ثلاثة ايام وليالها مع الاستراحات التي تكون في خلال ذلك لان المسافر لا يمكنه ان يمشي دائما بل يمشي في بعض الاوقات ويستريح في بعضها ويأكل ويشرب كذا في المحيط ولكون الليالي من اوقات الاستراحة تركت في بعض الكتب وذكرت في بعضها (ويرخص له) اي للمسافر (ولو) كان (عاصيا فيه) اي في سفره كقطع الطريق وعقوق الوالدين وسفر المرأة للحج بلا محرم وسفر العبد الا بق من مولاه وعند الشافعي هذا السفر لا يفيد الرخصة (قصر الفرض الرباعي) فاعل يرخص قيد بالفرض اذ لا قصر في

بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام كافي الفتح وهو اختيار الصدر الشهيد حسام الدين لكن قال في مختصر الظهيرية الحائض اذا طهرت وبينها وبين المقصد اقل من ثلاثة ايام تصلي اربعا هو الصحيح اه قلت ولا يخفى انها لا تنزل عن رتبة الذي اسلم فكان حقه القصر مثله اه وهذا اي كونه ممن يعتبر قصده احد عشر وط ثلاثة لصحة النية ذكرها المقدسي عن الزاهدي وثانها الاستقلال بالحكم فلا تعتبر نية التابع

وثالثها ان ينوي سفره صحيحا وهو ثلاثة ايام فما فوقها وذلك معلوم من كلام المصنف ﴿قوله وللبحر اعتدال الريح﴾ هذا ما عليه (السنن) الفتوى ولم يذكر مسير السفر في الماء في ظاهر الرواية كافي البرهان ﴿قوله في ثلاثة ايام﴾ اقول المراد من اقصر ايام السنة كافي الجوهره و اشار المصنف الى انه لا يقدر بالمراحل ولا الفراسخ وبه صرح في الهداية بقوله ولا يعتبر بالفراسخ هو الصحيح اه * وقوله هو الصحيح احتراز عن قول عامة المشايخ فانهم قدروها بالفراسخ كافي العناية وقال في البرهان اختار اكثر المشايخ تقدير اقل مدة السفر بالاميال ثم اختلفوا فقليل بثلاثة وستين ميلا وقيل يفتى باربعة وخمسين وقيل بخمسة واربعين اه وفي البحر عن النهاية ان الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا وفي المجتبى فتوى اكثر ائمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا والاصح انه لا يعتبر بالفراسخ ثم قال صاحب البحر وانا اعجب من فتوهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف للنص الصريح اه ﴿قوله مع الاستراحات الخ﴾ اقول هذا هو الصحيح لما قال في الجوهره الصحيح انه لا يشترط سفر كل يوم الى الليل حتى لو بكر في اليوم الاول ومشى الى الزوال وبلغ المرحلة ونزل للاستراحة وبات فيها ثم فعل كذلك في اليوم الثاني والثالث يصير مسافرا اه وهو الصحيح شمس الاثمة السرخسي كافي الفتح ﴿قوله ولو عاصيا فيه﴾ اقول خلاف الامام الشافعي في العاصي بسفره لا في سفره لان العاصي في سفره يقصر اتفاقا ﴿قوله كقطع الطريق الخ﴾ يصح ان يكون مثالا للعاصي في سفره بان طرأ عليه العصيان في السفر ويصح ان يكون مثالا للعاصي بسفره بان ابتدأ ملتبسا بالمعصية ﴿قوله قصر الفرض الرباعي فاعل يرخص﴾

اقول لعنه نائب فاعل يرخص وسقط المتضاف في خط الناسخ او هو على مذهب الزمخشري (قوله غير المغرب فانها وتر النهار) الاستثناء من قوله الصلاة فرضت في الاصل ركعتين كافي المجتبى ولا يخفى ان الفجر غير داخل في عموم الضم (قوله ثم زيدت في الحضر) فيه تسامح لقوله قبله ضم الى كل صلاة مثلها (قوله واقرت في السفر) فيه اشارة الى ان القصر عزيمة عندنا وبه صرح الزيلعي وغيره ومن حكى خلافا بين الشارحين في ان القصر عندنا عزيمة او رخصة فقط غلط لان من قال رخصة غنى رخصة الاسقاط وهي العزيمة وتسميتها رخصة مجاز وهذا بحث لا يخفى على احد كافي الفتح (قوله او ينوي اقامة نصف شهر) قال في البحر عن المجتبى انما تؤثر النية بخمس شرائط ترك السير وصلاحيية الموضع واتحاده والمدة والاستقلال بالرأى اه قلت وهي مستفادة من كلام المصنف (قوله كما ذكر في الهداية) اقول لكنه قال انه الظاهر قلت وظاهره شمول اهل الاخوية لمقابلته بقول ابي يوسف الذي سيذكر المصنف (١٣٣) ولكن قال اي صاحب الهداية انه اي قول ابي يوسف الاصح ففيه اشارة الى ان الاطلاق المتقدم ليس على عمومه

على الاصح وان كان ظاهر الرواية (قوله) قال في الكافي قالوا هذا الخ) اقول وقال الكمال وهو مقيد ايضا بان لا يكون في دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح اه وهو مستفاد مما سيذكر المصنف اه ثم قال الكمال وقياسه ان لا يحل فطره رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان اه وقال البحر معزيا الى المجتبى لا يبطل السفر الابنية الاقامة ودخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة اه ثم قال صاحب البحر بحثا والذي يظهر انه لا بد من دخول المضر مطلقا وساق في استدلاله ماروي البخاري تعليقا ان عليا رضي الله عنه خرج فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمراى منهم فقيل له الخ اه قلت وما استظهره ليس بظاهر ما لم يثبت الرجوع قبل استحكام مدة السفر لان الظاهر خلافه (قوله كذا في التحفة) اقول

السنن والرباعي ليخرج الفجر والمغرب لما روى عن عائشة رضي الله عنها ان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين فلما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ضم الى كل صلاة مثلها غير المغرب فانها وتر النهار ثم زيدت في الحضر واقرت في السفر (حتى يدخل مقامه) غاية لقوله ويرخص (او ينوي اقامة نصف شهر او اكثر ببلد او قرية تقيدهما اشعار بان نية الاقامة لا تصح في المفاوز كما ذكره في الهداية لكن قال في الكافي قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة في غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح (في قصر) اي اذا كان مدة الاقامة مقدرة بنصف شهر لم تصح نية الاقامة فيما دونه في قصر (ان نوى) الاقامة (في اقل منه) اي من نصف شهر (اوفيه) لكن (بموضعين مستقلين) مكة ومنى فانه يقصر اذا يصير مقيما فاما اذا تبع احدهما الآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بنية الاقامة فيهما فيتم بدخول احدهما لانهما في الحكم كموضع واحد كذا في التحفة (او دخل بلدا ولم ينوها) اي الاقامة ثمة بل هو على عزم ان يخرج غدا او بعد غد (وبقي سنين) فانه ايضا يقصر (وعسكر) عطف على ضمير يقصر اي يقصر عسكر دخل في دار الحرب (ونوها) اي الاقامة بدار الحرب نصف شهر او اكثر (وان حاصر واحصنا فيها) اي في دار الحرب لانها ليست موضع الاقامة لانهم بين القرار والفرار لكن من دخل فيها بامان ونوى الاقامة في موضع الاقامة تحت كذا في الحانية (او) نوها (بدار ناو حاصر البغاة في غير موضعها) اي موضع الاقامة فانهم ايضا يقصرون ولا تجوز اقامتهم (لاهل اخية) عطف على ضمير يقصر اي لا يقصر الصلاة اهل اخية كالاعراب والأتراك وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف (نوها) اي الاقامة في موضع خمسة عشر يوما (في الاصح)

وفي التبيين (قوله او دخل بلدا ولم ينوها) اقول الا اذا كان من المعلوم ان امير القافلة لا يخرج الا بعد تمام اقل مدة الاقامة لدلالة الحال على الاقامة ولسان الحال انطق كافي البرازية (قوله او حاصر البغاة في غير موضعها) اقول كذا في كثير من الكتب المعبرات منها الهداية قال وكذا اي يقصرون اذا حاصروا اهل البنى في دار السلام في غير مصر او حاصروهم في البحر لان جالهم يبطل عزيمتهم اه فافاد انه اذا كانت المحاصرة بمصر صحة نية الاقامة لكن قال صاحب العناية التعليل يدل على ان قوله في غير مصر وقوله في البحر ليس بقيد حتى لو نزلوا مدينة اهل البنى وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم ايضا لان مدينتهم كالمفازة عند حصول المقصود لا يقيمون فيها اه ولم يتعرض صاحب البحر والمقدس والغزى لهذا (قوله) وهو جمع خباء وهو بيت من وبر اوصوف) اقول فان كان من الشعر فليس بخباء كافي ضياء الخلووم وفي المغرب الخباء الحيمة من الصوف اه والمراد هنا الاعم كافي البحر

﴿قوله الا اذا نزلوا امرى الخ﴾ اطلق فيه وقال في العناية والماء والكلاء يكفيهم تلك المدة اه والظاهر انه قيد احترازي حتى لا يخالف حالهم عنيتهم ﴿قوله فان قعد في الاولى تم فرضه﴾ اقول يعني وكان قد قرأ في الركعتين فاذا فعل ذلك تم فرضه سواء نوى ركعتين او اربعاً بالمقابلته بقوله الاتي وعن الحسن بن حي الخ ﴿قوله وان لم يقعد الاولى بطل فرضه﴾ اقول الا اذا نوى الإقامة لمقام الى الثالثة فانه تجوز صلاته وتحويل فرضه اربعاً كافي الجوهره ﴿قوله قل الرازي وهو قولنا﴾ اقول المراد اسناد القول للمتكلم فقط وليس المراد انه قول ائمتنا لانه مخالف لما قدمناه في شروط الصلاة ان نية اعداد ﴿١٣٤﴾ الركعات غير معتبرة كمالونوى الفجر اربعاً

فتصح الصلاة ويلغو ذكر العدد اذا جلس آخرها قدر التشهد فقول الرازي المنقول عن الحسن بن حي مقابل للمذهب يرشد الى ذلك ما قاله في الجوهره فان صلى اربعاً وقعد في الثانية مقدار التشهد اجزأته عن فرضه وكانت الاخرى ان له نافلة ويصير مسيئاً بتأخير السلام وهذا اذا احرم ركعتين اما اذا نوى اربعاً فانه يبتنى على الخلاف فيما اذا احرم بالظهر ست ركعات ينوى الظهر وركعتين تطوعاً فقال ابو يوسف يحزبه عن الفرض خاصة ويبطل التطوع وقال محمد لا تجزئه الصلاة ولا يكون داخلاً فيها لا فرضاً ولا تطوعاً لان افتتاح كل واحدة من الصلاتين يوجب الخروج من الاخرى فكذا هنا عند محمد تفسد ولا تكون فرصاً ولا نفلاً وقال بعضهم تنقلب كلها نفلاً اه ﴿قوله واختلف في السنن﴾ جواب عن سؤال مقدر هو انه قد علم حال الفرض فما حكم السنن فاجاب بما ذكر وهو ايضا من شرح الزاهدي المسمى بالمتجني ﴿قوله اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح واثم﴾ اقول اي سواء اقتدى به في جزء من صلاته او كلها كافي المعراج وسواء اتم صلاته في الوقت او بعد خروجه واذا اتم صلاته بعد الاقتداء صلى ركعتين

احتراز عما قيل لا تجوز اقامتهم بل يقصرون لانها لا تصح الا في الامصار او في القرى والاصح المفتى به ما روى عن ابي يوسف ان الرنأة اذا كانوا في رحال من المفاز كانوا مسافرين الا اذا نزلوا امرى وعزموا على الإقامة فيه خمسة عشر يوماً فاقى استحسناً ان اجعلهم مقيمين (وان لم يقصر) عطف على قوله فيقصر وا والضمير للمسافر اي ان لم يقصر المسافر بل اتم الاربع (فان قعد الاولى تم فرضه) لان فرضه ثلثان فالقعدة الاولى فرض عليه فاذا وجدت يتم فرضه (و) لكنه (اساء) لتأخير السلام وتركه واجب تكسيرة الافتتاح في النفل وشبهه بعدم قبول صدقة الله تعالى ولان القصر عندنا رخصة اسقاط وحكمه ان يأتم العامل بالعزيمة (وما زاد) على الركعتين (نفل والا) اي وان لم يقعد الاولى (بطل فرضه) وانقلب الكل نفلاً لما عرفت انه ترك فرض وعن الحسن بن حي افتتاحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى اربعاً فقد خالف فرضه كنية الفجر اربعاً ولو نواها ركعتين ثم نواها اربعاً بعد الافتتاح فهي ماخاة كمن افتتح الظهر ثم نوى العصر كذا في شرح الزاهدي واختلف في السنن ف قيل الافضل هو الترك ترخصاً وقيل الفعل تقرباً وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك حال البير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا كذا في المحيط (اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح) اقتدائه (واثم) ما شرع فيه لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الإقامة في حق وجوب التكميل (لأبعده فيما يتغير) اي لا يقتدى المسافر بالمقيم بعد الوقت في فرض يتغير بالسفر (وهو الرابع) واحترزه عن الفجر والمغرب فان اقتدائه به فيهما يصح في الوقت وبعده وانما يصح بعد الوقت فيما يتغير لابتزازه بناء الفرض على غير الفرض حكماً اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لاعلى الامام او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه نقل على امام فرض على المقتد وتماثل تحقيقه في شرح تلخيص الجامع الكبير (وعكسه) اي ان اقتدى المقيم بالمسافر (صح فيهما) اي في الوقت وبعده لان حال المقيم لا يتغير عما كان في الوقت فانه لو اقتدى بالمسافر في الوقت كان في حق القعدة

لزال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متفل بمقتضى فانه يصلي اربعاً اذا افسد لانه التزم صلاة الامام وهنالم ﴿اقتداء﴾ يقصد سوى اسقاط فرضه ويستثنى من اطلاق المصنف ما لو استخلف الامام المسافر مقيماً حيث لا يتغير فرض الامام الى الاربع مع انه صار مقتدياً بخليفته المقيم لانه لما كان المؤتم المستخلف خليفة عن المسافر كان المسافر كأنه الامام فيأخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلاة الكل من المسافرين والمقيمين كافي الفتح ﴿قوله او في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني الخ﴾ اقول وكذلك لو لم يقرأ الامام في الاولين وقرأ في الاخرين فاقتدى به فيهما لان بالقضاء تلحق القراءة بمحل الاداء فيبقى الثاني خالياً عن القراءة فكان بناء الموجود على المعدم وهو لا يجوز ﴿قوله كان في حق القعدة﴾

اقتداء المتفل بالمفترض) اقول القعدة واجبة وانما اطلق عليها اسم النفل مجازا لاشتراك الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك **(قوله لا يقرأ في الاصح)** كذا في الهداية وقال الكاكي قوله في الاصح احتراز عن قول بعض المشايخ حيث قالوا يقرأ لانه كالمسبوق ولهذا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم سجده لانه غير مقتد فقرأ السورة مع الفاتحة وقال الكرخي لا يتابع الامام في سجود السهو ولو سها فيما يتم لاسهو عليه لانه كاللاحق فانهم ادركوا اول الصلاة وقدم فرض القراءة وهو الاصح كذا في المحيط اه قلت فوجوب القراءة ضعيف والاستشهاد له بوجوب السهو استشهاد بضعيف موهم انه مجمع عليه **(قوله قوم سفر)** اي مسافرون جمع مسافر كركب وصحب في راكب وصاحب **(قول وندب ان يقول الامام الخ)** ظاهره انه يقوله بعد الفراغ كافي الحديث وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كافي السراج وقال الكمال معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون **(١٣٥)** خلفه من لا يعرف حاله ولا يتسير له الاجتماع بالامام قبل ذهابه

فيحكم حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في الفتاوى اي كقاض يخان اذا اقتدى بامام لا يدري مسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بمجماعة اه لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم لحصوله بالسؤال منه **(قوله باخر الوقت)** اقول وهو قدر التحريم **(قوله الوطن الاصل)** هو المسكن اراد به الاعم من ان يكون بنفسه فقط ولا عيال له او باهله كان تاهل فيه ومن قصده التعيش لا الارتحال وكذا محل مولده وطن اصلي وهذا الوطن وطن القرار **(قوله فان اتخذوطنا اصليا آخر)** اي ولم يسبق له بالاول اهل اذ لو بقي كان كل منهما وطننا اصليا **(قوله سواء كان بينهما مدة سفر اولا)** هذا بالاجماع لما قال

اقتداء المتفل بالمفترض وكذا لو اقتدى بعد الوقت ثم ان المقيم المقتدى بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الاصح لانه كاللاحق حيث ادرك اول صلاته مع الامام وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافلة (واتم المقيم) المقتدى بالمسافر لانه صلى الله عليه وسلم صلى في سفره بالناس وقال حين سلم اتموا صلاتكم يا اهل مكة فانما قوم سفر (وندب ان يقول) الامام المسافر (اتموا صلاتكم فاني مسافر) كما قال صلى الله عليه وسلم (السفر والحضر لا يغير ان الفاتحة) اي اذا قضى فاتحة السفر في الحضر بقصر واذا قضى فاتحة الحضر في السفر يتم (والعبرة في تغيير الفرض باخر الوقت) فان كان في آخره مسافر اوجب عليه ركعتان وان كان مقيما وجب عليه اربع لانه المعتبر في السببية عند عدم الاداء قبله كما تقرر في الاصول (يبطل الوطن الاصل بمثله فقط و) يبطل (وطن الإقامة بمثله والسفر والاصل) الوطن الاصل هو المسكن ووطن الإقامة موضع نوى ان يتمكن فيه خمسة عشر يوما او اكثر من غير ان يتخذ مسكنا فاذا كان لشخص وطن اصلي فان اتخذوطنا اصليا آخر سواء كان بينهما مدة السفر او لا يبطل الوطن الاصل حتى لو دخله لا يصير مقيما الابالية ولا يبطل الوطن الاصل السفر حتى لو قدم المسافر اليه يصير مقيما بمجرد الدخول واما وطن الإقامة فيبطل بمثله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول ليس بينهما مدة سفر لا يصير مقيما الابالية وكذا اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصل (العبرة بنية الاصل لا التبع) يعني اذا نوى الاصل السفر او الإقامة يكون التبع كذلك ولا يحتاج الى النية استقلالاً (كلمرة

الكمال وتقديم السفر ليس بشرط ثبوت الاصل بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الإقامة عن محمد في روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن إقامة بشرط ان يتقدمه سفر ويكون بينه وبين ماسار اليه منه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا قصد السفر فوصل الى قرية ونوى الإقامة فيها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة وان كان بينهما مدة السفر لعدم تقدم السفر اه **(قوله حتى لو دخله)** اي بعدما خرج مسافرا لا يصير مقيما الابالية **(قوله حتى لو دخل وطن إقامة اتخذ وطنا بعد الاول)** اي بعد وطن الإقامة الاول **(قوله ليس بينهما مدة سفر)** ليس قيدا احترازا ليعلم ان كان بينهما مدة سفر بل المراد عدم نية السفر **(قوله وكذا اذا سافر)** اي وكذا يبطل وطن الإقامة اذا سافر عنه او انتقل الى وطنه الاصل ولم يتعرض المصنف رحمه الله لوطن السكنى تبعا للمحققين قالوا لا فائدة فيه لانه يبقى مسافرا على حاله فوجوده كعدمه وعامتهم اي المشايخ على انه يفيد ذكر الزيلعي فائدة وناقشه صاحب البحر **(قوله العبرة بنية الاصل لا التبع)** اقول لم يقيده بشرط علم التبع وهو ظاهر الرواية والاحوط كافي العزل الحكمي والاصح انه يشترط علم التبع لتوقف الخطاب بالحكم على

العلم به **(قوله)** اذا كانت مستوفية بمهرها **(اي مهرها المعجل او مائعورف تعجيبه)** **(قوله والعبد)** قال صاحب البحر ينبغي أن لا يشمل المكاتب. لان له السفر بغير اذن المولى اه **(قوله والجندی)** قال صاحب البحر ليس مراد المصنف اي صاحب الكنز قصر التبعية على هؤلاء الثلاثة اي المرأة والعبد والجندی بل هو كل من كان تبعاً لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسراً مفلساً والاعمى مع قاعدة المتطوع بقوده اه قلت لا يخفى عدم اطراد العلة في الجميع **(قوله)** سافر كافر وصبي مع ابيه الصورة التي قدمناها عن الكمال فيما اذا خرج الصبي بنفسه ولا يفترق الحال به فان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لعدم لزوم حكم السفر في حقه واذا بلغ انقطعت التبعية **(قوله)** وقيل يقصر ان بناء على تبعية الابن للاب المسافر قد علمت ان التبعية غير مؤثرة في حق الصبي لانه وان قصر انما ذلك تخلق للزوم في حقه **(باب الجمعة)** الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها حتى ذلك الفراء والواحدى كذا في البحر وقال في العناية الميم ساكنة عند اهل اللسان والقراء تضمها اه وفي المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل وقرأ بها **(١٣٦)** الأعمش والجمع جمع وجمعات مثل غرف وغرفات في وجوهها اه وقال الكاكي

اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف **(قوله)** هي فرض قال الكاكي صلاة الجمعة فريضة محكمة جاحدها كافر بالاجماع وهي فرض عين الا عند ابن كج من اصحاب الشافعي فانه يقول فرض كفاية وهو غلط ذكره في الحلية وشرح الوجيز اه وقال الكمال الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وذكر الادلة ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعاً من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنيفة عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ماسياتي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره له ذلك وجازت صلاته وانما اراد

مع زوجها) فانها تكون تبعاً له اذا كانت مستوفية بمهرها والاعتبر نيتها كذا في المحيط **(والعبد مع مولاه والجندی مع الامير)** الذي يلي عليه ورزقه منه ومثله الامير مع الخليفة **(والاجير مع من استأجره)** ورزقه منه **(السلطان اذا سافر قصر الا اذا طاف في ولايته)** من غير ان يقصد ما يصل اليه في مدة السفر فانه حينئذ لا يكون مسافراً **(او طلب العدو ولم يعلم ان يدركه)** فانه ايضا لا يكون مسافراً ذكره قاضيخان **(وفي الرجوع يقصر)** ان كان بينه وبين منزله مسيرة سفر **(سافر كافر وصبي مع ابيه)** اي خرجا قاصدين مسيرة ثلاثة ايام فصاعداً **(فاسلم)** الكافر **(وبلغ الصبي)** **(وبينهما وبين منزلهما)** اي مقصدهما بالسفر **(اقل من المدة قالوا)** اي عامة المشايخ **(المسلم يقصر)** فيما بقي من السفر **(والصبي يتم)** لان نية الكافر معتبرة فكان مسافراً من الاول بخلاف الصبي فانه من هذا الوقت يكون مسافراً اذا فرض ان الباقي ليس بمدة السفر **(وقيل يتمان)** بناء على عدم العبرة بنية الكافر **(ايضا وقيل يقصران)** بناء على تبعية الابن للاب المسافر

باب الجمعة

(هي فريضة) لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والامر بالسعي الى شئ خالياً عن الصارف لا يكون الا لا يجابه **(شرط صحتها المصير)** فلا تجوز في القرى خلافاً للشافعي **(وهو ما لا يسع أكبر مساجده اهله)** يعني من يجب عليه الجمعة لاسكانه مطلقاً **(او ماله مفت)** ذكره قاضيخان وامير قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود

تحرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سذكروا قد صرح اصحابنا بانها فرض آكد **(وكلا)** من الظهر وبا كفار جاحدها اه **(قوله شرط صحتها الخ)** اقول فجملة شروط الصحة ستة المصير والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام **(قوله)** او ماله مفت ذكره قاضيخان اقول لكنه زاد فيه وبلغت ابنته ابنة منى اه واذا كان القاضي او الامير يفتي اغنى عن التعدد كافي الفتح والبحر عن الخلاصة **(قوله وامير)** المراد بالامير والي يقدر على انصاف المظلوم من الظالم كافي العناية **(قوله)** ويقيم الحدود انما قاله بعد قوله ينفذ الاحكام لان تنفيذ الاحكام لا يستلزم اقامة الحدود فان المرأة اذا كان قاضية تنفذ الاحكام وليس لها اقامة الحدود كافي العناية واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كافي فتح القدير وقال في البحر فظاهره ان البلدة اذا كان قاضياً او اميرها امرأة لا تكون مصرراً فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع المرأة اذا كانت سلطاناً فأمرت رجلاً صالحاً بالامامة حتى صلى بهم الجمعة جازاً نائباً لانها تصلح سلطاناً وقاضياً في الجملة اه قلت وفيما قاله صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لاني السلطان اذا كان امرأة

قوله وكلا المعنيين منقول عن ابي يوسف اقول وعنه رواية ثالثة هو كل موضع يسكن فيه عشرة آلاف نفر كافي العناية اه و قيل يوجد فيه عشرة آلاف مقاتل وفي المصر اقوال غير هذه **قوله** والاول اختيار الكرخی اقول الصواب ان الاول فيما ذكره المصنف اختيار الثلجي بالثلثة والجيم والثاني اختيار الكرخی وذلك انه ذكر في الهداية الثاني من كلام هذا المصنف اولاً في كلامه ثم قال كما ذكره المصنف والاول اختيار الكرخی الخ وكذا في العناية هذا وظاهر كلام المصنف استواء القولين في تعريف المصر وقد قال في الهداية ان الاول اي التعريف بأنه كل موضع له امير وقاض الخ هو الظاهر اي من المذهب كما قاله الكمال وقال في العناية وهو ظاهر الرواية وعليه اكثر الفقهاء رحمهم الله تعالى اه لكن نقل الكاكي عن المجتبى ان قول الثلجي عليه اكثر الفقهاء اه وقال ابن شجاع هو احسن ما قيل فيه كما في العناية وفي البحر عن اللؤلؤية وهو الصحيح اه وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان لا قول في تعريف المصر للامام وقال الزيلعي قال ابو حنيفة رحمه الله المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رباتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح اه ومثله في البدائع وهذا اخص بما عن ابي يوسف لكن نقل الكمال تصحيحه بصيغة التمريض فقال بعد نقله قيل وهو الاصح **قوله** او قناؤه اقول انما لم يقل كالقيدوري او مصلاه لانه غير مقصور عليه بل جميع اقية المصر كالمصر **قوله** وهو ما اتصل به اي المصر اقول اتصاله ليس قيداً احترازياً عن المنفصل بل قال الكمال وقناؤه هو المكان المعد لمصالح **﴿ ١٣٧ ﴾** المصر متصل به او منفصل بغلوة كذا قدره محمد في النوادر وهو المختار

وقوله اعني الكمال وهو المختار ذكره الكمال في باب المسافر وجعله تحديدا للفناء وقال روى عن محمد في النوادر وكلام الكمال هنا في بيان الحد الفاصل بين المصر والفناء فجعل الفاصل قدر الغلوة واسنده لمحمد ايضاً فاختلف المروي بهذا عن النوادر وما ذكره من الغلوة هنا في الحد الفاصل وهو المناسب لمقام النظر فان الامام الاعظم لم يقدّر الفناء بمسافة وكذا جع من المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبير المصر وصغرهما ولنا فيه رسالة لبيان

وكلا المعنيين منقول عن ابي يوسف والاول اختيار الكرخی والثاني اختيار الثلجي (او قناؤه) عطف على المصر والضمير له (وهو ما اتصل به) اي المصر (معد المصالحه) كركض الدواب وجمع العسكر والخروج للرمي ودفن الموتى وصلاة الجنائز ونحو ذلك (و) شرط صحتها ايضاً (السلطان او من امره السلطان) باقامة الجمعة (مات والى المصر فجمع) اي اقام الجمعة (بهم خليفة) اي الميت (او صاحب الشرط) بفتح الشين والراء بمعنى العلامة وهو الذي يقال له شحنة سمي به لانهم جعلوا لانفسهم علامة يعرفون بها (او القاضي جاز) لان امر العامة مفوض اليهم ذكر قاضي جان (ولا عبرة بنصب العامة الا اذا لم يوجد من ذكر) من خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي (وجازت) الجمعة (بني في الموسم للخليفة او امير الحجاز) وهو السلطان بمكة (فقط) قيد للمجموع اي لا تجوز بعرفات ولا بمي في غير الموسم ولا بمي في الموسم لا امير الموسم وهو المسمى بامير الحاج (و) شرط صحتها ايضاً

صححة الجمعة في الجامع المبنى عند سبيل علان بقاء مصر المحروسة لان الفناء هو المعد لمصالح المصر كما قاله المصنف رحمه الله من غير تقدير وبعضهم قدره بفرسخ وبفرسخين وبثلاثة فراسخ ثم قال الكمال وقيل ميل وقيل بميلين وقيل بثلاثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة اه وظاهر كلام المصنف عدم وجوب الجمعة على من قرب من المصر ولكن قال الكمال ومن كان في مكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بأن يأتي المصر فيصليها فيه واختلقوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة برض المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاثة فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن اه وفي التارخانية عن الذخيرة المختار للفتوى ان كان على قدر فرسخ من المصر يجب عليه حضور الجمعة اه وقل في البرهان في ظاهر الرواية لا تجب على من هو خارج الرض ويوجبها ابو يوسف على من كان داخل حد الاقامة الذي من فارقه يصير مسافراً ومن وصل اليه يصير مقيماً وهو الاصح لان وجوبها يختص بأهل المصر والخارج عن هذا الحد ليس اهله حقيقة ولا حكماء اه **قوله** او من امره السلطان هو الامير او القاضي او الخطباء كافي العناية ودخل العباد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز اقصيته وانكحته والمرأة اذا كانت سلطانة تجوز امرها بالاقامة لاقامتها اه كافي الفتح **قوله** وجازت بمي وانما لا يصلي بها العيد للتخفيف لا لكونها ليست بمصر كما قدمناه **قوله** ولا بمي في غير ايام الموسم هو المعتد وقيل تجوز في جميع الايام بناء على انها من فناء مكة وليست من

فإنها **(قوله نحو تسبيحة)** أقول والاقتصار عليه مكروه عند أبي حنيفة كافي البرهان والخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لافي حق كل من صلاها وسند كرم ما يتفرع عليه عن الفتح **(قوله)** وعندها لا بد من ذكر طويل الخ هو ان يثنى على الله بما هو أهله ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمسلمين للتواريث كافي البرهان **(قوله)** قبلها أي الجمعة في وقتها قال في الفتح وكما يشترط لصحة الخطبة وقت الظهر يشترط حضور مصلي الجمعة ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيد شرح الكنف قال بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا صما أو نياما اه وكذلك قال في الجوهرة ثم للخطبة شرطان أحدهما ان تكون بعد الزوال والثاني بحضرة الرجال اه لكن قال الكمال بعدهما ثم يشترط عنده أي الامام في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا تجزئ **(١٣٨)** عن الواجب أي على المختار من الروايتين

ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وحده من غير ان يحضره احد انه يجوز وهذا الكلام هو المعتمد لأبي حنيفة فوجب اعتبار ما يتفرع عنه وفي الأصل قال فيه روايتان فليكن المعبر أحدهما المتفرعة وعلى الأخرى لا بد من حضور واحد كما قدمناه وفي مختصر الظهيرية الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده اه **(قوله)** فان نفر واقبل سجوده بطلت أقول وكذا لو لم يحرموا معه في الركعة الأولى حتى ركع ولم يشاركوه في الركوع فان أدركوه في الركوع صحت كافي التبيين وعزاه قاضي خان إلى الأصل وما جزم به في الجوهرة من عدم الصحة فيما إذا كبروا بعد القراءة ضعيف لثقل قاضي خان له بصيغة التريض **(قوله)** لان الجماعة شرط الانعقاد أقول وهذا كالحطبة بخلاف الوقت فانه شرط للإداء وفي كلام المصنف إشارة إلى انه يشترط في الانعقاد ان يحرم معه من حضر الخطبة وبه صرح قاضي خان فقال لو خطب الامام

(وقت الظهر قبطل) الجمعة (بخروجه) أي وقت الظهر فيقضى الظهر ولا تقام الجمعة (و) شرط صحتها أيضا (الخطبة نحو تسبيحة) وعندها لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل منهما على التحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والوصية بالتقوى والأولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين (قبلها) أي الجمعة (في وقتها) فلو صلى بلا خطبة أو بها بعد الصلاة أو قبل الوقت بطلت الجمعة فتعاد في وقتها (و) شرط صحتها أيضا (الجماعة) وأقلها ثلاثة رجال سوى الامام فان نفروا (أي تفرق الجماعة) (قبل سجوده) أي الامام (بطلت) الجمعة لانتفاء شرطها ولزم البدء بالظهر (وان بقي ثلاثة او نفروا بعد سجوده اتمها) لان الجماعة شرط الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط دوامها لانها ليست شرطه (و) شرط صحتها أيضا (الاذن العام) أي ان يأذن الأمير للناس اذا عاما حتى لو اغلق باب قصره وصلى بأصحابه لم يجز لانها من شعار الاسلام وخصائص الدين فتجب اقامتها على سبيل الاشهاد وان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول جاز وكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع (و شرط وجوبها) عطف على قوله شرط صحتها (الإقامة بمصر والصحة والحرية والذكورة والبلوغ والعقل وسلامة العين والرجل ففادها) أي فاقد هذه الشروط (ونحوه) كالختم من السلطان الظالم والمسيحون (ان صلاها تقع فرضا) لان السقوط لاجله تخفيفا فاذا تحمله جاز عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام (جازت) الجمعة (في مواضع من مصر) وهو قول أبي حنيفة ومحمد وهو الأصح لان الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة حرجا بينا وهو مدفوع (الصالح للإمامة في غيرها صالح فيها) فجازت للمسافر والعبد والمريض وقال زفر لا تجوز لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم اهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب تخفيفا للرخصة فاذا

وكبر والقوم قعود يتحدنون ثم جاء آخرون لم يجز كانه وحده حتى يكبر الأولون قبل ان يرفع رأسه من الركوع اه ولكن **(حضرنا)** قال بعده اذا خطب وفرغ فذهب ذلك القوم وجاء قوم آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة جاز لانه خطب والقوم حضور فتحقق الشرط وعن أبي يوسف في النوادر اذا جاء قوم آخرون ولم يرجع الأولون يصلى بهم اربعا الا ان يعيد الخطبة اه **(قوله)** وسلامة العين والرجل فان وجد الأعمى قائدا لا تجب عليه عنده وعندهما تجب ولا تجب على المقعد وان وجد حاملا اتفاقا **(قوله)** ففادها ونحوه كالختم الخ أقول وكذا الشيخ الكبير الذي ضعف ملحق بالمريض فلا يجب عليه وظاهر كلامه شمول من ليس حرا وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسمى اه كذا قاله الكمال قلت وبما بحثه نص عليه في الجوهرة قال وهل تجب على المكاتب قال بعضهم نعم وقال بعضهم لا والأصح الوجوب وكذا معتق البعض في حال سعيته كالمكاتب واما المأذون فلا تجب عليه كذا في الفتاوى اه

(قوله وتعتقد بهم) أي ولو كان امامهم مثلهم كما قدمه (قوله) وإنما كرملافه من الاخلال بالجمعة أقول ليس مطردا بالنظر لمن فاتته الجمعة (قوله) وكره ظهر غيرهم) (١٣٩) أقول كذا في الهداية وقال الكمال لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت

الظهر وذكر وجهه (قوله) فإن ندم وسعى إليها والامام فيها) أقول وكان بحيث يمكنه ان يدركها وكذا يبطل ظهره بالسعي إذا لم يكن شرع الامام فيها بل اقامها بعد السعي وأما إذا كان قد فرغ منها فسمى أو كان سعيه مقارنا لفرغها أو لم يقمها الامام لعذر أو لغيره فلا يبطل كما في التبيين والجوهرة ولو كان الامام في الجمعة وقت الانفصال ولكنه لا يمكنه ان يدركها بعد المسافة لا تبطل عند العراقيين وتبطل عند مشايخ بلخ وهو الاصح كما في الفتح والجوهرة (قوله) بطل ظهره بمجرد سعيه أقول والمعتبر في السعي الانفصال عن داره فلا تبطل قبله على المختار و قيل اذا خطى خطوتين في البيت الواسع يبطل كذا في الفتح (قوله) وله ان السعي الى الجمعة الخ) أقول لافرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف خلافا لفرقا في الفتح والتبيين (قوله) وقال محمدان إدرك معه أكثر الثانية) قال الكمال بأن يشاركه في ركوعها لا بعد الرفع (قوله) لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بد الخ) أقول ظاهره ان هذا فهم من المصنف عن عبارة الهداية ولا دليل فيما ذكره عليه وقال صاحب النهر جزم مثلا خسر وبأنه ليس للخطيب ان يستخلف بلا اذن والناس عنه خافلون وزد عليه ابن الكمال في رسالة خاصة في هذه المسئلة برهن فيها على الجواز من غير شرط واطلب فيها ابدع والكثير من الفوائد اودع ثم قال بعد

حضر واتق فرضا كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح اماما للرجال (وتعتقد بهم) أي بحضورهم حتى لو لم يحضر غيرهم جازت لانهم صلحوا للامامة فأولى ان يصلحوا للاقتداء (وكره يومها) أي يوم الجمعة (بمصر) اجتاز عن السواد (ظهر معذور ومسجون ومسافر وأهل مصرقاتهم الجمعة بجماعة) متعلق بقوله ظهر معذور وإنما كرملافه من الاخلال بالجمعة لانها جامعة للجماعات بخلاف أهل السواد اذا لجمعة عليهم ولو صلحوا أجزأهم لاستجماع شرائطه ومنه يعلم كراهة ظهر غير المعذور بطريق الاولى (و) كره (ظهر غيرهم) أي غير المعذور والمسجون والمسافر (قبلها) أي الجمعة لما مر من الاخلال (فان ندم) واراد ان يحضرها (وسعى إليها والامام فيها) أي في الصلاة (بطل ظهره) بمجرد سعيه إليها سواء (ادركها أولا) وقالا لا يبطل حتى يدخل مع الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقضه بعد تمامه والجمعة فوقه فتقضه فصار كالمتوجه بعد فراغ الامام وله ان السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فيزول منزلتها في حق انتقاض الظهر احتياطا بخلاف ما بعد الفراغ منها لانه ليس بسعي إليها ولا بجماعة (ومدركها في التشهد أو سجود السهو يتمها) لان من ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبني عليه الجمعة عندهما لقوله صلى الله عليه وسلم ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وقال محمد ان ادرك معه أكثر الركعة الثانية بني عليها الجمعة وان ادرك اقلها بني عليها الظهر (لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة ابتداء يعني ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا للصلاة ابتداء) بل يجوز بعدما حدث (الامام) وهذا معنى ما قال في الهداية في كتاب ادب القاضي بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف القوات لتوقته فكان الامر به اذنا بالاستخلاف وقد قال شراحه يجوز له ان يستخلف لان اداء الجمعة على شرف القوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه فكان الامر به من الخليفة اذنا بالاستخلاف دلالة لكن انما يجوز ذلك اذا كان الغير يسمع الخطبة لانها من شرائط افتتاح الجمعة ووجهه ان الخطبة والامامة بعدها من افعال السلطان كاقضاء فلم تجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم تجز وتحقيقه ما قاله الشيخ ابوالمعين في شرح الجامع الكبير لا يجوز استخلاف القاضي الا اذا فوض السلطان ذلك اليه لانه استفاد القضاء بالاذن ففي حق من لم يؤذن بقي على ما كان قبل الاذن ويجوز استخلافه بعدما فوض اليه لانه ملك ذلك باذن السلطان كما ملك القضاء بنفسه بين الناس واعتبر هذا بالوصيل بالبيع اذا وكل غيره بخلاف المستعير حيث كان له ان يعير لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له ثم قال وغير مشايخنا عن هذا وقالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم

سياق ما يدل على جواز استنابة الخطيب مطلقا وتقييد الشارح أي الزبلي هذا بما اذا سبقه الحدث مما لا دليل عليه ثم أفادانه لو عزل نائب المصر لا يحتاج الخطيب الى اذن الثاني ولنا رسالة سميتها تحاف الاربب بجواز استنابة الخطيب ينبغي مراجعتها

(قوله وكره البيع) أقول أي كراهة تحريم **(قوله لأن البيع وقت الاذان جائز)** أي صحيح **(قوله)** ولهذا اورد بعض الشراح الخ هو صاحب العناية ونظر الاتقاني في اطلاق صاحب الهداية الحرمة على البيع وقت الاذان فقال فيه نظر لأن البيع وقت الاذان جائز لكنه يكره وبه صرح في شرح الطحاوي وهذا لأن النهي لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية اه وكتب عليه بعض الافاضل ما صورته أقول النظر ساقط لأن الحرمة ايضا لاتعدم المشروعية وتصريح الطحاوي بالكراهة لا ينافي ما قاله المصنف إذا كراهة كراهة تحريم والله اعلم اه وقال في البحر انه يصح اطلاق الحرمة على المكروه تحريما كما وقع في الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان وما قيل ان السعي مندوب فغير صحيح وانما لم يقل أي صاحب الكنز ويفترض السعي مع انه فرض للاختلاف في وقته والذي يبيع ويشترى في المسجد اعظم اثما واقل وزرا اه **(قوله وبخروج الامام)** أي صعوده المنبر كذا فسر الزيلعي وصاحب البرهان وقال في البحر وكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خرج أي من المقصورة وظهر عليهم وقيل صعد المنبر **(قوله حرم الصلاة والكلام)** أقول قد خالف صنيعة اولاً لأنه تقدم انه عدل عن اطلاق الحرمة على البيع مع تصريح الهداية بالحرمة فيه ولم يتبع الهداية هنا بل عدل الى اطلاق الحرمة وقد صرح بالكراهة وكذلك صاحب العناية لأنه اورد لفظ الكراهة بدل الحرمة هناك وقد اورد لفظ الحرمة هنا بدل الكراهة اه والمراد بالكلام ما سوى التسبيح ﴿ ١٤٠ ﴾ ونحوه على الاصح وقال بعضهم كل كلام

كما في العناية وقال الزيلعي الاحوط الانصات أي مطلقا اه وقال في شرح الجمع نقلا عن القنية الكلام في خطبة العيد غير مكروه اتفاقا اه قلت ويتخالفه ما نقل في البحر عن المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والحثم وسائر الخطب واجب والاصح الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاية اه قلت وصاحب القنية هو صاحب المجتبى فالمعول على ما في المجتبى لتقدم الشروع على الفتاوى اه ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا كان امرا بمعروف كما في فتح القدير وقال في السراج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه استديروهم في صعوده اه ومن بعد من الامام اختلفوا فيه فمن الثاني واختاره ابن سلمة السكوت ونصير بن يحيى اختار قراءة **(ومن)** القرآن واماد دراسة الفقه والنظر فيه فكرهه البعض وقيل لا بأس به وعن الثاني انه كان يصحح الكتب في وقت الخطبة بالقلم ولا يحل للسامع الكلام اصلا وان امرا بمعروف كما في البزازية اه ولذا قال في البحر اعلم انه معروف ان المرقى للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضوان وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واضرب منه ان المرقى ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرؤه ثم يقول انصتوا رحمكم الله ولم ارقلا في وضع هذا المرقى في كتب اثمتا اه قلت وانما قيد بمذهب ابي حنيفة لانه يجوز الكلام قبل نطق الخطيب عند الصالحين **(قوله لم يقل الى تمام الخطبة الخ)** أقول لا يخفى ان مقابلة نقل بآخر لا يقتضى ارجحية احدهما على الآخر مجردا عن مرجح فكان ينبغي ان يعلل للمحيط كما قال الاتقاني لو قال أي صاحب الهداية حتى يفرغ من صلاته مكان قوله حتى يفرغ من خطبته لكان احسن لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في المبسوط وغيره ان الكلام يكره عنده بين الخطبة والصلاة اه

غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كأنه ان يقيم غيره مقام نفسه والفقه ما بينا فان قيل هل تجوز خطبة النائب بحضور الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور القاضي والموكل عند عدم الاذن قلنا لان مدارها حضور الرأي فاذا وجد جاز بخلاف الجمعة اذا تدخل للرأي في اقامتها (الا اذا اذن) أي لا يجوز استخلافه لهما الا اذا كان مأذونا من السلطان للاستخلاف فحينئذ يجوز ذلك وهذا مما يجب حفظه فان الناس عنه غافلون (بالاذن الاول وجب السعي وكره البيع لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل بالاذن الثاني لان الاول لم يكن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم والاول اصح لانه لو توجه عند الاذان الثاني لم يتمكن من السنة قبلها ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه فوات الجمعة لم يقل وحرم البيع وان قال في الهداية بوجوب السعي وحرمة البيع لان البيع وقت الاذان جائز ولكنه مكروه كما تقر في كتب الفروع والاصول ولهذا اورد بعض الشراح لفظ الكراهة بدل الحرمة (وبخروج الامام) أي صعوده الى المنبر (حرم الصلاة والكلام الى تمام الصلاة) لم يقل الى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط وغاية البيان انهما يكرهان من حين خروج الامام الى ان يفرغ من الصلاة

(قوله ومن كان في صلاة) قال في النهاية المراد من الصلاة التطوع واما صلاة الفأنة فتجوز وقت الخطبة من غير كراهة اهـ وكذا في الجوهر اهـ قلت لعل المراد مطلق الفأنة لان من المعلوم انها ان كانت مستحقة الترتيب فصحة الجمعة موقوفة على قضاها فلينظر **(قوله وان كانت سنة الجمعة)** يسلم على رأس الركعتين **(اقول الصحيح)** خلافه وهو انه يتم سنة الجمعة اربعا وعليه الفتوى كما في الصغرى وهو الصحيح كما في البحر عن الوالوجية والمبتنى لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة اهـ ثم لا يخفى ان قوله وبخروج الامام حرم الصلاة الخ غير مكرر بما تقدم في فصل الجهر من لزوم الانصات واستماع الخطبة لان هذا فيه بيان ابتداء الاستماع وانتهائه بخلاف ذلك ولان هذا محله **(قوله وسن ان يخطب)** قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة كما في البحر عن القنية **(قوله بينهما جلسة لم يسين مقدارها)** وعند الطحاوي مقدار ما يمس موضع جلوسه وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات كما في البحر عن التجنيس وغيره **(قوله لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب)** وان فعل جاز وقوله خطب صبي الخ فيه رد لما ادعاه من عدم صحة الاستخلاف **﴿ ١٤١ ﴾** فيما تقدم وفي قاضيخان قال ابو خنيفة رحمه الله والى المصر اذا اعتل

وامر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزأتهم اهـ وهذا نص ايضا عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان صريحا وفيه رد لجواب سؤاله الذي اخترعه بمنعه خطابة النائب مع حضور الاصل **(قوله لا بأس في السفر يومها الخ)** كذا نقله العلامة المقدسي في نور الشريعة عن الوالوجية ثم نقل عن التارخانية عن التهذيب انه يكره الخروج من المصر يوم الجمعة بعد النداء قيل المعتبر هو الاذان الاول وقيل الثاني وفي صلاة الجلابي ان السفر يوم الجمعة يجوز قبل الزوال وبعده قال الرازي الا ان يكون دخل الامام في الجمعة في اول الوقت فلا يجوز له السفر قال المقدسي وينبغي ان يراعى هذا ويعتبر اهـ قلت وكلام التهذيب والرازي واضح لاطلاق الخطاب بالسعي اذا نودي للصلاة من غير

ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة اخرى وسلم وان كان في الثالثة اتم الاربعة (فاذا جلس على المنبر اذن بين يديه وسن ان يخطب خطبتين بينهما جلسة قائما طاهرا) لانه المأثور المتواتر (واقيم بعد تمامها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب) لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان وان فعل جاز (خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز) كذا في الخلاصة (لا بأس في السفر يومها اذا خرج من عمران البلد قبل خروج الوقت) اي وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في آخر الوقت وهو مسافر فيه القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمة يوم الجمعة يلزمه الجمعة وان نوى ان يخرج في ذلك اليوم قبل الوقت او بعده لا الجمعة عليه لانه في الاول صار كواحد من اهل المصر في ذلك اليوم وفي الثاني لم يصروا اذا قدم المسافر المصر يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما قاله قاضيخان * كل بلدة فتحت بالسيوف عنوة يخطب الخطيب على منبرها بالسيوف يريهم انها فتحت بالسيوف فاذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في ايدي المسلمين يقابلونكم حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطب الخطيب فيها بالسيوف ومدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيوف فيخطب الخطيب بالسيوف ومكة فتحت بالسيوف فيخطبون بالسيوف كذا في التارخانية

باب صلاة العيدين

(تجب) صلاتهما (على من يجب عليه الجمعة بشرائطها) وجوبها رواية عن ابى

تقييد باول الوقت و آخره **(قوله القروى اذا دخل المصر الخ)** لعل المراد اذا لم يكن مسافرا **(قوله اذا قدم المسافر)** مستغنى عنه بما تقدم ان من شرطها الاقامة **(قوله يخطب الخطيب على منبرها بالسيوف)** لم يبين كيفية اخذهم معه وفي البحر عن المضمرات ان الخطيب يتقلده ونقل عن الخواص القدسي انه يقوم والسيوف يساره وهو متكى عليه اهـ **﴿ باب صلاة العيدين ﴾** اي ومتعلقهما وسمى يوم العيد بالعيد لان الله فيه عوئدا الاحسان الى عبادته كما في العناية وقال الكاكي العيد يوم مجمع هي بذات لانه من العود وهم يعودون اليه مرة بعد اخرى وهو من الاسماء الغالبة على يوم الفطر والاضحى وجمعه اعياد في الصحاح كان من حق جمعه ان يقال اعود لانه من العود و لكن جمع بالياء للزومها على الواحد والفرق بينه وبين اعواد الحشبة اهـ وقيل في تسميته اوجه اخر **(قوله تجب على من تجب عليه الجمعة الخ)** فيه اخراج العيد وفي السراج الوهاج المملوك يجب عليه العيد اذا اذن له مولاه ولا تجب عليه الجمعة لان الجمعة لها بدل بخلاف العيد وقال في الجوهر بعد نقله ينبغي ايضا ان لا يجب عليه العيد كما لا يجب عليه الجمعة لان منافعه لا تنصير مملوكه بالاذن فحالها بعد الاذن كحالها قبله اهـ قلت يؤيده ما جزم به في الظاهرية من ان العيد المأذون له بحضور الجمعة

تخير قال صاحب البحر وهو اليق بالقواعد اه وفي البرازية اذا اذن المولى لعبذه في الجمعة والعيدين ليس له ان يخلف في قول
وقيل له ذلك اه (قوله وهو الاصح) كذا في الهداية وقال الكمال اي الاصح رواية ودراية اه قلت وفي معراج الدراية قال
شيخ الاسلام الصحيح انها سنة مؤكدة وقال الا كثرون انها واجبة (قوله عيدان اجتماعا) قال تاج الشريعة اطلق العيدين على
احدهما والجمعة لمشابهة بينهما في حضور الجمع العظيم صلاتهما على طريقة التغليب كالعمريين والقمرين او نظرا الى اجتماعهما
في اصل المعنى قبل الغلبة على يوم الفطر والاضحى وقد جاءت الجمعة باسم العيد قال عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر
اربعة اعياد وخمسة وقال قائلهم * عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه * وجه الحبيب ويوم العيد والجمعة * اه (قوله بخلاف العيد) اي
فتصح بدون الخطبة ولكن مع الإساءة (قوله ولو قدمها في العيدين ايضا جاز) اي صح وقد اساء (قوله وتقدم على صلاة الجنازة)
اقول الضمير في تقدم راجع الى صلاة العيد لا الخطبة لقوله بعده وتقدم صلاة الجنازة على الخطبة (قوله ندب يوم الفطر الا كل قبل
الصلاة) سواء فيه القروي والمصري ممن كان صائما وقال الكمال يستحب ان يكون المأكل حلوا لما في البخاري كان عليه
الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا اه وقاله في البحر ما يفعله الناس وفي زماننا من جمع التمر مع
اللبن والفطر عليه فليس له اصل في السنة (قوله قبل الصلاة) اقول ويستحب (١٤٢) تعجيله في ابتداء اليوم لما قاله الكلام

يستحب تعجيل الافطار قبل الصلاة
ولولم يأكل قباها الا ياتم ولولم يأكل في يومه
ذلك ربما يعاقب (قوله والاغتسال)
كذا في الهداية وهو يفيد ان الغسل
لليوم وقد منا تصحيح كونه للصلاة
اه وقال في البحر عن المجتبى فان قلت
عد الغسل ههنا مستحبا وفي الطهارة
سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح انه
سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على
المستحب وعدسائر المستحبات المذكورة
هنا في بعض الكتب سنة (قوله ولبس
احسن الثياب) قال في البحر ظاهر
كلامهم تقويم الاحسن من الثياب في
الجمعة والعيدين وان لم يكن ابيض
والدليل دال عليه وساقه ثم قال ومن

خفيفة رضى الله عنه وهو الاصح وما نقل عن محمد انه قال عيد ان اجتماعا في يوم واحد
فالاول سنة والثاني فريضة مؤول بان وجوبها ثبت بالسنة (سوى الخطبة) فانها
ليست من شرائط العيد بل سنة وهي تخالف خطبة الجمعة بان الجمعة لا تصح بدونها
بخلاف العيد وبانها في الجمعة مقدمة على الصلاة بخلاف العيد ولو قدمها في
العيد ايضا جاز ولا تعاد الخطبة بعد الصلاة كذا في العناية (وتقدم على صلاة
الجنازة اذا اجتمعتا) وان كان القياس بخلافه (و) تقدم (صلاة الجنازة على الخطبة)
كذا في القنية (وندب يوم الفطر الا كل قبل الصلاة والاستياك والاغتسال والتطيب
ولبس احسن الثياب) لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعل كذلك وفي يوم النحر
لا يأكل حتى يرجع فيأكل من اخيخته (واداء الفطرة ثم الخروج الى الجبانة)
لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم وفي التعجيل تفرغ
تلب الفقير للصلاة والخروج الى الجبانة (وان وسعهم المسجد ولا بأس باخراج المنبر
اليها في زماننا) كذا في الاختيار (ولا يكبر جهرا في طريقها) خلافا لهما ونقل
الزيلعي عن ابي جعفر انه قال لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات
(ولا يتفل قبل صلاته) لانه صلى الله عليه وسلم لم يفعله مع حرصه على الصلاة ولو جاز

المستحب اظهار الفرح واليدشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة والتكبير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو (لفعله)
المسارعة الى المصلي وصلاة الغداة في مسجد حيه (قوله ثم الخروج الى الجبانة) ليس عطف على قوله ندب بل مستأنف والخبر
محذوف تقديره مسنون دل عليه قوله الآتي والخروج اليها مسنون واما الخروج الى الصلاة فمجردا عن كونه مخصوصا بالجبانة
فواجب والمستحب الخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله منا ومنكم لا تشكر كافي البحر وكذا المصافحة
بل هي سنة عقب الصلوات ناهوا عن ذلك اتي ولنا فيها رسالة سمعنا سعادة اهل الاسلام بالمصافحة عقب الصلاة والسلام (قوله
والخروج اليها اي الجبانة سنة وان وسعهم المسجد) اقول هذا عند عامة المشايخ وهو الصحيح كافي البحر عن التجنيس (قوله
ولا بأس باخراج المنبر الى الجبانة) هذا بخلاف ما في البحر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف المشايخ في بناء المنبر
في الجبانة قال بعضهم يكرهه وقال بعضهم لا يكرهه وفي نسخة الامام خواهر زاد هذا حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا بأس به (قوله
ولا يكبر في الطريق جهرا خلافا لهما) اقول وروى عن الامام الجهر به كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس
بشيء كافي فتح القدير والتكبير سرافي طريق المصلي مستحب عند ابي حنيفة ويقطع التكبير اذا انتهى الى المصلي في رواية وفي رواية
حتى يفتتح الصلاة كافي الجوهرة (قوله ولا يتفل قبل صلاته) اطلقه فشمع كل واحد ولو لم يصل العيد وهو ضريح ما نقله

في البحر عن السراج الوهاج لكن يخالفه ما قاله في الجوهرة لا يتنفل في المصلي قبل العيدين ثم قال وأشار الشيخ أي القدوري إلى أنه لا بأس به أي التنفل في البيت لأنه قيد بالمصلي أه قلت وهو قول البعض وعامتهم على الكراهة قبل الصلاة مطلقا وأفاد المصنف أنه يتنفل بعد صلاته ولكنه مكروه في المصلي عند العامة كما كره التنفل في المصلي قبلها اتفاقا وحكي الزيلعي الاتفاق على كراهة التنفل قبلها في المصلي ويخالفه ما في الجوهرة قال فيها ولا يتنفل في المصلي قبل العيد والمعنى أنه ليس بمسنون لأنه يكره أه وكذلك يخالفه قول الكمال عامة المشايخ على كراهة التنفل قبلها في المصلي والبيت وبعدها في المصلي خاصة أه فيتأمل فيما فيهما مع حكاية الزيلعي الاتفاق المذكور أه وقال في شرح المجمع ويكره التنفل قبلها قيد بقوله قبلها لأن التنفل بعدها غير مكروه اتفاقا قيل يكره في المصلي خاصة والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره كذا في الحانية أه قلت إطلاق حكايته الاتفاق على عدم كراهة التنفل بعدها مخالف لما ذكره الزيلعي من أنه يكره بعدها في المصلي عند العامة وإن حمل على أنه أراد بالاتفاق الاتفاق على عدم كراهته إذا كان في غير المصلي لا يناسبه قوله والأصح أنه مكروه فيه وفي غيره أه قلت فالذي ينبغي أن يؤخذ به ما يفهم من كلام المصنف وهو أنه إنما يكره التنفل بعد الصلاة إذا كان في المصلي كما حمل الكمال الثاني عليه لما روى ابن ماجه كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وفي الخلاصة يستحب أن يصلي بعد صلاة العيدين أربع ركعات قال الكاكي أي بعد الرجوع إلى منزله لحديث علي رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل ورقة حسنة وقيل يقرأ في الأولى بعد الفاتحة سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بعدها والشمس وفي الثالثة بعدها والليل ﴿١٤٣﴾ وفي الرابعة بعدها والضحى أه (قوله يصلي بهم الإمام ركعتين مكبرا الخ)

أقول إنما نص على التكبير للافتتاح وأنصح الشروع بغيره من الأذكار لما قل في التارخانية عن المنافع رطابة لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين غيرها حتى يجب سجود السهو إذا قال فيها الله أجل ساهيا وكذا في الجوهرة قلت لا اختصاص للعيد بوجوب افتتاح كل صلاة كحقيقه الكمال رحمه الله

أفعله تعليما للجواز (وقتها من ارتفاع الشمس إلى الزوال) لأنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد والشمس على قدر رح أوريجين وروى أن قوما شهدوا برؤية الهلال بعد الزوال فأمر صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغدول وجاز الأداء بعد الزوال لما أخره (يصلي بهم الإمام ركعتين مكبرا ومثنيا قبل) تكبيرات (زوائد) هي ثلاث في كل ركعة ويؤلى بين القراءتين (يعني أن الإمام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر للركوع) ويرفع يديه في (الزوائد) لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر منها

(قوله وهي ثلاث في كل ركعة) أقول لو كبر كما يقول الشافعي جاز والخلاف في الأولوية ولو كبر الإمام أكثر من تكبير ابن مسعود تبعه المأموم ما لم تجاوز المأثور وذلك ستة عشر فإذا زاد لا يلزمه متابعتهم كما في البحر (قوله ويؤلى بين القراءتين) أقول إلا أن يكون مسبوقا بركعة ويرى رأي ابن مسعود فيقرأ أولا ثم يكبر تكبيرات العيد وفي النوادر يكبر أولا لأن ما يقضيه المسبوق أول صلاته في حق الأذكار إجماعا وجه الظاهر أن البداءة بالتكبير تؤدي إلى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الإجماع ولابدأ بالقراءة يكون موافقا لعلي رضي الله عنه ويكبر برأى نفسه كما لو أدرك الإمام كذا في الفتح واللاحق برأى إمامه كافي الكافي ولو ترك الموالاة بين القراءتين كالشافعي صح والخلاف في الأولوية لا الجواز ما في البحر وأمر بنو العباس بالناس بالعمل بقول سبدهم ابن عباس رضي الله عنهما وعن هذا صلى أبو يوسف رحمه الله بالناس حين قدم بغداد صلاة العيد وكبر تكبيرا بن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمره بذلك كافي العناية وقال الكاكي والمسئلة مجتهد فيها وطاعة الإمام فيما ليس بمعضية واجبة وهذا ليس بمعضية لأنه قول بعض الصحابة (قوله ثم يقرأ الفاتحة وسورة) أقول ويستحب أن تكون السورة في الأولى سبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الغاشية كافي الفتح (قوله ثم يكبر للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بترك سجود السهو في الركعتين أه قلت ويخالفه ما قاله الكمال في باب سجود السهو لا يجب إلا بترك واجب فلا يجب بترك تكبيرات الانتقال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من صلاة العيد فانها ما حقه بالزوائد أه (قوله ويرفع يديه في الزوائد) أقول إلا أن يدرك الإمام رأكما فكبر بالرفع

﴿قوله ويسكت بين كل تكبيرتين﴾ اشار به الى انه ليس بينهما ذكر مسنون وبه صرح في العناية وقال الكرخي التسييح اولى من السكوت كافي القنية ﴿قوله مقدار ثلاث تسيحات﴾ هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته كافي العناية عن المبسوط ﴿قوله ويخطب بعدها خطبتين﴾ اقول ويستحب ان يفتح الاولى بتسع تكبيرات تترى والثانية بسبع كافي البحر ﴿قوله يعلم فيها احكام الفطرة﴾ اقول وهي خمسة على من تجب ولمن تجب ومتى تجب وكم تجب ومم تجب وتفصيلها سيأتي في صدقة الفطرة ﴿قوله فان قيل قد سبق الخ﴾ هذا وقال صاحب البحر ينبغي للخطيب ان يعلمهم احكامها في الجمعة التي قبلها لياتوا بها جميعا في مجالها قال ولم يره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ﴿قوله فاتته﴾ (١٤٤) مع الامام كلة مع متعلقة بالضمير المستتر في فاتته اي الصلاة لأبفات والمعنى فاتته هو الصلاة بالجماعة وليس معناه فاتت عنه وعن الامام كذا في الجوهرية ﴿قوله لا تقضى﴾ اقول ولودخل مع الامام ثم افسدها لا يقضيها كافي البحر ﴿قوله فقط اي لا تؤخر الى بعد الغد﴾ اقول لو جعل قوله فقط خادما في قوله وتؤخر بعذر وفي الى الغد لكان اولى من قصره على الاخير لقوله فيما سيأتي لو اخرجوها الى الغد بلا عذر لم يحجز ﴿قوله ونذب تأخير الاكل عنها﴾ قال الاتقاني هذا في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبغ ولا يمكس كافي عييد الفطراها واطلق في المصري فشمس من لا يضحي وقيل انما يستحب تأخير الاكل لمن يضحي ليأكل من اخيخته او لآبائها في حق غيره فلا ثم قيل الاكل قبل الصلاة مكروه واختار انه ليس بمكروه واليه اشار المصنف بقوله نذب كما في التبيين ﴿قوله بصيغة المجهول﴾ انما قاله ليشمل كل مصلي اذ لو بناء للمعلوم بما توهم انه مختص بالامام كما اختص بالتعليم ﴿قوله جهرا﴾ اقول والجهر سنة فيه اتفاقا كما في البرهان

تكبيرات الاعياد ويسكت بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسيحات لانها تقام بجمع عظيم وبالمواالة تشبه على من كان بعيدا (ويخطب بعدها خطبتين) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك بخلاف الجمعة فان الخطبة فيها قبل الصلاة لانها شرطها والشرط مقدم (يعلم فيها احكام الفطرة) لانها شرعت لاجلها فان قيل قد سبق ان المندوب اداء الفطرة قبل الخروج الى الجبانة وادائها قبل العلم محال والخطبة ليست الا بعد الخروج اليها فيين الكلامين تناف قلنا لا تنافي لان مندوبية تقديم الفطرة على الخروج لا تنافي جواز تأخيرها عن الخروج فجاز ان لا يعلم بعض الخارجين كيفية ادائها فيفيد التعليم بالنظر اليهم (فاتته مع الامام لا تقضى) يعني ان الامام صلاها مع جماعة وفاتت بعض الناس لا يقضيها في الوقت وبعده لانها بصفة كونها صلاة العيد لم تعرف قرابة الا بشرائط لا تتم بالمفرد (وتؤخر بعذر الى الغد) اي تؤخر صلاة عيد الفطر الى الغد اذا منع من اقامتها عذر بان غم عليهم الهلال وشهد عند الامام بالهلال بعد الزوال او قبله بحيث لا يمكن جمع الناس قبل الزوال او صلاها في يوم غيم وظهر انها وقعت بعد الزوال (فقط) اي لا تؤخر الى بعد الغد لان الاصل فيها ان لا تقضى كالجمعة الا انا تركناه بما روينا من تأخيرها عليه الصلاة والسلام الى الغد ولم يرو تأخيرها الى ما بعد الغد فبقى على الاصل (والاحكام) المذكورة (في الفطر هي الاحكام في الاضحية لكن فيه) اي الاضحية (جاز تأخيرها) اي الصلاة (الى ثالث ايام النحر بلا عذر بکراهة) و) جاز تأخيرها الى الثالث (به) اي بعذر (بدونها) اي الكراهة فانها مؤقتة بوقت الاضحية فتجوز مادام وقها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها لا تقضى والعذر هنا لنفي الكراهة وفي الفطر للجواز حتى لو اخرجوها الى الغد بلا عذر لم يحجز (و) لكن فيه (نذب تأخير الاكل عنها) اي الصلاة بخلاف الفطر (و) فيه (يكبر) بصيغة المجهول (جهرا في الطريق) بخلاف الفطر (و) فيه (يعلم) الامام (في الخطبة تكبير التشريق والافحية) بخلاف الفطر (والتعريف) وهو ان يجتمع الناس

﴿قوله في الطريق﴾ فيه اشارة الى انه يقطع التكبير عند انتهائه الى المصلي وهو رواية وفي رواية (يوم)

حتى يشبع الامام في الصلاة كافي الكافي ﴿قوله ويعلم الامام في الخطبة تكبير التشريق﴾ قال في البحر هكذا ذكروا مع ان تكبير التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة للاتبان به فيه فينبغي ان يعلم في خطبة الجمعة التي يليها العيد اه ﴿قوله والتعريف وهو ان يجتمع الناس الخ﴾ اقول مقتضى تفسيره ان مدلول التعريف خاص بما فسر به وليس لما نذكر فكان ينبغي ان يقال كافي الهداية والتعريف الذي يصنعه الناس وهو ان يجتمع الناس يوم عرفة الخ لما قال في العناية انما قيد بقوله يصنعه الناس لما انه يحج لمعان للاعلام والتطيب من العرف وهو الريح وانشاد الضالة والوقوف بعرفات والتشبه باهل عرفة وهو المراد ههنا اه

﴿قوله يوم عرفة﴾ أقول عرفة اسم اليوم فالإضافة بيانية وعرفات اسم المكان ﴿قوله ليس بشيء﴾ ظاهر مثل هذا اللفظ أنه مطلوب الاجتناب أي فيكره فعله لمقابله بقوله وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره فيكون مكروها في رواية الأصول ﴿قوله والصحيح هو الأول﴾ أي أنه يكره وكذلك قال الكمال والأولى الكراهة لأن الوقوف عهد قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره اه قلت وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي أن يعلل بما في الكافي من قوله بعد ما ذكر ولا يجوز الاختراع في الدين اه ثم قال الكمال ولأن فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرأس يستلزم التشبه وأن لم يقصد والحق أنه إن عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب يوجهه كالأستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت وما في الجامع التمرناشي لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه قلت وكذلك يحمل ما ذكره الكافي بقوله وعن أبي حنيفة أنه ليس بسنة وإنما هو حدث أحدثه الناس فمن فعله جاز اه ﴿قوله ويجب تكبير التشريق الخ﴾ أقول وهو اختيار الأكثر وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم والمراد من الآية ذكر اسم الله على الذبيحة نسخا لذكرهم ﴿١٤٥﴾ عليها غيره كما في البرهان والفتح لكن قال الكمال دليل السنة أنهض

﴿قوله في أيام معدودات﴾ هي أيام التشريق والأيام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين كما في البرهان وقيل كل منهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق كما في البحر ﴿قوله وعن الخليل التكبير﴾ أقول ونصه كما قاله الكاكي قال الخليل بن أحمد التشريق التكبير وإن كان مشتركاً بينه وبين تقديد اللحم والقيام في المشرقة كما نقله صاحب الصحاح وغيره اه وفي البحر قال النضر بن شميل يطلق التشريق على رفع الصوت بالتكبير اه ﴿قوله فالإضافة بيانية﴾ أقول وبه جزم الكمال فقال الإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فإن التكبير لا يسمى تشريقاً إلا إذا كان بتلك اللفاظ في شيء من الأيام

يوم عرفة في موضع تشبها بالواقفين بعرفات (ليس بشيء) وعن أبي يوسف ومحمد في غير رواية الأصول أنه لا يكره والصحيح هو الأول (ويجب تكبير التشريق) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات والتشريق في اللغة تقديد اللحم وعن الخليل التكبير التشريق فالإضافة للبيان فقيل التسمية بتكبير التشريق وقعت على قولهما لأن شيئاً من التكبير لا يقع في أيام التشريق عنده كما سيأتي ويجوز أن يقال باعتبار القرب أخذ اسم أيام التشريق هي الثلاثة بعد يوم النحر وأيام النحر هي يوم العيد ويومان بعده فالأول من الأربعة نحر بلا تشريق والرابع تشريق بالنحر والاثنان نحر وتشريق والتكبير قوله الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر والله الحمد أصل ذلك ما روى أن جبريل عليه السلام لما جاء بالقرآن خاف العجلة على إبراهيم عليه السلام فقال عليه السلام الله أكبر الله أكبر فلما رآه إبراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله أكبر فلما علم اسمعيل عليه السلام بالفداء قال الله أكبر والله الحمد فبقى في الآخرين واجبا (مرة) بأن يقول ما نقلناه من أوله إلى آخره مرة وهو احتراز عن قول الشافعي فإن التكبير عنده ثلاث مرات الله أكبر ولا يزيد عليها وله في التمهيل بعده قولان (من فجر) يوم (عرفة) بلا خلاف بين علمائنا فيه لاتفاق كبار الصحابة عليه (إلى عصر العيد) فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات (فور) متعلق يجب أي عقيب (فرض)

المخصوصة فهو حجة ثلث (درر ١٠ ل) متفرع على قول الكل أي التعبير بتكبير التشريق متفرع على قول أبي حنيفة وصاحبيه ﴿قوله أيام التشريق هي الثلاثة الخ﴾ أقول كذا في الخلاصة وقال الكمال وعلى هذا أي على ما قدمناه عنه فما في الخلاصة لا يصح فإن التشريق في أيام التشريق يجب أن يحمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم لاظهاره للشمس بعد تقطيعه ليتقدد وعلى كل منها يدخل يوم النحر فيها إلا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهراً اه ﴿قوله والتكبير قوله الله أكبر الخ﴾ كذا في الكافي وغيره ﴿قوله أصل ذلك ما روى الخ﴾ كذا في العناية وغيرها نص الفقهاء أنه مأثور عن الخليل ولكن قال الكمال لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم مأثوراً عن ابن مسعود عند ابن أبي شيبة وسنده جيد اه ﴿قوله فلما علم اسمعيل﴾ كذا صرح في العناية بأن الذبيح اسمعيل ولم يصرح به في الكافي بل قال فعلم النبي صلى الله عليه وسلم وقال في البحر فيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا بأنه اسمعيل وطائفة بأنه اسحق والحنفية قائلون بالأول ورجحه الإمام أبو الليث السمرقندي في البستان اه ﴿قوله فبقى في الآخرين واجبا﴾ أقول اقتصر على القول بالوجوب اتباعاً للأكثر كما قدمناه وإن قال في العناية فبقى في الآخرين أما سنة أو واجبا ﴿قوله فور فرض﴾ أي عيني

﴿قوله بلا فصل يمنع البناء﴾ اقول كالتفقهة والحدث العمدة والتكلم عامدا اوساهيا والخروج من المسجد ومجاورة الصفوف في الصحراء ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف يكبر لان حرمة الصلاة باقية وان سبقه الحدث اى بعد فراغه من الصلاة ان شاء ذهب فتوضأ ويرجع ويكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدي في تحريم الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد للطهارة كذا في البحر عن البدايع اه وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة اه ويخالفه ما قاله الزيلعي وان سبقه الحدث قبل ان يكبر توضأ وكبر على الصحيح اه ﴿قوله فيخرج بالفرض النوافل﴾ اى والوتر وخارج صلاة الجنائز لما قيدناه بالفرض ﴿قوله وصلاة العيد﴾ قال في البحر نقلا عن المجتبى البلخيون يكبرون عقيب صلاة العيد لانها تؤدي بجماعة فاشبه الجماعة اه وفي مبسوط ابى الليث لو كبر على اثر صلاة العيد لا بأس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث المسلمين ﴿قوله اذ لا تكبير فيه اى القضاء﴾ اقول ليس على اطلاقه لانه يكبر فور فائتة هذه الايام اذا قضاها فيها وان قضى فائتها فيها من العام القابل الصحيح انه لا يكبر وقال ابو يوسف يكبر وان قضاها في غيرها لا يكبر كالمقضى فائتة غيرها ﴿١٤٦﴾ فيها ﴿قوله خرج به جماعة النساء﴾

بلا فصل يمنع البناء فيخرج بالفرض النوافل وصلاة العيد (ادى) خرج به القضاء اذ لا تكبير فيه (بجماعة مستحبة) خرج به جماعة النساء اذ لم يكن معهن رجل اذ لا تكبير فيها ايضا (على امام مقيم) فلا يجب على المنفرد ولا امام مسافر او امرأة او من اهل القرى والمفاوز (و) على (مقتد) مسافر او قروي او امرأة (وقالا) يجب التكبير (فور كل فرض مطلقا) اى سواء ادى بالجماعة اولا وسواء كان المصلي رجلا او امرأة مسافرا او مقما في المصر او القرى (الى عصر) اليوم (الخامس من) يوم (عرفة) وهو الثالث عشر من ذى الحجة الذي هو تشريق وليس بنحر (وبه) اى بالتكبير الى هذا الوقت وعدم الاقتصار الى عصر العيد (يعمل) الآن احتياطاً في باب العبادات (ولا يتركه المؤتم وان تركه الامام) لانه يؤدي بعد الصلاة لافيه فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة بخلاف سجود السهول لانه يؤدي في الصلاة (ويكبر المسبوق) لانه مقتد تحريمه لكنه لا يكبر مع الامام بل (عقيب القضاء) اى قضاء ما فاتته ومنه يعلم حال اللاحق لانه كان خلف الامام بالتمام

باب صلاة الكسوف

امام الجمعة او مأمور السلطان) اى من امره السلطان ان يصلى هذه الصلاة (يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين كالنفل) اى على هيئة النفل

اقول وجماعة العراة كافي البحرا اه وما قاله الزيلعي ان شرط الجماعة المستحبة احتراز عن جماعة غير مستحبة بجماعة النساء والعيد فيه نظر من حيث اطلاق عدم الاستحباب على جماعة العيد نظره الشيخ شهاب الدين الشافعي اه قلت التنظير غير متبجح لانه لا يكون الا فيما لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد كاندكره وان كان خلاف الاصح فكان ينبغي ان ينبه على ضعفه دون ان يقال فيه فظهر ﴿قوله والا امام مسافر﴾ اقول على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم ﴿قوله ومقتد به﴾ اطلقه عن قيد الحرية كالامام فشمعل ما لوام العيد مثله فيجب على الجميع التكبير على الاصح كافي الجوهره ﴿قوله وبه اى بالتكبير الى هذا الوقت

وعدم الاقتصار الى عصر العيد يعمل﴾ اقول والفتوى عليه كافي الجوهره عن المصنف وقد خص المصنف ارجاع ﴿بلا﴾ الضمير بما ذكر فافاد انه لا يعمل بقوله من الوجوب في حق كل مصل مع ان الفتوى على قول ابى يوسف ومحمد من ان التكبير تبع الفريضة فكل من ادى فريضة فعليه التكبير حتى يكبر المسافر واهل القرى ومن صلى وحده كافي الجوهره فكان ينبغي ان يرجع الضمير في قوله وبه الى قوله وقال لا يجب التكبير فور كل فرض الخ ليشمل ﴿باب صلاة الكسوف﴾ هذا من باب اضافة الشيء الى سببه والكسوف للشمس والكسوف للقمر وهما في اللغة النقصان وقيل الكسوف ذهاب الضوء والكسوف ذهاب الدائرة كذا في الجوهره قلت وفيه اشارة الى الرد على من عاب من اهل الادب محمد في قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الكسوف وبالرد صرح الكافي فقال قلنا الكسوف ذهاب دائرة أى القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلذا ذكر الكسوف فاذا ن لا طعن عليه اه وكذا اجاب في العناية عن محمد بما في المغرب يقاله كسفت الشمس والقمر جميعا اه وقال تاج الشريعة فيكون قول محمد صحيحا وان مخطئه مخطىء اه ﴿قوله يصلى بالناس عند الكسوف ركعتين﴾ اقول لم يصرح المصنف بحكمهما وقال الكمال صلاة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور او واجبة على قويلة واستئذان صلاة الاستسقاء

مختلف فيه فظهر وجه ترتيب ابوابها ثم قال الكمال واختار في الأسرار اى لابي زيد وجوبها اى صلاة الكسوف للامر في قوله عليه الصلاة والسلام اذا رايت شيئا من هذه فافزعوا الى الصلاة والظاهر ان الامر للندب اه وعلى هذا اى على ان الامر للندب اجماع من سوى بعض الاصحاب ثم من اوجبها منهم قيل انما اوجبها للشمس والقمر وهو محجوج بالاجماع قبله وبانه صلاها مع النبي صلى الله عليه وسلم قوم وتأخر آخرون ولم ينقل انه تهدد المخلفين وقد قرن الامر بالصلاة فيها بالامر بالدعاء والصدقة في غير حديث وذلك مستحب اجماعا اه كذا نقل شيخنا عن شيخه ولا يخفى ان القرآن في النظم لا يوجب القرآن في الحكم **(قوله بلا اذان ولا اقامة)** اقول وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكون اجتمعوا كافي الفتح **(قوله ولا جهر)** هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن محمد مثل قول ابي حنيفة كافي الهداية وفي الجوهرة قال ابو يوسف يجهر فيها بالقراءة وعن محمد روايتان احدهما مثل قول ابي حنيفة والثانيه مثل قول ابي يوسف **(قوله ولا خطبة)** هذا باجماع اصحابنا لانه لم ينقل فيه اثر كافي الجوهرة **(قوله وبركوع في كل ركعة)** مستدرك بقوله كالنفل **(قوله)** ويطول القراءة فيهما اى الركعتين اقول وكذا يطيل الركوع والسجود كافي البرهان ولم يبين المصنف مقدار طول القراءة وقال في الجوهرة انه عليه الصلاة والسلام قام في الاولى بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران والمعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها او ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها في الثانية آل عمران او ما يعدلها ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالقلب فاذا خفف احدهما طول الآخر لان المستحب ان يبقى على الخشوع والخوف الى انجلاء الشمس فاي ذلك فعل فقد وجد اه وقال الكمال بعد سياق دليل افضلية التطويل وهذه الصورة حينئذ مستثناة مما سلف في باب الامامة **(١٤٧)** من انه لا ينبغي ان يطول بهم الامام الصلاة ولو خففها جاز ولا يكون مخالفا

للسنة ثم قال والحق ان السنة التطويل والندوب مجرد استيعاب الوقت اى بالصلاة والدعاء **(قوله وبعد ما يدعو)** الضمير راجع للامام قال في البرهان ويدعو جالسا مستقبل القبلة ان شاء او قائما مستقبل الناس ويؤمنون على دعائه حتى تجلي الشمس اه وقال الحلواني وهذا الاخير احسن كذا في الجوهرة عن النهاية **(قوله حتى تجلي)** المراد كمال

(بلا اذان ولا اقامة و) لاجهرو (لا خطبة وبركوع في كل ركعة) وعند الشافعي ركوعين فيه (ويطول) الامام (القراءة فيهما) اى الركعتين (وبعد ما يدعو حتى تجلي) الشمس (وان لم يخضر) اى الامام او مأمور السلطان (صلوا فرادى كالخشوف والريح) الشديدة (والظلمة) الهائلة (والفرع) اى الخوف الغالب من العدو

باب الاستسقاء

(لاجتماع فيه ولا خطبة بل هو دعاء واستغفار) لقوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيت جعله سببا لارسال السماء اى الغيث

الانجلاء لا ابتداء كافي الجوهرة **(قوله وان لم يخضر صلو فرادى)** فيه اشارة الى انهم يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى **(قوله والظلمة الهائلة)** اى بالنهار والريخ الشديد والزلازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الآيات المخوفة كافي التبيين والله يخوف عباده ليتروا المعاصي ويرجعوا الى طاعته آلتى فيها فوزهم وخلصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدائع انهم يصلون في منازلهم وفي المجتبى قيل الجماعة جائرة عندنا لكنها ليست بسنة كذا في البحر **(باب الاستسقاء)** الاستسقاء طلب السقيا يقال سقاه الله واسقاه وقد جاء في القرآن وسقاهم ربهم شرابا طهورا واسقينا كم ماء فراتا كافي الجوهرة وقال الكاكي الاستسقاء طلب السقي والسقي مصدر وطلب الماء يكون في ضمنه كاستغفار طلب المغفرة وغفر الذنوب في ضمنه وفي المجتبى الاستسقاء طلب السقي من الله تعالى بالتسليم عليه والفرع اليه والاستغفار وقد ثبت بالكتاب والسنة والاجماع اه **(قوله لاجتماع فيه)** هذا عند ابي حنيفة وقال ابي يلى الامام بالناس ركعتين وهما سنة عندهما وفي المبسوط قول ابي يوسف مع ابو حنيفة وفي الحجندی مع محمد كافي الجوهرة والاصح ان ابا يوسف مع محمد قاله الشافعي نقلا عن البدائع **(قوله ولا خطبة)** هذا عند ابي حنيفة لانها تتبع للجماعة ولا جماعة فيها عنده وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم الخطبة عندهما الاستغفار كافي الجوهرة **(قوله بل هو دعاء)** اقول وذلك ان يدعو الامام قائما مستقبل القبلة رافعا يديه والناس قعود مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثا غيثا هنيئا مريئا مريعا غدا عاجلا غير رأيت مجلا سحاطة قادما وما شبهه سرا وجهرا كافي البرهان

﴿قوله فان صلوا فرادى جاز﴾ اقول كذا نص في الهداية بقوله قال ابو حنيفة رحمه الله ليس في الاستسقاء صلاة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدا جاز وقال الكمال مفهومه استئناها فرادى وهو غير مراد اه وقال في الجوهرة فان صلى الناس وحدا جاز ولا يكره اه وقال الزيلعي هذا اي اطلاق الجواز ينفي كونها سنة او مستحبة ولكن ان صلوا وحدا لا يكون بدعة ولا يكره ثم حكى ما سيذكره المصنف عن التحفة وقال انه ينفي مشروعيتها مطلقا اه والظاهر نفي مشروعية الاذن فتكون مكروهة لانه مقابل لما قدمه لان المراد نفي مشروعية الطلب فتكون مباحة ﴿قوله وقال محمد يقلب رداءه﴾ يعني اذا مضى صدر من الخطبة وهو بالتخفيف ﴿قوله دون القوم﴾ اي لا يقلب القوم اريدتهم قيل هو بالتشديد لان فيه تكثيرا ﴿قوله ولا يحضر ذمى﴾ قال الكاكي ولو خرج اهل الزمة مع انفسهم الى بيعهم وكنائسهم او الى الصحراء لم يمنعوا من ذلك فلعل الله يستجيب دعاءهم استعجالا لخطتهم في الدنيا وذكر وجهه اه ونقل في البحر عن فتاوى قاضي خان خلافا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر ولم يرجح وذكر الولا الجي ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب اه ويخالف ما قاله الكاكي قول الكمال لا يمكنون من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا فقد يفتن به ضعفاء العوام اه ﴿قوله لانه لاستئزال الرحمة﴾ وانما ينزل عليهم اللعنة كذا في الهداية وقال الكمال اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئزال الغيث الذي هو ارحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها اه والجواب ان المراد الرحمة مطلقا اما العامة ﴿١٤٨﴾ فبلا شك واما الخاصة فلان التضرع وان

﴿فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب فيه رداءه﴾ وقال محمد يقلب الامام فيه رداءه دون القوم وعن ابي يوسف روايتان وحقيقة قلبه ان كان مربعا ان يجعل اعلاه اسفله واسفله اعلاه وان كان مدورا اي جبة ان يجعل الايمن اليسر والايسر الايمن (ولا يحضر ذمى) لانه لاستئزال الرحمة وانما ينزل عليهم العذاب واللعنة (ويخرجون ثلاثة ايام متتابعات) لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم (وقيل لاصلاة فيه) قال في التحفة لاصلاة في الاستسقاء في ظاهر الرواية

باب صلاة الخوف

(لم يجوزها ابو يوسف بعده صلى الله عليه وسلم) لانها انما شرعت على خلاف القياس لاحراز فضيلة الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم وهذا المعنى انعدم بعده عليه الصلاة والسلام (وجوزها) لان الصحابة رضوا الله عنهم اقاموها بعده صلى الله عليه وسلم وسببها الخوف وهو يتحقق بعده ايضا (فاذا خيف من عدو او سبع حاضرين) اشارة الى ما قلوا الخوف الذي يجوز الصلاة على الوجه الذي قلنا اذا

كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة وتقديم العبادة وهم وان جاز ان يسقوا فهم مع ذلك منزل اللعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في جمع يكون كذلك بل وان يمر في امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين فليأمل كذا نخط استاذي على هامش فتح القدير ﴿قوله ويخرجون﴾ قال الكمال الا في مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد اه قلت ينبغي كذلك لاهل المدينة المنورة فيجتمعون في المسجد النبوي لانه لا اشرف من محل

حل فيه خير خلق الله صلى الله عليه وسلم ﴿قوله ثلاثة ايام﴾ قال في العناية لم ينقل اكثر من ذلك قيل يستحب للامام ان يأمر ﴿كان﴾ الناس بصيام ثلاثة ايام وما اطاقوا من الصدقة والخروج من المظالم والتوبة من المعاصي ثم يخرج بهم اليوم الرابع وبالعجائز والصبيان متنظفين في ثياب بذلة متواضعين لله تعالى ويستحب اخراج الدواب اه وكذلك يخرج بالشيوخ الكبار لما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لولا شيوخ ركع وصبيان رضع وبهائم رقع لصب عليكم العذاب ضبا ولعل الله ينظر الى ضعفها فيرحم ذكره الكاكي رحمه الله ﴿باب صلاة الخوف﴾ هذا من اضافة الشيء الى شرطه كافي الجوهرة ويخالفه ما سيذكره المصنف من ان سببها الخوف والتوفيق بينهما ان من قال انها من اضافة الشيء الى شرطه نظر الى الكيفية الخصوصية لان هذه الصفة شرطها العدو ومن قال سببها الخوف نظر الى ان سبب اصل الصلاة الخوف ﴿قوله فاذا خيف من عدو﴾ اولى من عبارة الهداية وغيرها حيث قال ان اشتد الخوف لان الاشتداد ليس بشرط بل الشرط حضور عدو كافي الفتح وغيره ﴿قوله اوسع﴾ عطف مابين لان المراد بالاول من بني آدم ﴿قوله حاضرين﴾ كان المناسب افراد الضمير فيقول حاضرا لان العطف بأول كونهما لاحد الشيئين الا ان تحمل على الواو وخوف الجرق والفرق كالسبع كافي الجوهرة

﴿قوله اوظنواعدواالح﴾ قيد بطلان الصلاة بظهوره غير ماظنواوهو مقيد ايضا بما اذا تجاوزت الطائفة الصفوف فاذا لم تجاوزو
ثم تبين خلاف ماظنوا بنوا استحسانا كما انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف وافاد
المصنف جوازها لو ظهر كما ظنوا وبه صرح الكمال ﴿قوله لم تجز صلاتهم﴾ يعني الا الامام لعدم المفسد في حقه ﴿قوله جعل الامام
طائفة الح﴾ قال الكمال اعلم ان الصلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلاة خلف الامام اما اذا
لم يتنازعوا فالأفضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصل بالآخرى امام آخر تمامها اهو هناك كيفيات اخرى معلومة
في الخلافات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف في الاولى كذا في البحر ﴿قوله ومضوا الى الخوف﴾ اي مشاة لما سذكروه
﴿قوله ورعدة في الثلاثي﴾ اي لو الثنائي ﴿قوله وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا﴾ اشتداده هنا ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل
يهجم بالحاربة كافي الجوهره ﴿قوله صلوا ركبانا فرادى﴾ اشار به الى انه لا يصح الاقتداء حال ركوبهم ويستثنى منه ما اذا كان
المقتدى والامام على دابة واحدة ﴿١٤٩﴾ فانه يصح الاقتداء كافي الكافي وغيره ﴿قوله وتفسد صلاتهم بالقتال﴾ اي

اذا كان يعمل كثير ولو قاتل بعمل قليل
كالرماية لا تفسد صلاته كافي التبيين وقد
اورد صاحب البرهان نقضا على هذا
وهو جواز قتل الحية في الصلاة وان
كان يعمل كثير على الظاهر اه قلت
وجوابه ما في الكافي من ان قتل الحية
والعقرب مستثنى بالنص اي على خلاف
القياس والمعالجة ثم اقل ظاهرا فلا يلحق
به دلالة اه ﴿قوله والمشي﴾ اقول كذا
في البرهان وصدر الشريعة ومراد
المصنف ومن وافقه افتتاحها حالة
كونه ماشيا كما صرح به في الكافي حيث
قال ولم تجز لماش اي ان كان ماشيا
هاربا من العدو لم يمكنه الوقف
ليصلي فانه لا يصلي ماشيا خلافا
للشافعي اه او يحبل على المشي فيها لغير
ارادة الاصطفا ف بمقابلة العدو

كان العدو وقرب منهم بطريق الحقيقة وبمقابلتهم فاما اذا كان بعد منهم او ظنوا عدوا
بان رأوا سوادا او غبارا فصلوا صلاة الخوف فظهر غير ذلك لم تجز صلاتهم (جعل
الامام طائفة بازاء الخوف وصلى باخرى ركعة لو) كان (مسافرا او في الفجر او الجمعة
او العيدين و) صلى (ركعتين لو) كان (مقيما وفي غير الثنائي) هكذا قال ليتناول صلاة
المغرب فان حكمها حكم الرباعي (ومضوا الى الخوف وجاءت الاخرى وصلى بهم
ما بقي) من ركعتين في الرباعي وركعة في الثلاثي (وسلم) الامام (وحدد وذهبوا)
اي هذه الطائفة (اليه) اي الخوف (وجاءت) الطائفة (الاولى واثموا) صلاتهم
(بلا قراءة وسلموا) لانهم لاحقون فكأنهم خلف الامام (ثم) جاء (الآخرى واثموا)
صلاتهم (بقراءة) لانهم مسبوقون (وان اشتد خوفهم صلوا ركبانا فرادى بالاياء
الاجهة قدرتهم) فان قدروا على توجه القبلة توجهوا اليها والا فالى ما قدروا على
التوجه اليه (وتفسد) صلاتهم (بالقتال والمشي والركوب) لانه عمل كثير

باب الصلاة في الكعبة

(صح فيها النفل) وفاقا (والفرض) خلافا للشافعي (منفرد او بجماعة وان اختلفت
وجوههم الامن قفاه الى وجه الامام) فانها لا تجوز لانه تقدم امامه ومن سواه
لم يتقدم وتوجه الى القبلة (كذا لو تحلقوا) اي صح صلاتهم (فيها ولو) كان
(بعضهم قدام الامام مستقبلا) بوجهه (اليه) اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها) اي الكعبة (من الامام جاز) اقتدائه (الامن في جانبه) لتقدمه على

اما المشي للاصطفا فمستفاد جوازه مما تقدم من قوله وذهبوا ثم جاؤا وبه صرح في كثير من المعبرات كالتيبين والجوهره
والبدائع وعبارتها ولوركب فسدت صلاته عندنا لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشي فانه امر
لا بد منه حتى يصطفوا بازاء العدو اه ﴿تممة﴾ حمل السلاح في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا لا واجب كما قاله الشافعي
ومالك عملا بظاهر الامر في قول تعالى وليأخذوا سلاحهم الآية قلنا هو محمول على الندب لان حمله ليس من اعمالها
فلا يجب فيها كافي البرهان ﴿باب الصلاة في الكعبة﴾ في الباب زيادة عن الترجمة وهو حسن ﴿قوله وبجماعة وان اختلفت
وجوههم﴾ شامل لما اذا كان وجهه المقتدى بجانب الامام فانه يصح وكذا لما اذا كان وجهه لوجهه وان كرهه به صرح الزيلعي
﴿قوله كذا لو تحلقوا فيها الح﴾ مستدرك بقوله وبجماعة وان اختلف وجوههم ﴿قوله اقتدوا من الجوانب لوبعضهم اقرب
اليها من الامام جاز﴾ اقول لو اتى بواو الحال مكان لو من قوله لوبعضهم كما فعل صدر الشريعة لكان اولى ﴿قوله الامن
في جانبه﴾ اي اذا تمحض كونه في جهة امانه واما اذا وقف مسامتا لركن في جانب الامام وكان اقرب
اليها من الامام فينبغي عدم الصحة احتياطا لترجيح جهة الامام ولماره منقولا وهذه صورته

واما اذا لم يكن اقرب اليها من الامام فلا خفاء في صحة صلاة المأموم وقد توهم عدم صحتها بعض من يعظ بالحرم الشريف حتى منع الناس من الصلاة خلف الامام في جاني الحجر ورأيت وكنت طائفاً سنة احدى وعشرين بعد الالف محرماً كاحاد الناس الفقراء وهو ينازع الامام الخنفي بالحجر فالامام يقول له صلاة محاذي الركن صحيحة لكونه متأخراً عن الامام فهو في حكم من بجهته وذلك الواعظ يقول لا تصح صلاة من يحاذي الركن الى آخر المسجد فلما اسعفت الامام بما قدمناه صار الواعظ يصعد النظر نحوى كالمستهزئ بزي حالي وطال المجال وزال المحال وقد كان منع الناس من الصلاة فيه مدة ثم مررت وقت الظهر واذا الصف ملتئم والناس يصلون خلف الامام كما كان قبل منع الواعظ فقال لي الامام جزاك الله خيراً هذا في صحيفتك فله الحمد على اظهار شريعته ﴿باب سجود السهو﴾ اضافته الى السبب وهي الاصل اذ هي للاختصاص واقواء اختصار السبب بالسبب والسهو الغفلة قال في المصباح فرقوا بينه وبين النسيان بان الناس اذا ذكرته تذكر والسهو بخلافه وقال الحدادي النسيان غروب الشيء عن النفس بعد حضور ﴿١٥٠﴾ والسهو قديكون عما كان الانسان

الامام بخلاف من في جانب آخر لانه خلف الامام حكماً فلا يضر القرب اليها (اقتدوا من خارج بامام فيها والباب مفتوح جاز) اقتدأؤهم لان وقوف الامام فيها وبابها مفتوح كوقوفه في المحراب في سائر المساجد (وكرهت) الصلاة (فوقها) وان جازت لانه ينافي تعظيمها

﴿باب سجود السهو والشك﴾

(يجب) اي سجود السهو وقيل يسن والصحيح الاول (بعد تسليميتين) اختاره صاحب الهداية وشمس الأئمة والامام ابواليسر والامام ظهير الدين المرغيناني (او تسليمة) اختاره صاحب السكافي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام خواهر زاده وصاحب الايضاح قال تاج الشريعة في شرح الهداية ذكر شمس الأئمة انه يسلم بتسليميتين وهو الاصح لانه قول كبار الصحابة كعمرو بن عبد الله بن مسعود وجمهور العلماء والخذ برواية الصحابة الذين كانوا قريبا من رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى والرواية الاخرى عن عائشة وسهل بن سعد رضي الله عنهما وعائشة كانت في صف النساء وسهل كان في صف الصبيان فيحتمل انهما لم يسلمعا التسليمة الثانية لانه صلى الله عليه وسلم كان يسلم الثانية اخفض من الاولى هذا هو المسطور في الكتب المشهورة وسوق كلام الفريقين يدل على ان القولين للام الاعظم وفي المجمع نسب الثاني الى محمد والاول اليهما وما وجدته في كتاب الامام نقله صاحب معراج الدراية بقليل وعلى كونهما قوله يناسب ما قيل المختار للمنفرد تسليمتان واللام تسليمة لانه اذا سلمتتين ربما يشتغل بعض الجماعة بما ينافي

عالمه واما لا يكون عالماً به كذا في شرح نظم الكثر للمقدسي ولكن الفقهاء لا يفرقون بينهما ﴿قوله والشك﴾ كذا هو ثابت في بعض النسخ فيكون معطوفاً على المضاف والتقدير هذا باب في بيان احكام سجود السهو واحكام الشك ولا تفرق الفقهاء بين السهو والشك في الحكم والادباء عرفوا الشك بانه تساوي امرين لا مزية لاحدهما على الآخر والظن تساويهما وجهة الصواب ارجح والوهم تساويهما وجهة الخطاء ارجح كافي الجوهرية ﴿قوله وقيل يسن﴾ قاله القدوري وذكر انه سنة عند عامة اصحابنا ﴿قوله والصحيح الاول﴾ اي انه يجب كذا في الهداية وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عن قول القدوري اه ونص محمد علي وجوبه كافي التبيين ﴿قوله بعد تسليميتين﴾ بيان لمحله المسنون عندنا

وعند الشافعي قبل السلام وقال الزيلعي قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل المذهبين قولاً وفعلاً وهذا (الصلاة) الخلاف في الاولوية ولا خلاف في الجواز قبل السلام وبعده اه قلت لكن يكره قبله تنزيهاً ذكره المقدسي ﴿قوله او تسليمة﴾ اقتصر على هذا الشيخ المقدسي في شرحه كالتقاية تبعاً للاكثر واطلقه المصنف فشمس الامام والمنفرد واختلاف في جهة التسليمة فقليل يسلم تلقاء وجهه والاصح انه يسلم عن يمينه لانها هيئة التسليم المستون ذكره تاج الشريعة ﴿قوله وشيخ الاسلام﴾ اقول بل قال شيخ الاسلام اي خواهر زاده لو سلم تسليميتين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لانه كالكلام وفي الحجازية الاحوط قبل السلام الثاني وفي الجنب وهو الاصح وفي المحيط على قول عامة المشايخ يكتفي بتسليمة واحدة وهو الاضمن للاحتياط ذكره الكاكي وقال صاحب البحر والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه فقط لانه المعهود به يحصل التحليل فلا حاجة الى غيره اه

(قوله سجدتان فاعل يجب) اقول قدم في اول الباب أن الفاعل هو الضمير في يجب فليأمل فيه والبيان بسجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى اذا طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه وكذا اذا احترت في قضاء الغائبة او خرج وقت الجمعة وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط السهو وكافي الفتح **(قوله وتشهد وسلام)** اشار به الى ان السهو يرفع التشهد واما رفع القعدة فلا بخلاف السجدة الصليية وسجدة التلاوة واذا تذكر احداها في القعدة فسجدها فانها ترفع القعدة فيفترض القعود بعدها لان مجلها قبل القعدة وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدين حيث تفسد الصلاة لترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدي الروايتين وهو المختار ذكره الكمال **(قوله اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة)** اقول اشار به الى ضعف القول بأنه يجب السهو بترك بعض الواجبات عمدا كما نقله المقدسي عن اللؤلؤجية اه وهي ثلاثة ترك القعدة الاولى عمدا وتأخير احدي سجدي الركعة الاولى الى آخر الصلاة وتفكره عمدا حتى شغله عن ركن لشكه في افعال صلاته **(قوله قيل بحرف)** اي مثل قوله اللهم **(قوله وركوعين)** اقول والمعتبر منهما الاول وهو رواية باب الحدث في الصلاة وفي رواية **(١٥١)** باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من انه لو قرأ المسنون ثم ركع ثم احب ان

يزيد في القراءة فقرأ لا يرتفع الاول انما هو على رواية باب الحدث كما في الفتح **(قوله والاصح قدر ما تجوز به الصلاة الخ)** كذا في الهداية وهذا في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه اذا جهر في السرية كما قدمناه **(قوله على منفرد)** اقول الا فيما اذا جهر في محل الاخفاء كما قدمناه **(قوله ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الثاني)** اي تشهد السهو وكذا يأتي بالدعاء كما صرح به الزيلعي **(قوله والاحوط الخ)** هو قول الطحاوي **(قوله المسبوق يسجد مع امامه)** اقول وكذا المقيم خلف المسافرين ثم يتم صلاته ولودخل المأموم مع الامام بعد ما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى ذكره الزيلعي **(قوله والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام)** قال الكمال ينبغي ان لا يعجل بالقيام بل يؤخر

الصلاة (سجدتان) فاعل يجب (وتشهد وسلام) يمينا ويسارا (بترك واجب سهوا) اذ في العمديا ثم ولا تجب سجدة (كركوع قبل القراءة) فان تقديمها على الركوع واجب لا فرض خلافا لزمروا اما تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود ففرض كما سبق تحقيقه في باب صفة الصلاة بما لا مزيد عليه (وتأخير القيام الى الثالثة زيادة على التشهد) قيل بحرف والصحيح بقدر ما يؤدي فيه ركن (وركوعين) فان الاقتصار على الواحد واجب ففي الزيادة عليه تركه (والجهر فيما يخافت وعكسه) واختلف في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين (وترك القعود الاول) سائر الواجبات المذكورة في باب صفة الصلاة (وان تكرر) اي ترك الواجب يعني تجب سجدة واحدة على تقدير تكرار ترك الواجب (على منفرد) متعلق بيجب (و) على (مقتد بسهو امامه ان سجد امامه) وان لم يسجد لم يسجد المؤتم بخلاف تكبير التشريق كما مر في باب (لابسهوه) اي لا يجب على المقتدي بسهوه اذ لو سجد وحده خالف امامه وان سجد معه الامام انقلب الامامة اقتداء (ويصلي) على النبي صلى الله عليه وسلم (في التشهد الثاني والاحوط التصلية فيهما) اي في التشهدين كذا في الظهيرية (المسبوق يسجد مع امامه) وان كان سهوه فيما فات عنه ثم يقضى ما فات والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام (ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود) وان قيدها به لا يعود (ولو سها فيه) اي فيما يقضى (سجدتان) لهذا السهو

حتى ينقطع ظنه عن سجود الامام **(قوله ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه ان لم يقيد الركعة بالسجود)** اقول وعليه ان يعيد القيام والركوع لا رتقاضهما بمتابعته وان لم يعد وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته كما قال في البرهان ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام لسهوه يتابعه فيه لعدم تأكد انفراده ويقعد معه قدر التشهد الاول ثم يعيد القيام والركوع لا رتقاضهما بمتابعته وان لم يتابعه وقيد ركعته بالسجدة فسدت صلاته وان سجد قبله اي قبل سجود امامه لا يتابعه لتأكد انفراده ويسجد في آخر صلاته لسهو الامام استحسانا لا لزامه ان يفعل مثله اه وفي البدايع خلافة فلا تفسد بترك المتابعة اه **(قوله وان قيدها به لا يعود)** لان انفراده قد تأكد كذا علمه قاضي حان ومفهوما انه اذا عاود وسجد مع الامام فسدت **(قوله فلو سها في المسبوق فيه اي فيما يقضى سجدتان)** اقول وان لم يكن تابع الامام كفاد سجدتان وتنظم الثانية الاولى ذكره قاضي خان ولو سلم مع الامام او قبله فلا سهو عليه ولو بعده لزمه وقيل يلزمه في التسليمة الثانية دون الاولى ذكره المقدسي

﴿قوله كذا لاحق﴾ اقول لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو او جاء اليه من الوضوء بل يبدأ بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلاته قاله المقدسي وذكر الفرق في شرحه ﴿قوله﴾ يعني يجب عليه سجود السهو الخ انما صدر شرح المتن بصيغة يعني اشارة الى ان المتن ليس على ظاهره لان قوله متناكذا لاحق ربما وهم ان اللاحق كالمسبوق يلزمه السجود بسهو فيما يقضيه وليس كذلك لانه قدم في باب الامامة ان اللاحق لا يأتي بقراءة ولا سهو فيما يقضيه ﴿قوله﴾ احتزبه عن النفل الخ كذا في الجوهرية عن الوجيز وقال انه يعود في النفل ما لم يقيد بالسجدة اه وقال المقدسي حكى فيه خلافا في المحيط اه ﴿قوله﴾ وهو اليه اقرب قدم مفعول افعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافضل في ضرام السقط وان اباة النحو يون قاله ابن كمال باشا ﴿قوله﴾ بان لم يرفع ركبته من الارض اي وقد رفع اليه عنها قاله الزيلعي ثم قال وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب اه وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال الاصح فيه اي التفسير ما في الكافي انه بان يستوى النصف الاسفل يعني وظهره بعدم تحن فلم يسنوه فهو الى القعود اقرب اه فيستفاد منه انه لا سجود عليه اذا عاد في هذه الحالة وهو قول الأكثر كما سيأتي ﴿قوله﴾ عاد ولا سهو اقول ونفي السهو هو الاصح كما في الهداية وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقيل يسجد للسهو اذا كان للقعود اقرب قال في النهاية والولولجية وهو المختار ﴿قوله﴾ كذا قاله الزيلعي ومثله في البرهان ﴿١٥٢﴾ حيث قال انه يعود ما لم يستتم قائما في ظاهر

(كذا لاحق) يعني يجب عليه سجود السهو لسهو امامه بان سهوا حال نوم المقتدي او ذهابه الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه (سها عن القعود الاول في ذوات الاربع او الثلاث من الفرض) احتزبه عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها لاحالة (وان استوى قائما وذكره) اي القعود الاول (وهو اليه) اي القعود (اقرب) بان لم يرفع ركبته من الارض (عاد ولا سهو) لان ما يقرب الى الشيء يأخذ حكمه كفاء المعسر (والا) اي وان لم يكن اقرب اليه بل الى القيام بان رفع ركبته (قام وسجد للسهو) وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الاصح كذا قال الزيلعي (وان سها عن الاخير) حتى قام الى الخامسة في الرابعة والرابعة في الثالثة والثالثة في الثانية (عاد ما لم يسجد) لان فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة ليس بمحل الرفض (وسجد للسهو) لانه اخر فرضا (وان سجد) مرتب بقوله ما لم يسجد (صار فرضه نفلا وضم) في الرباعي ركعة (سادسة ان شاء) انما قال ذلك لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه (وفي الثلاثي الصائر اربعا لا يحتاج الى الضم) اذ الركعات الثلاث بضم الرابعة اليها تحولت الى النفل فحصلت الصلاة التامة (وفي الثنائي الصائر ثلاثا) وهو الفجر (لا يضم) رابعة ليكون الكل نفلا لان النفل بعد طلوع

الرواية وهي الاصح اه قلت فان استتم قائما ثم عاد قال في التبيين والبرهان تفسد صلاته في الصحيح لتكامل الجنابة برفض الفرض ما ليس بفرض اه وقال المقدسي في شرحه قد صحح في الدراية والاحتجتي الصحة وذكره الكمال بحثا وذكر ابن عوف والبردوي في شرحيهما القدوري ان عاد الى القعود يكون مسيئا ولا تفسد صلاته ويسجد لتأخير الواجب وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه رفض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو سها عن السورة فركع فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرأ لاجل الواجب وكما لو سها عن القنوت وركع فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ثم قال وهذا في الامام والمنفرد ولو قام المأموم

سأها عاد لان القعود فرض عليه للمتابعة اه ﴿قوله﴾ والثالثة في الثانية تسمية القعود فيها بالايخير باعتبار ﴿الفجر﴾ المشاكلة ﴿قوله﴾ وان سجد صار فرضه نفلا قال في الهداية ويبطل فرضه بوضع الجبهة عند ابى يوسف لانه سجود كامل وعند محمد برفعه لان تمام الشيء باخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث وثمره الخلاف تظهر فيما اذا سبقه الحدث في السجود يبنى عند محمد لا عند ابى يوسف وقال الكمال اختار فيخر الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه ارفق واقيس ﴿قوله﴾ وضم سادسة اقول ولا سهو عليه في الاصح لان نقصان لفساد الفرضية لا يجبر بالسجود كما في شرح النقاية ﴿قوله﴾ ان شاء الخ تصريح بعدم الوجوب كما صرح به المبسوط حيث قال واحب الى ان يشفع الخامسة ويخالفه عبارة القدوري حيث قال وكان عليه ان يضم سادسة قال في الجوهرية فيه اشارة الى الوجوب اه وكذا قال في النهاية لفظ الاصل يدل على الوجوب فانه قال فيه عليه ان يضيف وكلمة على الايجاب اه ﴿قوله﴾ وفي الثنائي الصائر ثلاثا وهو الفجر لا يضم الخ اقول كذا قال الزيلعي بعدم الضم لكراهة النفل بعد طلوع الفجر باكثر من سنته قلت الزيادة حاصلة بمصلا لا بقلابه نفلا وقد صرح الزيلعي قبل هذا انه في العصر يضم على الاصح لان الكراهة فيما اذا قصد لا فيما اذا لم يقصد اه فالعلة جارية في الفجر ولا يفرق الحال بين ما اذا جلس في آخره وما لم

يجلس على ان يقول يجب الضم اخذا بظاهر الاصل وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهية الضم كافي البحر **(قوله عاد وسلم)** اقول ولا يعيد التشهد وانما يعود مع انه لو لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لياتي بالسالم في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا القيام قيل نعم فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا من انه لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السالم وان سلم سلموا **(١٥٣)** في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم فيما اذا قام قبل القعدة كذا في الفتح

(قوله لم يقل ههنا ان شاء الخ) نقله الشافعي عن شرح الوقاية **(قوله وهو الاصح كذا قال الزيلعي)** اقول وكذا قال الكمال المختار ان يضم وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان تمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتقل باكثر من ركعتي الفجر قصدا اه فان ظهر انه طلع الفجر عند افتتاحهما فظاهر الجواب انها تجز آتية عن ركعتي الفجر ذكره الحلواني وفي جامع الاسي جاني وهو الاصح وقال ابو عبدالله الحيز اخري وشمس الائمة وفخر الاسلام وقاض خان لاتبوان وهو الاصح **(قوله ومقتدبه فيها صلاهما)** اي لزمه صلاتهما وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف ولا يلزمه غيرها وقال محمد يلزمه ان يقضى اي يصلي ستا قال في الوجيز وهو الاصح كذا في الجوهرة **(قوله وقضاها ان افسد)** هذا عند ما هو الصحيح وعليه الفتوى كافي الجوهرة وعند محمد لا قضاء عليه اعتبارا بالامام **(قوله في الصورتين)** اي صورة الخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي **(قوله وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة)** هذا مبني على ما تقدم ومقتضى التصحيح المتقدم عن الزيلعي الضم لعدم القصد **(قوله كما كرر قبله)**

الفجر بأكثر من سنة الفجر مكروه (وان قعد الاخير) عطف على قوله وان سها عن الاخير (ثم قام سهوا) ولم يسلم (عاد وسلم الا ان يسجد للخامسة في الرباعي والرابعة في الثلاثي فيتم فرضه) لوجود القعود الاخير (ويضم سادسة في الرباعي) لم يقل ههنا ان شاء كما قال في الاول مع انه لو قطع لاقضاء عليه في الصورتين لان ضم السادسة ههنا أكد من ضمها هناك لان فرضه قد تم ههنا لكن بتأخير السالم يجب سجود السهو فلو قطع هاتين الركعتين بان لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون فلا بد ان يضم سادسة ويجلس على رأس الركعتين ويسجد للسهو بخلاف المسئلة الاولى فان الفريضة ثمة لم تنقطع لاحتياج الى تدارك نقصانها (ولو عصرا) اشارة الى ضعف ما قيل لا يضم في العصر لكرهية النقل بعدها وقيل يضم لان هذا ليس بمقصود والنهاي عن النقل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه وهو الاصح كذا قال الزيلعي (و) يضم (خامسة في الثلاثي لتصير الركعتان) في الصورتين (نفلا وان لم تنوبا سنة الظهر والعشاء والمغرب) لان مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما كانت بتحريمه مبتدأة (ويسجد) عطف على قوله ويضم (للسهو) لتأخير السالم (ومقتدبه فيهما) اي الركعتين الزائدتين في الصورتين (صلاهما) بتبعية الامام (وقضاها ان افسد) لانه شرع قصدا (وفي الفجر الصائر ثلاثا لا يضم رابعة) لكرهية النقل بعده كما كرره قبله مطلقا وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد لا قبله مطلقا لما فرغ من بيان حال الفرض بالنظر الى السهو في القعود اراد بيان حال النقل فيه تيمنا بالاقسام فقال (ترك القعود الاول في النقل سهوا سجد ولم يفسد) وكان القياس ان يفسد وهو قول زفر ورواية عن محمد وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة السهو بتركها ساهيا لان التطوع كما شرع ركعتين شرع اربع ايضا فاذا ترك القعدة وقام الى الشفع الثاني امكتنا ان نجعل الكل صلاة واحدة وفي الواحدة من ذوات الاربع لم يفرض الا القعدة الاخيرة وهي قعدة الختم والتحليل كافي الظهر بخلاف صلاة الفجر لانها شرعت ركعتين لا غير وبضم الشفع الثاني لا يصير الكل صلاة واحدة وهذا الفقه وهو ان القعدة الاخيرة ليست من الاركان ولكنها فرضت للختم لان ختم المفروض فرض واذا لم تكن القعدة الاولى فرضا فاذا قام الى الثالثة ههنا صارت الصلاة من ذوات الاربع فلم تكن القعدة الاولى للختم فلم تبقى فرضا كافي الفرض كذا

مطلقا اي سواء قصد او لم يقصد لمقابله بقوله وفي العصر يكره بعده اذا شرع بالقصد الخ هذا مبني على ما تقدم من انه اذا لم يجلس في الفجر وقام لثلاثة لا يضم وقدمنا على مقتضى التصحيح من الضم في العصر انه يضم في الفجر فكذلك هنا **(قوله وفي الاستحسان لا يفسد ويجب سجدة السهو)** اقول وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف كافي قاض خان **(قوله امكتنا ان نجعل الكل صلاة واحدة)** اي فيجب الجلوس على كل شفع فاذا تركه لزم السهو **(قوله لا يصير الكل صلاة واحدة)** اي مفروضة

﴿قوله تنفل ركعتين﴾ نفي البناء على وجه الاستحباب كما صرح به في البرهان ﴿قوله ولكن اعاده اي سجود السهو﴾ هو المختار لما قال تاج الشريعة ذكر جدي صاحب المحيط في شرح الجامع ان المختار هو الاعادة لان ما اتاه من السجود بطل في عيدها هو كذا قال الزبلي يعيده هو المختار وقيل لا يعيد لان الجبر حصل بالاول اه وهذا الاخير قول ابي بكر الاعمش وبه اخذ الفقيه ابو جعفر كما في الفتاوى الصغرى ﴿قوله سلام من عليه السهو يخرج موقوفا﴾ هذا عندهما وعند محمد وهو قول زفر لا يخرج عن الصلاة اصلا لا موقوفا ولا باتا كافي العناية ﴿قوله ان يسجد شرط لقوله يصح﴾ اقول شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لانتقاض الطهارة وللزوم الاتمام فقد تابع فيه صريح غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا تنتقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجدا لم يسجد كما صرح به ﴿١٥٤﴾ في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق

في معراج الدراية (تنفل ركعتين وسها فسجد لا ينبي) اي لا يصلي بهذه التحريم صلاة بلا تجديد تحريم لان سجود السهو وقع في خلال الصلاة (ولو بني صح) لبقاء التحريم (و) لكن (اعاده) اي سجود السهو لان ما اتى به من السجود وقع في خلال الصلاة فلا يعتد به (سلام من عليه السهو يخرج موقوفا) لا قطعا (حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعينية الاقامة ان يسجد) شرط لقوله يصح (والا) اي وان لم يسجد (فلا) يترتب عليه الاحكام المذكورة (وسلامه) اي سلام من عليه السهو (للقطع) اي بنية قطع الصلاة (لا يقطع) لان نيته لتغيير المشروع قبل غلو كماله نوى الظهر ستابل عليه ان يسجد للسهو لبقاء التحريم بخلاف ما اذا اسلم وهو ذاكر للسجدة الصليية حيث تفسد صلاته والفرق ان سجود السهو يؤثر في حرمة الصلاة وهي باقية والصليية يؤثر في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمدة (مالم يتحول) عن القبلة (او يتكلم) فانهما يبطلان التحريم (وقيل) لا يقطع بالتحويل (مالم يتكلم او يخرج من المسجد) والاصل ان يسجد قبل ان يتكلم او يخرج وان شئ او انحراف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ كذا في النهاية (مصلى الظهر سلم على الركعتين يتوهم الاتمام) اي يتوهم انه (اتمها) اي اتم الظهر اربعا (وسجد للسهو) لما روى انه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك (بخلاف ما لو سلم على ظن انه مسافر او انها الجمعة او كان) المصلي (قريب العهد بالاسلام فظن ان الظهر) اي فرضه (ركعتان او) كان (في العشاء فظن انها التراويح حيث تبطل) صلاته في جميع هذه الصور لانه سلم عامد الا يسجد للسهو في الجمعة والعيد (شك من ليس) الشك (عادته) وقع في عبارة الفقهاء وشك اول مرة قال في الكافي معناه ان الشك ليس بعادته لانه لم يشك في عمره قط (انه كم صلى) متعلق بشك (استأنف وان كثر) الشك (عمل بغالب ظنه وان لم يغلب) ظنه (اخذ بالاقل) وقعد في كل ما ظنه آخرها (اي الصلاة) (شك فيها) اي صلاته (تفكر) في ذلك (حتى استيقن ان طال) تفكره (قدر ما يمكن فيه اداء ركن) من اركان الصلاة (وجبت السجدة) عليه (ولو) لم يكن طال تفكره ذلك

العناية وفتح القدير وغيرها اه قلت وذلك ان الخروج بالسلام المذكور ليس معناه الخروج من وجه دون وجه بل معناه الخروج من كل وجه لكن بفرضية العود كافي العناية اه فاذا قهقه لم تصادف حرمة الصلاة فلا تنتقض طهارته عندهما كما في صلاة الجنازة نص عليه تاج الشريعة اه وتعدر العود الى السجود بعد القهقهة كافي البحر هذا هو الوجه لعدم نقض الطهارة مطلقا عندهما والوجه لعدم صيرورة فرضه اربعينية الاقامة ما قاله الكمال ان النية لم تحصل في حرمة الصلاة ويسقط سجود السهو لانه لو يسجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلاة فيتركه ويقوم ولا يؤثر باداء شئ اذا كان في ادائه ابطاله اه ومثله في معراج الدراية ﴿قوله لا يسجد للسهو في الجمعة والعيد﴾ اي لدفع الفتنة بعدم علم الجميع به وفساد صلاة من لم يتابع الامام عند من يراه ﴿قوله شك﴾ يعني في صلاته وقد صرح بالظرف صاحب الهداية

وقال الكمال قيد بالظرف لانه لو شك بعد الفراغ منها او بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر الا ان وقع في (القدر) التعيين ليس غير فان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصل ركعة بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو ﴿قوله قال في الكافي معناه﴾ اقول هذا اخذ ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال فيخر الاسلام اي اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ كافي الخلاصة والحانية والظهيرية كذا افاده المقدسي ﴿قوله وقعد في كل ما ظنه آخرها﴾ كذا في الهداية وقال الكمال في هذه الافادة قصور وذكر وجهه وفي الولوجية ما يخالفه ووافق كلام المصنف والهداية فمن اراد فلينظر فيهما

باب سجود التلاوة ﴿ هذا من اضافة الحكم الى سببه وقصر السبب على التلاوة دون السماع لان السبب في حق السامع التلاوة كما هو مذهب بعض مشايخنا وهو الصحيح ولئن سلم ان السماع سبب في حقه لم ينس عليه لكون التلاوة أصلاً في الباب ﴿ قوله ﴾ يجب موسعاً الخ اقول هذا الاختلاف في الخارجية لا الصلواتية لما قال في البحرانها واجبة على التراخي ان لم تكن صلواتية وانما يتحقق عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة واما الصلواتية فانها تجب مضيقاً اه ويجوز ان يقال تجب الصلواتية موسعاً بالنسبة لمحلها كالوتلا في اول صلاته وسجدها في آخرها ويكره تأخيرها مطلقاً اي سواء كانت صلواتية او غيرها وهو الاصح والكرهية تنزيهية في غير الصلواتية لانها لو كانت تحريرية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك ﴿ قوله كذا في العناية ﴾ اقول وقد ذكر فيها في آخر الباب ﴿ قوله فيها تسبيح السجود ﴾ قال في العناية هو الاصح وقال الكمال ينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه فان كانت السجدة في الصلاة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت قريضة قال سبحان ربى الاعلى او فلا قال ماشاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله ﴿ ١٥٥ ﴾ اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي

عندك ذخراً وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك اه ﴿ قوله ﴾ يعني سبحان ربى الاعلى أى ثلاثاً وان لم يذكر فيها شيئاً اجزأه كافي الجوهرية ﴿ قوله بشرط الصلاة ﴾ يعني الا التحريم اشار اليه بقوله بين تكبيرتين للرفع والوضع وحل من التكبيرتين سنة كما صححه في البدائع ويستحب ان يقوم فيخبر ساجداً كافي الفتح وسيذكره المصنف وقال في البحر ما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان قاعدا لا يقوم لها فخلاف المذهب وقال شيخ الاسلام لا يؤمر التالى بالتقدم ولا بالاصطفاف ولكن يسجد ويسجدون معه حيث كانوا وكيف كانوا كافي المعراج ﴿ قوله على من تلاوة آية ﴾ فيه اشارة الى انه يشترط تمام الآية للزوم السجود ولكن الصحيح انه اذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة او بعده كلمة

القدر بل كان (دونه لا) تجب السجدة لان الفكر الطويل مما يؤخر الاركان عن مواضعها والفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فجعل كان لم يكن كذا في تحفة الفقهاء

باب سجود التلاوة ﴿

(يجب) موسعاً عند ابى يوسف وفي رواية عن الامام وفورا عند محمد وفي رواية عنه كذا في العناية (سجدة) فاعل يجب (فيها) اي في تلك السجدة (تسبيح السجود) يعني سبحان ربى الاعلى (بشرط الصلاة) وقد تقدمت (بين تكبيرتين) متعلق بسجدة (بلا رفع يد) يعني ان من اراد سجودها كبر ولم يرفع يديه وسجدة ثم كبر ورفع رأسه اعتباراً بسجدة الصلاة وهو المروى عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه (ولا تشهد ولا سلام) لان ذلك لا تجل وهو يستدعى سبق التحريمة وقد عدت ههنا (على من تلا آية) متعلق يجب (ولو بالفارسية) ذكره قاضى خان (من الاربع عشرة المعروفة) وهى في آخر الاعراف وفي الرعد والنحل ونى اسرائيل ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم السجدة ومن وحى السجدة والنجم وانشقت واقراً (من) بيان لمن في قوله على من تلا يعني اذا تلا آية السجدة من (تلاوه الصلاة) اداء وقضاء وجب عليه السجود (فتجب على الاصم) اذا تلا لانه اهل الاداء والقضاء (والمحدث والجنب والسكران) اذا تلاوا لانهم اهل القضاء (لا) على (الكافر والمجنون والصبي والحائض والنفساء) لانهم ليسوا اهلاً لهما (او سمعها) عطف على قوله تلا آية (وان لم يقصده) اي السماع

وجب السجود وقيل لا يجب الا ان يقرأ أكثر آية السجدة ولو قرأ آية السجدة كلها الا الحرف الذى في آخرها لا يجب عليه السجود كذا في الجوهرية وقول الجوهرية الا ان يقرأ أكثر آية السجدة يعنى مع حرف السجدة لما قال في المعراج عن فوائد السفر درى لوتلا من اول الآية أكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ الحرف الذى فيه السجدة ان قرأ ما بعده وقبله أكثر من نصف الآية تجب السجدة وما لا فلاه ﴿ قوله ولو بالفارسية ﴾ اقول التلاوة موجبة على التالى اتفاقاً فهم او لم يفهم كافي البحر ﴿ قوله والنمل ﴾ اقول ويجب فيها عند قوله تعالى رب العرش العظيم وعند قوله تعالى وما يعملون على قراءة غير الكسائى وعند قوله تعالى الا يا سجودوا على قراءة الكسائى وموضع السجود من ص وخر راكعاً واثاب عندنا وعند بعضهم وحسن ما ب والى من حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون ذكر الشمنى وفي الانشقاق واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون كافي التبيين ﴿ قوله من تلاوه الصلاة اداء وقضاء ﴾ الواو بمعنى او لما سذكره وبه صرح البزازى ﴿ قوله والمجنون ﴾ عال عدم اللزوم عليه بعدم لزوم القضاء وهو ظاهر فمن زاد جنونه على يوم وليلة اذ في ادونه يقتضى فمقتضاء لزوم السجدة عليه بتلاوته وسيصرح به عن

النوادر وكذا النائم اهل للقضاء فيجب عليه بتلاوته وهو احدى الروايتين وعلى الثانية لا تلازمه حكاها في الجوهرية **(قوله فهم اولم يفهم اذا اخبر)** هذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عند ابي حنيفة وقالوا بشرط فهمها وعليه الاعتماد كافي البرهان وقال في شرح المجمع عن المحيط الصحيح انها موجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية قرآن معنى لانظما فباعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطا بخلاف الصلاة عندها فانها تجوز **(١٥٦)** باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم

تجزأ احتياطا اهـ **(قوله وسمع من النائم الخ)** كذا نقل في الجوهرية عدم لزوم السماع من النائم والمغنى عليه والمجنون على اصح الروايتين ثم قال وفي الفتاوى اذا سمعها من مجنون يجب وكذا من النائم الاصح الوجوب ايضا اهـ فقد اختلف الرواية والتصحيح **(قوله والصدى)** هو الذي يحبك مثل صوتك في الجبال وغيرها كما في الصحاح **(قوله والمؤتم)** هذا في حق من كان مقتديا لا مطلقا اذا يجب على من ليس في الصلاة بسماعه من المقتدى كما سيذكره **(قوله وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون الخ)** اقول المخالفة مقررة لما قدمناه عن الجوهرية ان في المسئلة روايتين وقد حكى تصحيح كل من لزوم السجود وعدمه بالسماع من المجنون فيحمل كلام قاضيخان على رواية وكلام صاحب التخليص على الاخرى وهذا هو الوجه في التوفيق لا ما قاله المصنف من تقسيم الجنون الى ثلاث مراتب بل هو على قسمين مطبق وغيره وان اختلف في تفسير المطبق وما جعله ثالثا لاقسام الجنون من انه المطبق الذي لا يزول غير مسام لانه ما من ساعة الا ويرتجى زواله فهو القسم الثاني لانا لانعلم عدم زواله الا بالموت قال في الفتاوى الصغرى المجنون اذا تلا يلزمه السجود اذا افاق قال ابو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال فيها في كتاب

(فهم اولم يفهم) اذا اخبر انه قرأ آية سجدة ذكره قاضيخان **(ممن ذكر)** متعلق بسمعها ومن ذكر هو الاصم الخ **(و)** سمع **(من النائم)** قال قاضيخان وان سمعها من نائم اختلفوا فيه والصحيح الوجوب **(لا)** على من سمعها **(من الطير والمجنون المطبق والصدى والمؤتم)** لعدم اهليتهم للقراءة فالقراءة منهم كلاقراءة والمسموع كلا مسموع اما الثلاثة الاول فظاهرة واما الرابع فلان المؤتم محجور عن القراءة لنفاد تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لاحكمه بخلاف الجنب والحائض ونحوهما لانهم منيئون والنهي غير الحرج قال في تلخيص الجامع الكبير المسموع من المؤتم كهو من المجنون والطير والصدى لا يوجب شيئا وقال قاضيخان يجب على من يجب عليه الصلاة اذا قرأ آية السجدة او سمعها ممن يجب عليه الصلاة او لا يجب بحض او نفاس او جنون او كفر او صغر وبينهما مخالفة ظاهرة في حق المجنون * اقول وجه التوفيق ان مراد قاضيخان بالمجنون المجنون الغير المطبق ومراد صاحب التلخيص المجنون المطبق يؤيده ما نقله الزاهدي عن النوادر ان الجنون اذا قصر فكان يوما وليلة او اقل تلازمه تلاها او سمعها فالتحقيق ان الجنون على ثلاث مراتب قاصر كاسر وكامل غير مطبق وهو الذي يكون اكثر من ذلك لكنه قد يزول وكامل مطبق وهو الذي لا يزول والاشخاص ايضا بالنظر الى سجدة التلاوة على ثلاث مراتب احدها من يلزم بتلاوته عليه وبسماعها منه على غيره سجدة ومنه المجنون القاصر وهو المذكور في النوادر وثانيها من لا يلزمه بتلاوته عليه سجدة لكن تلزم بسماعها منه على غيره ومنه المجنون الكامل الغير المطبق وهو الذي ذكره قاضيخان وثالثها من لا يلزمه بتلاوتها شيئا لاجل عليه ولا على غيره بالسماع منه وهو الذي ذكره صاحب التلخيص هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام الحمد لله ملهم الضوابط واليه المرجع والمآب **(ويؤدى)** ائى سجود التلاوة **(بركوع وسجود)** غير ركوع الصلاة وسجودها كائنين **(في الصلاة لها)** اى للتلاوة **(و)** تؤدى **(بركوع الصلاة)** اذا كان الركوع **(على الفور)** اى عقيب قراءة الآية **(ان نواه)** اى كون الركوع لسجود التلاوة **(و)** يؤدى ايضا **(بسجودها)** اى الصلاة **(كذلك)** اى على الفور **(وان لم ينوه)** يعنى لو تلاها في صلاته ان شاء ركع لها وان شاء سجد ثم قام فقرأ لان المقصود من السجدة اظهار الخشوع للمعبود وذلك يحصل بالركوع ايضا ويتأدى بالسجدة الصليية لانها

الشكاح تفسير الجنون المطبق عند ابي يوسف اكثر السنة وفي رواية عنه اكثر من يوم وليلة وكان محمد يقول **(ولا توافقها)** شهر ثم رجع فقال سنة كاملة وقول ابي حنيفة شهر وبه يقتضى لاحالة في الصلوات ست صلوات وفي الصوم والزكاة على الخلاف الذي ذكرنا اهـ **(قوله ويؤدى بركوع الصلاة على الفور الخ)** اقول اختلف في انقطاع الفور قال ابو بكر بقراءة ثلاث آيات بعد آية السجدة وشمس الائمة الحلواني انما يقطع اكثر من الثلاث كما في البرازية ومختصر الظهيرية وقاضيخان وقال الكمال بعد سياق مثله وسيظهر ان قول الحلواني هو الرواية **(قوله ان نواه)** هذا على قول شيخ الاسلام وقال غيره لا تشترط النية كما سيذكره المصنف

﴿قوله﴾ وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو) يعني اذا لم ينقطع الفور كما لو قرأ آيتين فص عليه الكمال وقاض خان وصاحب النزازية لكن نقل الكمال عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف ثم قال بعد نقاها فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها اي وقد كان على الفور فلا بد من النية في قول ﴿قوله﴾ واختلوا في الركوع الخ يعني اذا لم ينقطع الفور كما قدمناه ﴿قوله﴾ قال شيخ الاسلام الخ يعني وقال غيره بخلافه وانما اختار قوله لموافقته نص محمد ﴿قوله﴾ بخلاف الخارج من الصلاة اذا سمع المؤتم الخ هكذا قاله الزيلعي وقال في الهداية هو الصحيح وقال الكمال قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يسجد لها على قولهما لا يحجر بل على قول محمد ﴿قوله﴾ لان الحجر الخ فيه رد على من قال بعموم عدم لزوم كما قال الكمال رحمه الله واستضعف بعضهم تعميل المصنف بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا يجب على السامع من المقتدى خارج الصلاة وقول المصنف لان الحجز ثبت في حقهم فلا يعدوهم يدفع هذا الاستضعاف وضعف الاتفاق ما قاله صاحب الهداية وقال صاحب البحر ما قاله الاتفاق مردود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصين اذا حجز عليه يعني ﴿١٥٧﴾ واستمر حجزه يظهر في حقه لاحق غيره حتى يصح تصرفه لغيره اه ﴿قوله﴾

لانها ليست بصلاة) كذا في الهداية وقال الكمال صواب النسبة فيها صلويه برد الفدوا او حذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تا ان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتي فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث اه وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند الفقهاء خير من صواب نادر اه ﴿قوله﴾ بل اعاده دونها في اشارة الى رد ما في النوادر من فساد الصلاة بالسجود قال الاتفاق والصحيح ان لا تقصد صلاته عند الكل اه وقال في البحر قيد في التجنيس والمجتيب والبولولية عدم الفساد بان لا يتابع المصلي السامع القاري فان تابعه المصلي فسدت صلاته لا لمتابعة ولا تجزئة السجدة عما سمع اه ﴿قوله﴾ او اتم في ركعة اخرى

توافقها من كل وجه كذا في المحيط وقال في الخلاصة اجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينو التلاوة واختلوا في الركوع قال الشيخ الامام المعروف بنحو اهرزاده لا بد للركوع من النية حتى ينوب عن التلاوة نص عليه محمد (يسجد المؤتم بتلاوة الامام وان لم يسمع) لالتزامه متابعتها (ولو تلا المؤتم لم يسجد) اي الامام والمأتم لما عرفت ان المؤتم محجور عليه فلا يحكم لفعله (اصلا) اي لا في الصلاة ولا بعدها (بخلاف الخارج) من الصلاة اذا سمع من المؤتم حيث يجب عليه لان الحجز ثبت في حق المصلين فلا يعدوهم (سمع المصلي) الآية (من غيره لم يسجد فيها لانها ليست بصلاة لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة) بل يسجد بعدها اي الصلاة لتحقق سببها (ولو سجد فيها لم تجزئه) لانه منهي عن ادخال ما ليس من الصلاة فيها وقد وجبت السجدة كاملة بسبب خارج الصلاة فلو ادى فيها يقع ناقصا فلا يخرج به عن العهدة (بل اعاده) اي السجود (دونها) اي الصلاة لان مجرد السجود لا ينافي احرام الصلاة (سمع) رجل (من امام) ليس هو معه في الصلاة (ولم يأت به) اصلا (واؤتم في ركعة اخرى سجد خارجها) اي خارج الصلاة لوجود السبب وعدم الاداء في الصلاة (وان اتم فيها) اي في الركعة التي سمعها فيها قبل سجود امامه (سجد معه) لانه لو لم يكن سمعها سجدها معه كما مر فيها اولى (وان اتم فيها بعده) اي بعد سجود امامه (لا) يسجد (مطلقا) اي لا في الصلاة ولا خارجها لانه صار مدركا لها بادراك تلك الركعة (وسجدة محلها الصلاة لا تقتضي خارجها) لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالتناقص

سجدة خارجها) اقول هذا احد قولين ذكرهما الزيلعي بصيغة قيل من غير ترجيح لاحدهما والثاني لا يسجد خارجها ولكن اقتصر الكمال على مثل ما قاله المصنف وكذلك في النقاية ﴿قوله﴾ وان اتم فيها بعده الخ هذا باتفاق الروايات كما ادرك الامام في الركوع من ثالثة الوتر لا تقت كافي التبيين ﴿قوله﴾ وسجدة محلها الصلاة لا تقتضي خارجها هذا اذا لم تقصد الصلاة اما اذا فسدت ولم يسجد فعليه السجدة خارجها لانها ما فسدت بقي سجود القراءة فلم تكن صلاتية ولو اداها فيها لم يفسد سجدة الصلاة الا اذا اصدت بالخيش فانها تسقط واذا لم يسجد حتى فرغ من الصلاة يأنم كما صرح به في البدائع والمخرج لا تنوبه كسائر الذنوب وايضا ان تفهم من قولهم بسقوطها عدم الاثم فانه خطأ فاحش كما رأيت بعضهم يقع فيه كذا في البحر ﴿قوله﴾ لانها صلاتية ولها منزلة الصلاة فلا تتأدى بالتناقص كذا في الهداية وقال الشيخ قاسم ليس في المتن والشرح اي فتح القدير ما لى وجه يقتضي عدم قضائها اذا فاتت عن محلها لان مجرد كونها بمنزلة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها لان الصلاة في الوقت انها منزلة على المائنة وهي تقوم مقامها ولا تنقص في حقيقة الخارجية من حيث هي اه وفي البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقتضي بدال الام قبل ان يأتي بتناف

لحرمتها فينبغي ان يقيّد قولهم الصلّاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج الخارج عن حرمتها قاله صاحب البحر **قوله** لم يقل وسجدة الخ كذا قاله ابن كمال باشا ومن قال وسجدة وجبت صاحب الهداية **قوله** تلا خارجها فسجد واعاد فيها سجد أخرى أقول فان لم يسجد في الصلاة ايضا لا يبقى عليه الا الاثم لان ما تلاها خارج الصلاة صارت صلّاتية وهي لا تقضى خارجها وهي رواية الجامع الكبير كذا في غاية البيان وفي رواية النوادر لا تسقط الاولى بل يؤدى اذا فرغ من الصلاة كذا في الجامع الكبير للزبدوى ولو عكس بان تلا في الصلاة فسجد ثم سلم واعادت تلك الآية فعليه ان يسجد اخرى وفي نوادر الصلاة لا يجب اخرى ووفق ابو الليث بينها فقال ان تكلم بعد السلام يجب اخرى لان الكلام يقطع حكم المجلس وان لم يتكلم لا يجب عليه اخرى وهذا هو الصحيح كذا في الجوهر **قوله** وان لم يسجد اولا كفته واحدة هذا في ظاهر الرواية ونوادر الصلاة لا يوجب حفص واما على رواية النوادر لابي سليمان فانها لا تستتبع الاولى الثانية ويسجد الاولى اذا فرغ كما في غاية البيان **قوله** وان لم يتجدد المجلس اى حكما وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكما لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة واما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكما اما حقيقة فظاهر لشروعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف **١٥٨** المجلس واما حكما فلان التلاوة بين

لم يقل وسجدة وجبت في الصلاة احتراز عما وجبت فيها ومحل ادائها خارجها كما اذا سمع المصلّي ممن ليس معه او سمع من امامه واقتدى به في ركعة اخرى (تلا خارجها) اى الصلاة (فسجد واعاد فيها سجد اخرى) لانه اذا سجد قبل الصلاة لا يقع عما وجب في الصلاة (وان لم يسجد اولا كفته واحدة) لان الصلّاتية استتبع غيرها وان لم يتجدد المجلس (ممن كررها في مجلس) حيث كفت واحدة سواء قرأ مرتين ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها في ذلك المجلس (لا مجلسين) فان تكرارها فيهما يوجب سجدتين (ولو بدلهما) اى قرأ بدل الآية الاولى آية اخرى (في مجلس لم تكف) واحدة بل وجب سجدتان الاصل ان مبنى السجدة على التداخل دفعا للحرج وهو تداخل السبب لا الحكم وهو البقي بالعبادات للاحتياط والثاني بالعقوبات لظاهر كرم صاحب النبرع وامكان التداخل عند اتحاد المجلس اى كونه جامعا للمتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل (واسداء الثوب والانتقال من غنم الى غنم تبديل) لوجود الاختلاف حقيقة وعدم الجامع حكما بخلاف زوايا المسجد والبيت فانها في حكم مكان واحد بدليل صحة الاقتداء (لا الفعل القليل) يعنى انه ليس بتبديل (كالقيام) حيث كفت سجدة واحدة سواء وقعت بعد الفعل كان تلا فقام ثم نى فسجد أو قبله كان تلا فسجد ثم قام فنى (ومشى خطوة او خطوتين واكل لقمة او لقمتين وشرب شربة ماء والتكلم بكل ميسر ونحوها) مما لا يتبدل به المجلس كالقعود والاتكاء والركوب والنزول بخلاف ما اذا تلا آية

من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتجدد حقيقة او تبدل حكما بعمل غير الصلاة لا تكفيه سجدة الصلاة عما وجب قبلها كما في غاية البيان والتبيين **قوله** الاصل ان مبنى السجدة على التداخل يعنى اذا امكن كما سذكره وامكانه عند اتحاد المجلس استحسانا والقياس ان يتكرر لان التلاوة سبب للوجوب **قوله** وهو تداخل في السبب لا الحكم اقول والاصل هو التداخل في الحكم لانه امر حكيم ثبت بخلاف القياس اذا اصل ان لكل سبب مسببا فيليق التداخل بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا لكونها بالثبوت اخل في الحكم في العبادات لبطل التداخل

لانه بالنظر الى الاسباب يتعدد وبالنظر الى الحكم يتحد فيتمدد احتياطا في العبادات لان مبناها على (سجدة) التكثير بخلاف العقوبات فان مبناها على الداء والفوق كما في الكافي والفرق بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنى فجدثم زنى في المجلس يحد ثانيا كافي الكافي والتبيين **قوله** فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل اى تكرر الحكم بتكرار السبب **قوله** واسداء الثوب الخ هو الاصح وكذا يتكرر في الدياسة للاحتياط كما في الهداية وقال الكمال اعلم ان تكرار الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انهم ان يغرس الحائك خشبا ليسوى فيها البسدى ذاهبا وجائيا واما على ما هي في بلاد الاسكندرية وغيرها بان يدبره على دائرة عظمى وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر الوجوب اه **قوله** بخلاف زوايا المسجد والبيت كذا في غاية البيان وقيل اذا كان البيت كبيرا والمسجد عظيما كالجامع يختلف المجلس **قوله** اواكل لقمة او لقمتين كذا في فتح القدير وجعل الكثير ما فوق ثنتين وكذا في المبسوط وقال الثمرتاشى عن الروضة بالاكل لا يختلف المجلس حتى يشبع وبالشرب حتى يروى وبالكلام والعمل حتى يكثرا استحسانا كافي المعراج وعلى ما ذكره الثمرتاشى صاحب الجوهر **قوله** والركوب يعنى في محل قراءته

والنزول يعني من غير ان يسير عن محل قراءته قبله كافي الجوهرية **(قوله وفي ركعتين فكذلك عند ابى يوسف)** اقول وقول محمد يجب اخرى وتماه في فتح القدير **(قوله تبدل مجلس السامع الخ)** اقول وتكرر الوجوب عليه متفق عليه كافي الفتح وغاية البيان **(قوله لا عكسه الخ)** هذا اي عدم التكرار على الاصح كافي الهداية وغيرها وضعف القول بالتكرار هنا وظاهر الكافي ترجيح التكرار كافي الفتح **(قوله وندب ضم آية او اكثر اليها الخ)** فيه اشارة الى عدم كراهة افرادها بالقراءة وبه صرح في الكثر والكافي والهداية **(قوله فائدة مهمة لكفاية كل مهمة)** قال الكمال والكافي قيل من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحدة وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه اه **(قوله واخفاؤها عن السامع شفقة عليه)** كذا في الهداية وقال في العناية عن المحيط قال مشايخنا رحمهم الله ان كان القوم متأهين للسجود ويقع في قلبه انه لا يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان يقرأها جهرا حتى يسجد القوم معه لان في هذا حثا لهم على الطاعة **(١٥٩)** وان كانوا محدثين او وقع في قلبه انه يشق عليهم اداء السجدة ينبغي ان

يقرأها في نفسه ولا يجهر تحريزا عن تأنيب المسلم وذلك مندوب اليه اه **(قوله سجد الشكر لا عبرة بها عند ابى حنيفة)** وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وتركها اولى وبه قال مالك وعندها قرينة يثاب عليها وبه قال الشافعي واحمد وهيئتها كهيئة التلاوة كذا في الجوهرية وفي فروق الاشتباه والنظائر قال سجدة الشكر جائزة عند ابى حنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة اي وجوبها وقال في القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمدان الخلاف في سنتها لا في الجواز اه

باب الجنائز

(قوله جمع جنازة) انما سميت جنازة لانها مجموعة مهياة من جنز الشئ فهو مجنوز اذا جمع قاله تاج الشريعة **(قوله وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير)** كذا في العناية ثم قال وقيل هما الغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح اه **(قوله سن توجيه المختصر)** قال ابوبكر الرازي

سجدة اخرى او ثني بعد فعل كثير كشي خطوات فانها لا تنكفي (كررها راكبا) حال كونه (غير متصل بتكرار) السجدة لان سير الدابة يضاف الى راكبا حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت الدابة فاعتبر مكان الارض لاظهر الدابة وانما قال غير متصل لان حرمة الصلاة تجعل الامكنة مكانا واحدا ولولاه لما صحت صلاته اذ اختلاف المسكان يمنع صحتها (وفي فلك وركمة وركعتين لا) يعني لو كررها في فلك لا تتكرر السجدة وان لم يكن في الصلاة لان الفلك كالبيت اذ جرياتها لا يضاف اليه قال الله تعالى وجري نهرهم ولو كرر المصلي في ركمة كفته سجدة قياسا واستحسانا لاتحاد المجلس ولو في ركعتين فكذلك عند ابى يوسف (تبدل مجلس السامع لا التالي يوجب) سجدة (اخرى عليه) اي السامع (لا عكسه) اي تبدل مجلس التالي لا يوجب سجدة اخرى على السامع (ولا يرفع) السامع (رأسه قبل التالي) لانه كالامام له (وكره قراءة امام يخافت) اي كره للامام ان يقرأها في صلاة يخافت فيها لانه يؤدي الى اشتباه الامر على القوم الا ان ينوي في ركوعه على الفور (و) كره ايضا (ترك آيتها وقراءة الباقي) لانه يؤهم الاستكفاف عنها والفرار عن لزوم السجدة عليه (وندب ضم آية او اكثر اليها) دفعا لتوهم التفضيل (واخفاؤها عن السامع) شفقة عليه (والقيام ثم السجود) روى ذلك عن عائشة رضي الله تعالى عنها ولان الخروج فيه اكل

باب الجنائز

جمع جنازة وهي بالفتح الميت وبالكسر السرير (سن توجيه المختصر) اي من حضره الموت (الى القبلة على شقه الايمن) اعتبارا بحال الوضع في القبر لانه اشرف عليه (وجاز الاستلقاء وقدماء اليها) اي القبلة لانه ايسر انزع الروح

هذا اذا لم يشق عليه فان شق تركه على حاله والمرجوم لا يوجه ويستحب لافريائه وجيرانه ان يدخلوا عليه ويتلون سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة سورة الرعد ويخرج من عنده الحائض والنفساء كافي المراجع وقال الكمال لا يمتنع حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار اه **(قوله اي من حضره الموت)** توجيه لتسميته محتضرا ووجهه ايضا بحضور ملائكة الموت وقد يقال احتضر اي مات وعلامة الاحتضار ان تسترخي قدماء فلا تتعبدان وينعرج انفه ويخسف صدغه وتمتد جلدة خصيته لاشتمار الخصيتين بالموت كذا في الفتح وتمتد جلدة وجهه فلا يرى فيها تمطف كافي الجوهرية **(قوله لانه ايسر انزع الروح)** كذا نقله الزيلعي بقوله والمعتاد في زماننا ان يلقى على قفاه وقدماء الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكر واوجه ذلك ولا يمكن معرفته الانقلا ولكن يمكن ان يقال هو ايسل لتغميض عينيه وشد لحية عقب الموت وامنع من تقوس اعضائه اه قلت ويظهر لي ان هذا الثاني هو مراد صاحب الهداية لاقتصاره على قوله واختار في بلادنا الاستلقاء لانه ايسر اه لعدم

تقيده بكونه ايسر لخروج الروح **(قوله)** ويلقن بذكر الشهادتين عنده لقوله عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واما التلقين بعد الموت وهو في القبر فليلقن وقيل لا يلقن وقيل لا يأمر به ولا ينهى عنه كافي التبيين وقال في الجوهرة واما تلقين الميت في القبر فم شروع عند اهل السنة لان الله تعالى يحياه في القبر وصورته ان يقال يا فلان ابن فلانة او يا عبدالله ابن عبدالله اذكر دينك الذي كنت عليه وقل رضى الله ربنا وبمحمد نبيا والا شهران السؤال حين يدفن وقيل في بيته تقبض عليه الارض وتنطبق كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل الرضيع فالجواب ان كل ذي روح من بني آدم فانه يسئل في القبر باجماع اهل السنة لكن يلقنه الملك فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربي ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من نبيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقال بعضهم لا يلقنه بل يلقنه الله حتى يجب كما الهم عيسى عليه السلام في المهد اهو روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الاطفال يسئلون عن الميثاق الاول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقال الشيخ الامام محمد بن علي الترمذي الحكيم ان السؤال في القبر لهذه الامة خاصة كذا في مختصر الظهيرية وقال في البزازية السؤال فيما يستقر فيه الميت حتى لو اكله سبع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت ايام لنقله الى مكان آخر لا يسئل ما لم يدفن اه **(قوله)** ولا يؤمر بها مخافة ان يضجر **(قوله)** اقول وقالوا اذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله ولذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت كذا في البحر **(قوله)** ويغمض عيناه **(قوله)** ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعه بلقاءك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويوضع على بطنه حديد لئلا يتنفخ ويكره قراءة القرآن عنده حتى يغسل اه وذكر **(١٦٠)** في التفت انه يقرأ عند المحتضر

والاول هو السنة (ورفع رأسه قليلا) ليصير وجهه الى القبلة لا السماء (ويلقن بذكر الشهادتين عنده) لان الاولى لا تقبل بدون الثانية ولا يؤمر بها مخافة ان يتضجروا ويردها (وبعد موته يشد لحياه ويغمض عيناه) بذلك جرى التوراث وفيه تحسينه فيستحسن (ولا بأس باعلام الناس بموته ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت حجر وترا) ككفنه لما فيه من تعظيم الميت واختيار الوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر (ويجرد) عن ثيابه (وتستر عورته الغليظة

القرآن الى ان يرفع اه يعني الى ان ترفع روحه اه وهذا يخرج على انه يجب غسله لحدث حل به اولتجاسته بالموت فعلى الاول لا يكره قراءة القرآن عنده لانه يجوز من المحدث وعنده وعلى الثاني وهو الراجح كائن عليه في النهاية يكره القراءة لان القرآن يجب

تنزيهه عن محل التجاسه والقاذورات كذا بخط الشيخ بدر الدين الشهاوى اه وقال في المعراج لو قرأ **(وقيل)** عليه القرآن غسله كره لا يبداه **(تنبيه)** قال في نتائج الفتاوى اذا مات المسلم توضع يده اليمنى في الجانب الايمن واليسرى في اليسرى ولا يجوز وضع اليدين على صدر الميت لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اجعلوا موائكم بخلاف الكافرين فانهم يضعوا يد الميت على صدره اه **(قوله)** ولا بأس باعلام الناس بموته قال قاضي خان لا بأس بأن يؤذن قرأته واخوانه بموته وبكر النداء في الاسواق اه وقل في البحر كره بعضهم ان ينادى عليه في الاسواق والازقة لانه نهي الجاهلية وهو مكروه والصحيح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحرير الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك نهي الجاهلية لانهم كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتبديده وقال الكمال الاصح انه لا يكره وبعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتخييم بل ان يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان ابن فلان اه **(قوله)** ويعجل في تجهيزه فيوضع على تحت **(قوله)** قال الزيلعي انما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الا وقت الغسل اه ويوضع تحت كيف اتفق على الاصح ومن اصحابنا من اختاره طولا كصلاته بالامام ومنهم من اختاره عرضا كما يوضع في القبر كذا في العناية **(قوله)** حجر وترا **(قوله)** يشير الى ان السرير يحمر قبل وضع الميت عليه وكيفية ان يدار بالحجر حول السرير امامرة او ثلثا او خمسا ولا يزداد عليها كذا في التبيين **(قوله)** ويجرد عن ثيابه **(قوله)** اي لغسله لانه فرض كفاية بالجماع الا اذا كان خنثى مشكلا فانه يختلف فيه قيل ييم وقيل يغسل في ثيابه والاول اولى كافي الفتح وقال في غاية البيان الخنثى ييم ولا يغسل اه وهو ظاهر الرواية كافي البرهان وقيل يغسل في كبراة وقيل في ثيابه اذا كان بالغ بالسن او مرأقا والا جنسية ييمها الاجنبي بخرقه اذا لم توجد النساء فان وجد رجل ذورحم محرم ييمها بلا خرقه كما ييمه ولا يغسله الا زوجته

لام ولده كما في المواهب واذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء وقدره في الاصل بان يكون قبل ان يتكلم وقال في البحر الاصح انه يجوز للزوج رؤية زوجته وفي المجتبى لا بأس بتقيل الميت اه وغسل الميت شريعة ماضية لما روى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا ولده هذه سنة موتكم كذا في الكافي **(قوله ويستعورته الغليظة)** قال في الهداية وهو الصحيح **(قوله وقيل مطلقا)** هو رواية النوادر فيستمر من سرته الى تحت ركبته وصححها في النهاية اكما في الفتح وكذا صححها في التبيين وهذا شامل للمرأة والرجل لان عورة المرأة كالرجل للرجل وتغسل العورة تحت السترة ويده ملفوفة بخرقه **(قوله ووضي)** اقول الا اذا كان صغيرا لعقل الصلاة فيغسل بلا وضوء **(قوله بلا مضمضة واستنشاق)** كذا في الهداية اه الا اذا كان جنبا كذا نقل عن شرح المقدسي واستحسن بعض العلماء ان يلبس الغاسل على اصبعة خرقه يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم ويفعله ابتداء ولا يبدأ بغسل يديه الى رجليه ويمسح رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه كافي الفتح واختلفا في انجائه فعند ابي حنيفة رحمه الله نجيه مثل ما كان يستحي في حياته ولكن يلف خرقه على يده **(١٦١)** فيغسل حتى يطهر الموضع وقال ابو يوسف لا نجى كافي التبيين **(قوله وحرض)**

بضم الخاء ويجوز في الرأ السكون والضم كافي الصحاح **(قوله وهو الاثنان)** كذا في النهاية وقال الكمال الحرض اثنان غير مطحون **(قوله والا فخالص)** اقول ويفعل به هذا قبل الترتيب الا في ليتل ما عليه من الدرن **(قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي)** فيه اشارة الى ان محل غسل رأسه بالخطمي اذا كان له شعرو به صرح الكمال **(قوله الخطوط)** هو مركب من اشياء طيبة ولا بأس بسائر الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المرأة وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن في منخريه وفمه وقال بعضهم في صماخه ايضا

وقيل مطلقا ويؤنأ بلا مضمضة واستنشاق) لتعذرا خراج الماء (ويصب عليه ماء مغلي بصدر وحرض) وهو الاثنان مبالغة في التنظيف (والا) اي وان لم يوجد ماء كذلك (فخالص) اي يصب عليه ماء خالص لحصول اصل المقصود (ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي) لانه ابلغ في استجراج الوسخ وان لم يوجد فبالصابون ونحوه (ثم يضيغ على يساره) لتكون البداءة بجانب يمينه (ويغسل) بالماء والسدر (حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) اي من الميت (ثم يضيغ) على يمينه كذلك (اي ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه) (ثم يجلسه) اي الغاسل الميت (مسندا) للميت الانفسه (ويمسح بطنه بيمين) تحرزا عن تلويث الكفن (والخارج يغسل وغسله لا يعاد) وكذا وضوءه لان الغسل عرف بالنص وقد حصل مرة (ثم ينشف بثوب) ثلاثا تبطل اكفانه (ولا يقص ظفره ولا يبرح شعره) لانه للزينة وقد استغنى عنها (ويجعل على رأسه ولحيته الخطوط) لان التطيب سنة (وعلى مساجده جمع مسجد بفتح الجيم بمعنى موضع السجود وهو جهة وائفة ويدها وركبته وقد ماء (الكافور) فانه كان يسجد بهذه الاعضاء فتخص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد (واذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر لم يكن غسلا فالغريق يغسل) كذا قال قاضي خان (وسنة الكفن له) اي للرجل (ازار

قال بعضهم في دبرة **(در ١١ ل)** ايضا قال في الظهيرية واستقيحه عامة العلماء كذا في الفتح **(قوله واذا جرى الماء الى قوله كذا قال قاضي خان)** اقول لكنه لم يحزم به كما قاله المصنف لان عبارته اذا جرى الماء على الميت او اصابه المطر عن ابي يوسف انه لا ينوب عن الغسل لانا امرنا بالغسل وجريان الماء واصابة المطر ليس بغسل الغريق يغسل ثلاثا عند ابي يوسف وعن محمد في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من الماء يغسل مرتين وان لم ينو يغسل ثلاثا وعنه في رواية يغسل مرة واحدة اه وهذا يفيد ان هذا شرط لاسقاط الواجب عنا لانه شرط لطهارة الميت ولذا قال الكمال بعد سياقه كلام قاضي خان كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وقال الكمال قبل سياقه وهل يشترط للغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف الغاسل لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه قلت يخالفه ما قال قاضي خان بعد ما تقدم ميت غسله اهله من غير نية الغسل اجزأهم ذلك اه فهذا يفيد ان الواجب الاتيان بالغسل من غير اشتراط نية **(قوله ينبغي ان يكون الغسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والافضل ان يكون غسل الميت مجانا وان استنى الغاسل اجرا فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا)** واما استئجار الحياطة لحياطة الكفن فاختلفوا فيه واجرة الحمالين والدقان من رأس المال كذا في مختصر الظهيرية للعيني **(قوله وسنة الكفن الخ)** اقول اصل التكفين فرض على الكفاية وكونه على هذا الشكل مستنون

﴿ قوله وكل من الأزار واللفافة من القرن الى القدم ﴾ كذا في الهداية وغيرها وقال الكمال لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم وانا لاعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة اه اي في انه من الحق والقرن هنا بمعنى الشعر ﴿ قوله ولا جيب ﴾ كذا في الكافي وهو بعيد الا ان يراد بالجيب الشق النازل الى الصدر قاله الكمال ﴿ قوله واستحسن العمامة الخ ﴾ كذا في فتاوى قاضيخان واستدل له الكمال بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه اه فقد اطلقا فيها وقال في المعراج قال بعض العلماء ان كان عالما معروفا او من الاشراف يعمم وان كان من الاوساط لا يعمم وفي المجتبى وتكره العمامة في الاصح ﴿ قوله وكفاية الخ ﴾ اقول وكفن السنة اولى ان كان بالمال كثرة وبالورثة قلة وان كان على العكس فكفن الكفاية اولى كافي فتاوى قاضيخان ﴿ قوله ويجعل شعرها الخ ﴾ لم يبين في اي محل توضع الخرقه ولا مقدار عرضها وقال الزيلعي ثم الخرقه فوق الاكفان كيلا تنتشر وعرضها ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة اه وقال في الجوهرة الاولى ان تكون الخرقه من الثديين الى الفخذين وفي المستصفى من الصدر الى الركبتين ﴿ ١٦٢ ﴾ قال الحنبدى وتربط الخرقه على

وقميص ولفافة) وكل من الأزار واللفافة من القرن الى القدم والقميص من المنسكين الى القدمين وهو بلاد خايرص ولا جيب ولا كمين ولا يلف اطرافه (واستحسن العمامة) اي استحسنت المتأخرون (ولها) اي للمرأة (درع) وهو ما تلبسه المرأة فوق القميص (وازار وخار) وهو ما تلبسه المرأة رأسها (ولفافة وخرقة) تربط ثديها (وكفايته) اي الكفن (له ازار ولفافة ولهاها) اي الأزار واللفافة (وخار) وضرورته لهما ما يوجد من الاثواب واذا ارادوا التكفين (يبسط اللفافة) يبسط (الأزار) عليها ويقمض الميت ويوضع على الأزار ويلف يساره (اي الأزار) ثم يمينه (كفاية الحياة) ثم تلف (اللفافة كذلك وهي) اي المرأة (تلبس الدرع) ويجعل شعرها صغيرتين على صدرها فوقه (اي الدرع) ويجعل (الحمار فوقه) اي الدرع (تحت اللفافة) وان خيف انتشاره (اي الكفن) عقد من طرفيه (الغسيل والجديد فيه) اي الكفن (سواء) لارجحان للثاني (ولا بأس بالبرود والكتان وفي النساء بالحرير والمزعر والمعصر ومن لا مال له فكفنه على من) يجب (عليه نفقته) واختلف في الزوج والاصح الوجوب عليه (كذا في الظهيرية) (وان لم يوجد) من يجب عليه نفقته (ففي بيت المال صلاته فرض كفاية) اي ان أدى البعض سقط عن الكل والا اثم الكل (يصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب) هذا القيد اشارة الى ما ذكره قاضيخان ان اهل البنى اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب اوزارها يصلى عليهم كذا قطاع الطريق ان اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم (وكذا المكابر في المصر ليلا بالسلاح) لا يصلى عليه اذا قتل في

الثديين فوق الاكفان وفي الجامع الصغير فوق ثدييها والبطن وهو الصحيح ﴿ تنبيه ﴾ الخ حتى يكفن كالمرأة احتياطا ويجنب الحرير والمعصر كافي الجوهرة ويعطى رأس المحرم ووجهه كما في شرح الجمع والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة كافي الفتح وفي البحر عن المجتبى المكفون اثنا عشر وذكر الاربعة المتقدمة اي البالغين والمراهقين والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في واحد اجز او السادس الصبية التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت والثامن الخنثى المشكل فيكفن كتكفين الجارية اي المرأة وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر المحرم وهو كاللحلال عندنا وتقدم والحادي عشر المنبوش الطرى فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر

المنبوش المنتفخ فيكفن في ثوب واحد اه ﴿ قوله فكفنه على من يجب عليه نفقة ﴾ اقول فان تعدد من يجب عليه النفقة فالكفن (تلك) عليهم بقدر ميراثهم كالفقة كافي الفتح ﴿ قوله واختلف في الزوج ﴾ اي قال محمد لا يجب عليه وقال ابو يوسف عليه ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع كافي الفتح ﴿ قوله وان لم يوجد من يجب عليه نفقته ففي بيت المال ﴾ اقول فان لم يعط ظلمها او عجزا فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا الله ان لم يقدر الخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلى فيه ليس على الناس ان يسألوا الله لفدريته على سؤال كذا في البحر وغيره ﴿ قوله صلاته فرض كفاية ﴾ اقول هو بالاجماع وسبب وجوبها الميت المسلم وركنها التكريات والقيام وشرطها على الخصوص الاسلام والغسل وتقدم الميت على الامام وحضوره فلا يصلى على غائب ولا عضو علم موت صاحبه الا ان يوجد أكثر بدنه او نصفه مع رأس كافي البرهان وسنتها التحميد والثناء والدعاء وآدابها كثيرة كافي البحر والفتح وافضل صفوفها آخرها وفي غيرها اولها اظهار التواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة ﴿ قوله يصلى على كل مسلم مات الا البغاة ﴾ اي على الامام العدل كافي البرهان وما ذكره من الحصر

لم يستوعب اذا العصبية والقاتل بالحق غيلة كالغاة وقطاع الطريق كافي التبيين **قوله** وان غسلوا يعني على احدى الروايتين قال في المحيط في غسل المقتولين بالبني وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم باتفاق الروايتين كافي المعراج ورجح ابن وهبان غسل الباقي دون الصلاة عليه اه ولكن يرد عليه ما حكا في البرهان ان علياً رضي الله عنه لم يغسل اهل النهروان ولم يغسل عليهم اه **قوله** قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه المراد قاتلها عمدا وهذا على ما قاله بعض المشايخ حاكيا فيه خلافا بين ابي يوسف وصاحبيه عندهما يصلي عليه لا عند ابي يوسف كافي الفتح وبقولهما افقي الحلواني وهو الاصح وقال ركن الاسلام على السعدي الاصح عندي انه لا يصلي عليه وبه افقي ظهير الدين كافي المعراج وقيدنا بالعمد لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلي عليه اتفاقا وقاتل نفسه اعظم وزرا واثما من قاتل غيره كافي البحر **قوله** لا على قاتل احدا بويه والمراد به العمدة **قوله** زجراله لوقال اهانة له وزجر الغير لكان اولى **قوله** يرفع يده في الاولى فقط هو ظاهر الرواية **قوله** وعند الشافعي في كلها اختاره كثير من مشايخ بلخ كافي التبيين وكان تفسير يرفع تارة **قوله** ١٦٣ ولا يرفع اخرى كذا في البحر **قوله** كافي سائر الصلوات هذا قول

بعضهم فيقول سبحانه اللهم ومحمدك الخ وقال الاكمل اري انه مختار المصنف اي صاحب الهداية يعني وان كان قد نص على انه يكبر تكبيرة محمد الله عقيبها كما هو ظاهر الرواية **قوله** الدعاء للبالغين هذا الخ اقول لا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالماثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف ابن مالك انه صلى مع رسول صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمت ان اكون انا ذلك الميت

تلك الحال (وان غسلوا قاتل نفسه يغسل ويصلي عليه لا على قاتل احدا بويه) زجراله (وهي) اي صلاته (اربع تكبيرات يرفع يده في الاولى فقط) وعند الشافعي في كلها (وتناء بعدها) اي بعد الاولى كافي سائر الصلوات (وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية) كما يصلي في سائر الصلوات بعد التشهد (ودعاء بعد الثالثة) الدعاء للبالغين هذا اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدا وضايقنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانشانا اللهم من احببته منافأحبه على الاسلام ومن توفيته منافتوفه على الايمان وخص هذا الميت بالرحمة والغفران اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك يا ارحم الراحمين (وتسليمتين بعد الرابعة) وعنه الشافعي يسلم واحدة يبدأ بها من يمينه ويختمها في يساره مديرا وجهه (لا قراءة فيها) وعند الشافعي يقرأ الفاتحة (ولا تشهد ولو كبر) الامام تكبيرا (خامسا لم يتبع) لانه منسوخ (لا يستغفر) المصلي (في) التكبير (الثالث لصبي ومجنون) اذ لا ذنب لهما (بل يقول) بعد الدعاء بما يدعوه للبالغين كما مر (اللهم اجعله لنا فرطا اي اجرا يتقدمنا) اللهم اجعله لنا ذخرا اي خيرا باقيا (اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا) اي مقبول الشاعة (ويقوم الامام بازاء صدر الميت مطلقا) اي ذكر اكان او اثنى لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه (الجنازة اذا اجتمعت فالافراد بالصلاة اولى) ثم الاولى ان يقدم الافضل منهم (وان اراد الجمع بها) اي

رواه المسلم والترمذي والنسائي كذا في الفتح ومقاله المصنف رواه الكمال ايضا **قوله** وتسليمتين بعد الرابعة يعني من غير ذكر بعدها وهو ظاهر الرواية واستحسن بعض المشايخ ربنا آتينا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقننا عذاب النار اوربنا لا تزع قلبونا الآية وينوي بالتسليمتين الميت مع القوم كافي الفتح ويخالفه ما قال قاضي خان لا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجوهرية **قوله** لا قراءة فيها الخ وقال في الوالوجية ان قرأ الفاتحة بنية الدعاء لا بأس به وان قرأها بنية القراءة لا يجوز اه اقول نفى الجواز فيه تأمل لا تارأينا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من من الذر والمرأة فيكون رعايته بنية الصلاة بقراءة فاتحة على قصد القرآن كذلك بل ولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة فتأمل ولا يجهر بشيء من الحمد والتناء والصلاة على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والاخفا اولى وقال بعض المشايخ السنة ان يسمع الصف الثاني وعن ابي يوسف انهم لا يجهرون كل الجهر ولا يسرون كل الاسرار وينبغي ان يكون بين ذلك كذا في المعراج **قوله** فرطا بفتح حين اي اجرا يتقدمنا فسر به الفرط فأغنى عن قول الكثر بعده واجعله لنا اجرا ومحمل قول الكثر على تفسير الفرط بالفراط الذي يسبق الوارد الى الماء ثلاثا يلزم التكرار بالفرط مع قوله واجعله لنا اجرا كافي البحر **قوله** ذخرا بضم الذال

وسكون الحاء الذخيرة **﴿قوله﴾** وراعى الترتيب لم ينص على حكمه ولعله للتدب ولم يبين كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتفى بدعاء او يردد كلابه ويقدم البالغين فلينظر **﴿قوله﴾** بان يضع الرجال الح **﴿قوله﴾** اقول ولو اجتمعوا في قبر ووضعوا على عكس هذا الترتيب **﴿قوله﴾** سبق الح هذا عند ابى حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر حين يحضر ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اذا غير معتبر كذ في البحر عن الخلاصة ولم يذكر كيفية الدعاء للمسبوق هل يتابع الامام فيما هو فيه او يرتب باعتبار ابتداء الصلاة فينظر ثم اتى رأيه نقلا وهو انه يتابع الامام فيما هو فيه **﴿قوله﴾** فاذا سلم الامام قضى ما عليه من التكبير قال في الفتح وغيره ويقضيه نسقا بغير دعاء لانه لو قضاه برفع الجنازة فتبطل الصلاة اه وهذا يفيد انه اذا لم يكن الايمان بالدعاء فعل **﴿قوله﴾** قبل رفع الجنازة لم يبين هل المراد رفعها بالايدي او على الاكتاف وقال في البحر عن الظهيرية **﴿١٦٤﴾** انها اذا رفعت بالايدي ولم توضع

على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي بالتكبير اه ويخالفه ما قال في البرازية فان رفعت على الايدي ولم توضع على الاكتاف كبر في الظاهر وعن محمد لا اذا كان اقرب الى الاكتاف وان اقرب الى الارض كبر اه وينبغي ان يعول على ما في البرازية لانه كما قال في فتح القدير لو رفعت قطع التكبير اذا رفعت على الاكتاف وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير لا اذا كان الى الاكتاف اقرب وقيل لا يقطع حتى تباعد اه ولا يخالفه ما سئل عن من انها لا يصح اذا كان الميت على ايدي الناس لانه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء **﴿قوله﴾** لانه كما لم يدرك يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا لحضوره التكبير دفعا للحرج اذ حقيقته ادراك التكبير كالركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبير المية ضايق الامر جدا

بالصلاة يعنى الصلاة على المجموع مرة (جعلها) اى الجنازة (صفاطولا مما يلي القبلة) بحيث يكون صدر كل قدام الامام (وراى الترتيب) بان يضع الرجال مما يلي الامام فالضبيان فالحنائي فالنساء فالصبيات والصبي الحز يقدم على العبد والعبد على المرأة ثم تكلموا في كيفية الوضع من حيث المكان قال ابن ابى ليلى يوضع رجل خلف رجل رأس الآخر اسفل من رأس الاول يوضعون هكذا درجا وروى عن ابى حنيفة رحمة الله انه حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما دفعوا كذلك وان وضعوا رأس كل بازاء رأس صاحبه فحسن لان المقصود حاصل وهو الصلاة عليهم (سبق) المصلى (بتكبيره) صدرت من الامام (او بتكبيرتين) ينتظر ليكبر الامام فيكبر معه (فاذا سلم) الامام (قضى) المقتدى (ما عليه) من التكبير (قبل رفع الجنازة) لان صلاة الجنازة بدونها لا تصور (ولا ينتظر الحاضر في التحريمة) يعنى لو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية لانه كما لم يدرك (وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاته الصلاة) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما اذ لا وجه لان يكبر واحدة لان كل تكبيره منها كركعة من سائر الصلوات والامام لا يكبر بعده لاتباعه والاصل في الباب عندهما ان المقتدى يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند ابى يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا في البدائع (الاولى بالامامة السلطان او نائبه) وهو امير البلد وقال ابو يوسف ولى الميت اولى وجه الاول ان الحسين بن علي رضى الله عنهما المامات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص فقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد الى المدينة يومئذ (فالقاضى فامام الحى فالولى ولا بأس باذن الاولى) وليا كان او غيره لان

اذا الغالب تأخر الثانية قليلا عن تكبير الامام فاعتبر مدركا لحضوره كافي الفتح **﴿قوله﴾** كما لو كان حاضرا خلف الامام **﴿التقدم﴾** اقول يظهر لى ان كونه خلف الامام ليس بقيد بل المدار على حضوره لما في البحر عن المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضرا فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضى الثلاث وهذا قول ابى يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد فاتته اه **﴿قوله﴾** والصحيح قولهما اى في فوات الصلاة لمن جاء بعد الرابعة قبل السلام ويخالفه ما ذكرناه عن المحيط قبيله الا ان يفرق بينهما بالحضور وعدمه فليتأمل **﴿قوله﴾** الاولى بالامامة السلطان او نائبه يعنى ان لم يحضر السلطان **﴿قوله﴾** فالقاضى فامام الحى كذا في الهداية لكن امام الحى لا يجب تقديمه كمن قبله بل يستحب وانما يستحب اذا كان افضل من الولى كافي المعراج وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحى كافي الفتح وظاهر كلام المصنف كالهدياية ان امام الحى يلى القاضى ويخالفه ما قال الكمال الخليفة اولى ان حضر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضى ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالى ثم خليفة القاضى ثم امام الحى اه وظاهر

كلامه ان صاحب الشرط غير امير البلد وفي المعراج ما يفيد انه هو حيث قال الشرط بالسكون والحركة خيار الجند والمراد امير البلد كما مر بخارى اهـ **قوله** وان صلى غير الاولى يعيدها ان شاء اقول ولا يعيد مع الاولى من صلى مع غيره كافي شرح المنظومة لابن وهبان وفي كلام المصنف اشارة الى ان الموصى له بالتقدم غير مقدم على الاولى لبطلان الوصية وهو المفتى به و اشار بقوله ان شاء الى انه اذا لم يعد لاثم على احد لسقوط الفرض بفعل الاجنبى والاعادة انما هي لحق الاولى لاسقاط الفرض وبه صرح في البحر **قوله** وان دفن بلا صلاة الخ اي بان اهيل عليه التراب سواء غسل او لا لانه صار مسلما لما لكه تعالى وخرج عن ايدينا فلا يتعرض له بعد ذلك لزوال امكان غسله اى شرعا فتحوز الصلاة عليه بالغسل نظر الكون دعاء من وجهه هنا العجز بخلاف ما اذا لم يهل فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه كافي الفتح **قوله** ولم تجزرا كبا الخ كذا لا تجوز على ميت هو على دابة او ايدى الناس على المختار يعنى من غير عذر كافي التبيين **قوله** وكرهت في مسجد هو فيه اقول والكره هنا اتفاق اصحابنا كافي العناية **قوله** وتنزيهية في اخرى قال الكمال ويظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية وذكر وجهه **قوله** واختلف في الخارج اي في الصلاة على الميت اذا كان خارج المسجد وجميع القوم في المسجد قال في الكافي مال في المبسوط الى عدم الكراهة بناء على ان الكراهة لحشيت التويث اهـ وقال الكمال الا وفق اطلاق الكراهة وفي الخلاصة يكره سواء كان الميت والقوم في المسجد او كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم **١٦٥** خارج المسجد والقوم الباقيون في المسجد والميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد وهذا في الفتوى الصغرى

قال هو المختار خلافا لما اوردته النسفي اهـ مانقله الكمال قلت وما اوردته النسفي هو مانقله الشيخ اكمل الدين في العناية من حكاية الاتفاق على عدم الكراهة فيما اذا كان الميت وضع خارج المسجد والباقي فيه ونقله في البرازية وذكر عن كراهية الجامع الصغير الاختلاف فيه **قوله** ولد فمات ان استهل الخ لا يحكى ما فيه من التسامح لان ترتيبه الموت على الولادة مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده فكان ينبغى ان يقول كالكنز ومن

التقدم حقه فيملك ابطاله بتقديم غيره لم يقل الاولى ليتناول السلطان وغيره (لغير فيها) اي الصلاة (فان صلى غيره) اي غير الاولى (يعيدها) اي الاولى (ان شاء) لتصرف الغير في حقه (وان صلى) الاولى (لا يصلى غيره بعده) لان الفرض يتأدى بالاولى والتفعل بها غير مشروع (وان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يظن تفسخه) والمعتبر فيه اكبر الراى على الصحيح لانه يختلف باختلاف الزمان والمكان والاشخاص (وقيل قدر بثلاثة ايام) (ولم تجز) صلاتها (را كبا استحسنانا) يعنى مع القدرة على النزول وايضا لم يصلوا قاعدين مع القدرة على القيام والقياس الجواز لانه دعاء (وكرهت في مسجد هو فيه) كراهة تحريم في رواية وتنزيه في اخرى واما الذى بنى لصلاة الجنائز فلا تكره فيه (واختلف في الخارج) بناء على اختلافهم ان الكراهة لاجل التلويث اولان المسجد للمكتوبات للصلاة الجنائز (ولد فمات ان استهل) الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة من بكاء او تحريك عضو (سمى وغسل وصلى عليه والا) اي وان لم يستهل (غسل)

استهل صلى عليه والا واستهل على بناء الفاعل لان المراد هنا رفع الصوت لا الابصار فانه ذكر في المغرب اهلوا الهلال واستملوه ورفعوا اصواتهم عند رؤيته واهل واستهل على بناء المفعول اذا ابصروا اهـ ولكن المراد هنا ما هو اعم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع الصوت كما قال المصنف الاستهلال ان يكون منه ما يدل على الحياة الخ يعنى الحياة المستقرة ولا غبرة بالانقياض وبسط اليد وقبضها لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها حتى لو ذبح رجل فمات ابوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح لانه في هذه الحالة حكم الميت كافي الجوهرية والمعتبر في ذلك خروج اكثره جيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا كافي الفتح ويقبل قول الام والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند ابى حنيفة وعندها يقبل قول القابلة العدة في الميراث كافي الجوهرية وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الشهادة من ثبت به المال وبه صرح في البحر عن المجتبى والبدائع لكن بصيغة عن ابى حنيفة **قوله** وان لم يستهل غسل اقول لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلق والسقط الذى لم يتم خلقه في غسله اختلاف المشايخ والمختار انه يغسل ويلب في خرقة ولا يصلى عليه كافي المعراج وفتح القدير وقاضيخان والبرازية والظهيرية ذكروا جميعا الخلاف والاختيار وقد نقل في شرح الجمع لمصنفه وتبعه شارحه ابن ملك الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه وقال صاحب البحر وبه يضعف ما في فتح القدير والخلاصة وحملهما على السهو قلت وتسهيته لهما غير ظاهرة ويمكن التوفيق بان من نفى غسله اراد الغسل المرامي فيه وجه السنة ومن اثبت اراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه عن غير وضوء وترتيب لفعله كغسله

ابتداء بحرض وسدر **(قوله في ظاهر الرواية)** اقول الصواب ان يقال في المختار لان ظاهر الرواية انه لا يغسل لما قال في الهداية وان لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه لما روينا ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار اه وقال في المعراج روى عن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه يغسل ولا يصل عليه وبه اخذ الطحاوي وعن محمد لا يغسل ولا يصل عليه وهو ظاهر الرواية وبه اخذ الكرخي **(قوله كصبى سبي باحد ابويه)** اي فلا يصل عليه تبعاه والمجنون البالغ كالصبي كما البحر والتبعية انما هي في احكام الدين لا في العقبي فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون خدام اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والافق النار وعن محمد انه قال فيهم اتى اعلم ان الله تعالى لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا في هذا التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كافي فتح القدير والتوقف المروي عن ابي حنيفة في اولاد المسلمين مردود على الراوي كافي المعراج **(قوله ابوه)** اي بأحد ابويه فاسلم وفيه اشارة الى تقديم تبعية اجد ابوين على الدار والسبي واختلف في تقديم الدار والسبي بعد تبعية الولادة فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط تبعية اليد ثم الدار قال الكمال ولعله اي ما في المحيط اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنمة فمات في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد اه ونقل في البحر عن كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام انه لو سرق ذمي دينا واخرجه الى دار الاسلام فمات الصبي فانه يصل عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده اه قال ولم يحك فيه خلافا وهي واردة على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصل عليه تقدما لتبعية اليد على الدار الا ان يكون على الخلاف اه **(قوله او الصبي)** يعني اذا كان يعقل كما قيده في باب المرتدين وقيده في هذا المحل صاحب الهداية وغيره وقال في العناية الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل صفة الاسلام المذكورة في حديث جبريل **(١٦٦)** عليه السلام ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه

ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره من الله وقيل معناه يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير والكفر ضلالة واتباعه شر اه وليس المراد على الاول ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام لانه لا يعرفه الا الحواص وانما المراد ان يذكر حقيقة

في ظاهر الرواية (وادرج في خرقة ودفن ولم يصل عليه كصبى سبي مع احد ابويه ولو) سبي (بدونه ابوه فاسلم هو او الصبي صلى عليه) لانه مسلم حكما (كافر مات) عبدا كان او حرا (يغسله وليه المسلم) من مولا او اقاربه (لا كالمسلم) اي لا غسل كغسل المسلم (ويلقه في خرقة ويدفنه في حفرة تحمل الجنازة بوضع مقدمها ثم مؤخرها على) الكتف (اليمن كذا اليسار) يعني تحمل بوضع مقدمها ثم مؤخرها على الكتف اليسار

الايمان وما يوجب الايمان بحضرته ثم يقال له هل انت مصدق بهذا فاذا قل نعم كان ذلك كافيا **(قوله لانه مسلم)** (ويسرع حكما) يعني في صورة التبعية اما اذا اسلم هو فهو مسلم حقيقة **(قوله يغسله وليه المسلم)** كذا في الهداية وقال الكمال قوله وله ولي مسلم عبارة معينة وما دفع به من انه اراد القريب لا يفيد لان المؤاخاة انما هي على نفس التعبير به بعد ارادة القريب به اه وقال في الكافي فان لم يكن له ولي مسلم دفع الى اهل دينه وانما يقوم المسلم بغسل قريبه الكافر اذا لم يكن ثمة قريب مشرك فان كان فلا يتولى المسلم بنفسه اه وهذا على سبيل الاولوية لما في العناية عن الاصل كافر مات وله ابن مسلم يغسله ويكفنه ويدفنه اذا لم يكن هناك من اقربائه الكفار من يتولى امره فان كان ثمة احد منهم فالاولى ان يخلي بينه وبينهم اه ومثله في البرهان ويتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره عن ارتداد فان كان والعاذ بالله يحفر له حفرة ويلقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في غير ما كتاب **(قوله او اقاربه)** اطلقه فشملى ذوى الارحام **(قوله اي لا يغسل كغسل المسلم)** ذكر المحبوبي وغيره انما يغسل الكافر لانه سنة عامة في بني آدم ولانه حال رجوعه الى الله تعالى ويكون ذلك حجة عليه لا تطهيرا حتى لو وقع في الماء افسده كافي المراج **(قوله ويدفنه في حفرة)** اي من غير لحد ولا توسعة كافي الكافي ويلقى في الحفرة ولا يوضع كافي التين واذا مات المسلم وليس له الاقرب كافر ينبغي ان لا يلي ذلك بل يفعل المسلمون ويكره ان يدخل الكافر قبر قرابته من المسلمين ليدفنه كافي الفتح وقوله ينبغي يجب حمله على الوجوب كما لا يخفى **(قوله بوضع مقدمها ثم مؤخرها على)** اليمن المقدم هو يمين الميت وهو يسار الجنازة لان الميت يوضع عليها على قفاه فكان يمين الميت هو يسارها ويسارها يمينه وفي حالة المشي يقدم الرأس كافي البحر وقال الزيلعي وغيره ينبغي ان يحملها من كل جانب عشر خطوات قوله عليه الصلاة والسلام من حمل جنازة أربعين خطوة كفرت عنه أربعين كبيرة

﴿قوله ويسرع بها لا خيبا﴾ حده ان لا يضطرب الميت على الجنازة والمستحب ان يسرع تجهيزه كله ﴿قوله وندب الماشي خلفها﴾ هو افضل من الماشي امامها كما في البرهان وكان على رضى الله عنه يمشي خلفا وقال ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلاة المكتوبة على النافلة كذا في التبيين وان كان معها نائمة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس بالمشي معها ولا تترك السنة بما اقترن بهما من البدعة ويكره رفع الصوت بالذكر ويذكر في نفسه وقد جاء سبحانه من قهر عباده بالموت وتقرّد بالبقاء سبحانه الحي الذي لا يموت ولا يرجع قبل الدفن بلا اذن اهله كذا في البرازية ﴿قوله ويلحد القبر﴾ اي بعد عمقه واختلفوا في عمقه قيل نصف القامة وقيل الى الصدر وان زادوا فحسن كما في التبيين ﴿قوله ويسنم القبر﴾ صرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستجابته كما في البحر ﴿قوله ولا يخلص﴾ قال في البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن في مكان بني فيه قبلة لعدم كونه قبر حقيقة بدونه ويعلم بعلامته اهوان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الابرار ويمتنع فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا كذا في البحر ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى ﴿١٦٧﴾ فساقى ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فان ذلك

خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين كذا في الفتح ﴿قوله ولا يخرج منه﴾ اي القبر يعني بعدما اهيل عليه التراب للنهي الوارد عن نبشه كما في التبيين وقال في البحر صرحوا بحرمته ﴿قوله الا ان تكون الارض مغصوبة﴾ قال الزيلعي يخرج لحق صاحبها ان شاء وان شاء سواه مع الارض وانتفع بها زراعة وغيره وليس من الغصب ما اذا دفن في قبر حفرة الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يضمن قيمة الحفر كما في الفتح واما ان يكون الارض مغصوبة الى جواز نبشه لحق الآدمي كما اذا سقط متاعه او كف بشوب مغصوب او دفن معه مال احياء لحق المحتاج كما في البحر ولو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه موضع رجله واهيل التراب لم ينش والافعل به السنة ولو بولي الميت وصار اثر ابا جاز

(ويسرع بها لا خيبا) اي يمسون بهما سرعين بلا عذو (وكره الجلوس قبل وضعها عن الاكتاف) لقوله صلى الله عليه وسلم من تبع الجنازة فلا يجلس حتى توضع (وندب الماشي خلفها) لما روينا لقوله صلى الله عليه وسلم الجنازة متبوعة ولانه ابلغ في الاعتاظ بها والتعاون في حملها ان احتيج اليه (ويلحد القبر ولا يشق) لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا (الا في ارض رخوة فلا بأس بالشق واتخاذ تابوت من حجر او حديد ويفرش فيه التراب) ويدخل من قبل القبلة ويقول واضعه بسم الله) اي وضعناك متلبسين باسم الله (وعلى مائة رسول الله) اي سلمناك على مائة صلى الله عليه وسلم (ويوجه اليها) اي القبلة اذ به امر النبي صلى الله عليه وسلم (ويحل العقدة التي على الكفن) لحوف الانتشار لانه صلى الله عليه وسلم امر به والا من الانتشار (ويسوى اللبن والقصب لالحشب والا جروجوز في ارض رخوة) كذا في الكافي (ويسجي قبرها لا قبره) لان مبنى حاله على الاستتار بخلافهم (ويهل التراب عليه) للتوارث (ويسنم القبر ولا يربع ولا يخلص) للنهي عنهما (ولا يخرج) الميت (منه) اي القبر (الا ان تكون الارض مغصوبة او اخذت بالشفعة) وطلب المالك فحينئذ يخرج (مات في سفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمي به في البحر) كذا في الظهيرية (ماتت حامل وولدها حي يشق بطنها) من جنبها الايسر (ويخرج ولدها) كذا في الحانية وفيها ايضا ويستحب في القتل والميت دفنه في المكان الذي مات فيه في مقابر اولئك المسلمين وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل او ميلين فلا بأس به وكذا لومات في غير بلده

دفن غيره في قبره وزرعه ونبه عليه كفي التبيين ﴿قوله ميت في سفينة﴾ المراد ان كان البريعد او خيف الضرر وعن احمد يشق ان شب وعن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والاشددين لو حين يقذفه البحر كذا في الفتح والبرهان ﴿قوله ماتت حامل الى قوله كذا في الحانية﴾ اقول عبارتها امرا وماتت والولد يضطرب في بطنها قال محمد يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع الا ذلك اه وتقل الكمال عن التجنيس حامل ماتت واضطرب في بطنها شي وكان رأيهم انه ولد حي شق بطنها فارق بين هذا وبين ما اذا ابتلع درة فمات ولم يدع مالا عليه قيمة ولا يشق بطنه وفي الاختيار جعل عدم شق بطنه قول محمد وروى الجرجاني عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى ومقدم على حق الظالم المتعدي اه ثم قال الكمال وهذا اولى والجواب على ما قدمناه ان ذلك الاخترام يزول بتعديدها ﴿قوله وان نقل قبل الدفن الى قدر ميل﴾ اشار به الى كراهة نقله الى ما فوق ميلين وبه صرح في الظهيرية والى انه لا يجوز نبشه ونقله بعد الدفن وهو بالاجماع الا لحق الغير كما قدمناه واتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن اسنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها ذلك فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت اليه

كذا قاله الكمال **﴿قوله﴾** فان نقل الى مصر آخر لا بأس به) اقول نقل مثله الكمال عن التجنيس فقال لا اثم في النقل من بلد الى بلد لما نقل ان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع آباءه اهأى ما في التجنيس ثم قال الكمال ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروط كونه شرعا لاثم نقل عن التجنيس ايضا انه يكره نقله الى بلدة اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد وفيه تأخير دقته وكفى بذلك كراهة اهقلت وايضا لا يماثل الانبياء غيرهم لكونهم اطيب ما يكون في حالة الموت كالحياة لا يعتريهم تغير فلا يقاس عليهم من يبقى جيفة اشدتنا من جيفة الكلب تؤذى كل من مرت به **﴿قوله﴾** لا يكسر عظام اليهود داخ **﴿قوله﴾** كذا في الحانية وعالله في البحر عن الواقعات بقوله لان الذمي لما حرم اذاؤه في حياته لدمته فتجب صيانتها عن الكسر بعد موته اه وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون الحربين **﴿قوله﴾** ويكره القعود على القبور كذا في الحانية وكذلك يكره وطؤه والنوم وقضاء الحاجة وكل ما لم يعهد من السنة والمعهود ليس الازيارتها والدعاء عندها قائما واحتلف في اجلاس القارئين ليقروا عند القبر والختار عدم الكراهة كما في الفتح وزيارة القبور منه وبه للرجال وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة لهما ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات كذا في البحر **﴿قوله﴾** ولا بأس **﴿١٦٨﴾** في اليابس كذا الرطب الحاجة قال في

البرازية ولا يستحب قطع الرطب الا الحاجة

باب الشهيد

يستحب تركه فان نقل الى مصر آخر لا بأس به لا تكسر عظام اليهود ونحوهم اذا وجدت في قبورهم ويكره القعود على القبور وقلاع الشجر والحشيش من المقبرة ولا بأس في اليابس

باب الشهيد

سمى به لانه مشهود له بالجنة بالنص اولان الملائكة يشهدون موته اكراماله اولانه حتى عند الله تعالى حاضر اعلم ان الاصل في هذا الباب شهداء احدقائهم كفوا واصلى عليهم ولم يغسلوا لانه صلى الله عليه وسلم قال في حقهم زملوهم بكموهمهم ودمائهم ولا تغسلوهم الحديث وكل من بمعناهم يلحق بهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولكنه قتل ظلما او مات حريقا او غريقا او مبطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهداء على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يرى ان عمر وعلي رضي الله عنهما حملوا الى بيتهم بعد الطعن وغسلوا وكانا شهيدين بقوله صلى الله عليه وسلم كذا في الكافي والمقصود ههنا تعريف شهيد هو بمعنى شهداء احد رضوان الله عليهم في ترك الغسل ولهذا قال (هو مسلم طاهر) احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء (بالغ) احتراز عن الصبي (قتل ظلما) احتراز عن

المقتول ميت باجله عند اهل السنة وانما يوجب للشهيد بحاله اختصاصه بالفضيلة فكان افراده من باب الميت على حدة كافراد جبريل من الملائكة عليهم السلام كذا في العناية **﴿قوله﴾** الحديث تمامه فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة واوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك كذا في الكافي والهداية وقال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد **﴿قوله﴾** وكل من بمعناهم

يلحق بهم **﴿الح﴾** قاله في الكافي عند قوله او ارتث فقال ثم المرتث وان غسل فله ثواب الشهداء كالحريق والغريق والمبطون **﴿قتل﴾** والغريب اه وهو اوفر فائدة من نقل المصنف اياه بالمعنى **﴿قوله﴾** كذا في الكافي اقول لكن لا على مثل هذا الوضع في هذا المحل بل بالمعنى من الباب **﴿قوله﴾** احتراز عن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء اقول المراد بوجوب الغسل على الحائض والنفساء وجوبه في الجملة على الصحيح من المذهب لانه اذا لم يجب عليهما الغسل كما لو لم ينقطع دم الحيض والنفسا وقد صرف انه حيض ونفسا لا يغسل الشهيد منهما في رواية عن ابي خنيفة والصحيح ان ما قبل الانقطاع كما بعده فيجب التغسيل عنده مطلقا وعندهما لا يغسلان مطلقا كافي العناية وفتح القدير **﴿قوله﴾** بالغ احتراز عن الصبي هذا عند ابي خنيفة وعندها كالبالغ كافي الهداية والجنون كالصبي كافي السراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بمكلف ليخرج الصبي والجنون **﴿قوله﴾** قتل ظلما يعني بان قتله اهل الحرب او البني او قطاع الطريق مباشرة او تسببا منهم كالوطعنوهم حتى القوهم في نار او ماء بالطعن او الدفع او الكر عليهم كافي الجوهر او نقر وادابة فصدمت مسلما او رموا نارا بين المسلمين فهبت بهاريج الى المسلمين او ارسلوا ماء فغرق به مسلم فانه شهيد اتفاقا لان القتل يضاف الى العدو تسببا اما لو انفلتت منهم دابة كافر قاوطأت مسلما من غير سياق او دمي مسلم الى الكفار فاصاب مسلما او نقرت دابة مسلم من سواد الكفار او نقر المسلمون منهم فاجؤهم الى خندق او نار او نحو

فالقوا انفسهم او جعلوا حواهم الحسك فشى عليها مسلم فمات لم يكن شهيدا عند ابى حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في الفتح وقوله فالقوا انفسهم في الخندق اى من غير كر ولا طعن ولا دفع من العدو كافي الجوهره (قوله ولم يرث على البناء للمفعول) كذا في المعراج عن الصحاح ثم قال وفي الايضاح معنى الارتثا هو ان خلق شهادته من قولك ثوب رث اى خلق اه (قوله او وجد جريحا ميتا في معركتهم) لو قال كالهدياية (١٦٩) وغيرها او وجد في المعركة وبه اثر لكان اولى الا ان يقال اراد بالجراحة ما هو اعم

من الظاهرة فيشمل الباطنة المعلومة بسيلان الدم من غير معتاد خروجه منه الا انه لا يشمل الاثر غير الجراحة كالكسر لبعض الاعضاء وانه شهيد لا يغسل (قوله كالقرو والحشو) اى عند وجدان غيره من جنس الكفن والا دفن به (قوله ويزاد وينقص) اشار به الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره في البحر عن الاسيحي (قوله فيغسل من وجد قتيل في المصر الخ) قيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا تجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في البحر عن المعراج فالمراد بالمصر العمران وما يقربه مصر اكان او قرية واطلق صاحب المعراج في القتل فشمل القتل بغير المجدد وبه صرح في البدائع كما نقله صاحب البحر بعد هذا (قوله فيما اى في موضع تجب فيه القسامة احتراز عن الجامع والشارع) اقول لا يخفى ما فيه من اهمية انه لا يغسل اذا وجد في الجامع او الشارع وليس مرادا لانه يغسل اذا وجد فيهما لوجوب الدية في بيت المال وان لم تجب فيه القسامة فلو قال المصنف في موضع تجب فيه الدية بدل تجب فيه القسامة لكان اولى واظهر في

قتل سحدا او قصاصا (ولم يجب بنفس القتل مال) احتراز عن قتل وجب به مال وانما قال بنفس القتل لان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلما يكون الابن شهيدا لان المال وان وجب لم يجب بنفس القتل بل بسقوط القصاص لشبهة الابوة (ولم يرتث) على البناء للمفعول يقال ارتث الجريح اى حمل من المعركة وبه رمق والارتثا في الشرع ان يرتقى بشئ من مرافق الحياة او ثبت له حكم من احكام الاحياء كما سيأتى بيانه (سواء قتله باغ او حربى او قطاع الطريق ولو بغير آلة جراحة) لان الاصل فيه شهداء احد كما عرفت ولم يكن كلهم قتل السيف والسلاح ففيهم من دمع رأسه بالحجر وفيهم من قتل بالعصا وقد دعمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في الامر بترك الغسل (او) قتله (غيرهم بها) اى بجراحة فان مسلما قتله غير باغ او غير قاطع الطريق ومسلما قتله ذمى بجراحة ظلما يكون شهيدا (او وجد) عطف على قتل ظلما (جريحا ميتا في معركتهم) اى معركة الباغى ونحوه واشترط الجراحة ليعلم انه قتل لاميت حثف انفه (فينزع عنه غير الصالح للكفن) كالقرو والحشو والقلنسوة والسلاح والحف فانها تنزع (ويزاد ان ينقص) (وينقص) ان زاد (ليتم) الكفن (ولا يغسل) للنهي عنه كما مر (ويصلى عليه) اكرامه وتعظيما (ويدفن بدمه) لانه في معنى شهداء احد وقد مر انه عليه الصلاة والسلام نهى عن غسلهم والشافعى يخالفنا في الصلاة (فيغسل من وجد قتيل في مصر فيما) اى في موضع (يجب) اذا وجد (فيه) اى القتل (القسامة) احتراز عن الجامع والشارع (ولم يعلم قتله) قال في الهداية ومن وجد قتيل في المصر غسلا لان الواجب فيه القسامة والدية فجفف اثر الظلم الا اذا علم انه قتل بحديدة ظلما لان الواجب فيه القصاص وقال صدر الشريعة اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس هذا القتل اوجب القصاص واما وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج هذا العارض عن ان يكون شهيدا واما على رواية الذخيرة فيغسل وعبرة الذخيرة هكذا وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قتله تجب الدية والقسامة على اهل الجملة فيغسل وان علم قتله لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل

المراد ولهذا قال في البحر الاقتصار على التعليل على وجوب الدية اولى من ضم القسامة لان من ضم كصاحب الهداية يرد عليه المقتول في الجامع والشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط اه قلت اذا حملت الواو على اوفى قول الهداية اندفع الايراد وافاد الحكم ظاهرا بالمراد لان من لازم وجوب القسامة الدية ولا ينعكس اه (قوله ولم يعلم قتله) اى جهل بالمرءة وهو يفيد انه اذا علم قتله وكان ظالما قتل بمحدد لا يغسل واشترط بان المراد جهل القاتل بالمرءة الى انه اذا علم في الجملة كما اذا نزل اللصوص عليه ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره فهو شهيد كما لو قتله قطاع

الطريق نص عليه في البدائع وقال في البحر يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون **(قوله)** كانه لم يتأمل في عبارة الهداية الخ **(اقول)** ذكر مثله ابن كمال باشا رادا على صدر الشريعة ثم قال وغاية ما يلزم من ذلك ان يكون الاستثناء اى في كلام الهداية منقطعا ولا بأس فيه **(قوله)** بان اكل او شرب او نام او تدأوى **(اطلقه)** فشمّل القليل والكثير كما في البحر **(قوله)** ويقدر على الاداء **(قال الكمال)** كذا قيده الزيلعي والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذ لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة واختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة **(١٧٠)** المريض انه لا يسقط وان اراد لغيبه العقل

فوجب الدية وان كان بالعارض اخرج عن الشهادة في المتن اخذ بهذه الرواية **(اقول)** كانه لم يتأمل في عبارة الهداية ولم ينظر في شروحه فانهم صرحوا بان قوله الا اذا علم انه قتل بمحسنة ظلما محمول على ما اذا علم قاتله عينا وان لفظ الكتاب يشير اليه لانه قال الواجب فيه القصاص ولا قصاص يجب الاعلى القاتل المعلوم وقال تاج الشريعة جد صدر الشريعة في شرح قوله ظلما اى وعلم قاتله وفي الكتاب اشارة اليه لانه انما يكون ظلما اذا كان القاتل معلوما حتى لو لم يعلم جاز ان يكون هو معتديا فلا يكون القتل ظلما واما قول صاحب الهداية اولامن وجد قتيلا في المصر فمناه على ما اعترف به صدر الشريعة ومن وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله بدليل قوله لان الواجب فيه القسامة والدية والعجب انه يعتبر في الاول قيدا لانفهامه من الدليل ولا يعتبر في الثاني قيدا يفهم من الدليل ايضا فعلم ان كلام الهداية والذخير في المال واحد ولا اختلاف رواية ههنا ومنشأ توهم المخالفة والاختلاف عدم التفرقة بين ما ذكر في الهداية قبل الاوين ما ذكر بعده فتدبر والله الهادي الى سواء السبيل وهو حسبي ونعم الوكيل **(او قتل بمجد او قصاص)** فانه يغسل لان هذا القتل ليس بظلم **(او جرح وارث بان اكل او شرب او نام او تدأوى او آواه خيمة او مضى وقت صلاة وهو يعقل ويقدر على الاداء)** حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من احكام الدنيا **(او نقل من المعركة الى خوف وطء الخيل)** فحينئذ لا يكون النقل منافيا للشهادة هذا الاستثناء ذكره الزيلعي **(او اوصى)** بامور الدنيا والآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لعماد و قيل الاختلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وفي الوصية بامور الآخرة لا يكون مرتثا بالاجماع **(او باع او اشترى او تكلم بكلام كثير وقيل بكلمة)** وكل ذلك ينقض معنى الشهادة فيغسل لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة وينال شيئا من مرافق الحياة فلا يكون في معنى شهداء احد لانهم ماتوا عطاشا والكأس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة **(هذا)** اى كون ما ذكر في بيان الارثاث موجبا للغسل **(اذا وجد ما ذكر بعد)** انقضاء **(الحرب ولو فيها لا)** اى لو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا بشئ من ذلك كذا قال الزيلعي **(ويصلى عليهم)** عطف على قوله ويغسل من

فالغنى عليه يقضى ما لم يزد على صلاة يوم وليلة متى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجريح اه وقال صاحب البحر قد يقال ان المراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حاله فلا ثم لعدم القدرة عليها بالايام اه **(قوله)** او نقل من المعركة تعقبه في غاية البيان باننا لانسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة اه وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده ضعفا ويوجب حدوث الآلام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثار الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فلذا لم يسقط الغسل بالشك اه قال في البحر فالارثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره اه **(قوله)** او اوصى بامور الدنيا او الآخرة وهو قول ابي يوسف خلافا لمحمد **(اقول)** الضمير في هو يصبح ان يرجع الى قوله او الآخرة فلا يفيد الحكم عند محمد بالوصية الدنيوية ويصح ان يرجع الى مطلق الوصية وهو ظاهر كلام المصنف لقوله بعده وقيل الخلاف بينهما في الوصية بامور الدنيا وكلام الهداية ظاهره اجراء الخلاف في الوصية

بامور الآخرة ويفيد انه لا يكون مرتثا عند محمد ولو اوصى بامور الدنيا ونقل في البرهان عن كل من ابي يوسف ومحمد قولين **(وجد)** فقال ويترد ابي يوسف الارثاث في الوصية بامور الدنيا فقط او مطلقا وخالفه محمد في وصية الآخرة فلم يجعله مرتثا او مطلقا اى او خالفه مطلقا فلم يجعله مرتثا في الوصيتين لانهما عمل الاموات اه ونقل في البحر عن المحيط ان الاظهر انه لا خلاف لجواب ابي يوسف انه يكون مرتثا فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد بعده فيما اذا كان بامور الآخرة وذكر وجهه **(قوله)** لانه بذلك يصير خلقا في حكم الشهادة **(يعنى حكمها الدنيوى وهو عدم الغسل اما عند الله فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى كما في الفتح)** **(قوله)** ولو وجد ما ذكر في الحرب لا يكون مرتثا **(اقول)** الا انه اذا مضى عليه يوم وليلة حال القتال يكون مرتثا كما في شرح المنظومة عن النهاية

والمراد وهو يعقل اهقلت وهو مخالف لما في الجوهرية عن نوادر بشر عن ابي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل او لا يعقل فهو شهيد والارثاث لا يعتبر الا بعد تصرم القتال اهـ (كتاب الزكاة) (قوله عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلاة واتوا الزكاة) اقول وقرنت الزكاة بالصلاة في اثنتين وثمانين آية في كتاب الله تعالى وهو يدل على ان التعاقب بينهما في غاية الوكادة كما في البحر وقد فصل قاضي خان بين الصلاة والزكاة بالصوم (قوله وعمارزقناهم ينفقون) هذا عام فلا دلالة له على الخاص الزكاة (قوله هي تملك الخ) اشارة الى ان الزكاة في عرف الفقهاء نفس الايتاء على ما عليه المحققون لانهم يصفون الايتاء بالوجوب الذي هو من صفات الافعال وعند البعض اسم للمال المؤدى لانه تعالى امر بايتاء الزكاة وايتاء الايتاء محال وفيه نظر ذكره ابن كمال باشا وقال في المراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لان صفات الاعيان والمزاد بايتاء الزكاة ١٧١ اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلوة كذا في المنشور اهـ ومناسبة الشرعي للغوى

ان فعل المكلفين سبب للغوى اذ به يحصل النماء بالاخلاق منه تعالى في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة والطهارة للمال بأخراج حق الغير منه الى مستحقه الفقير ثم هي فريضة محكمة كافي الفتح (تنبيهه) عرفها المصنف شرعا ولم يذكر تعريفها لغة وهو بمعنى البركة زكت البقعة اي بورك فيها وبمعنى المدح زكى نفسه مدحها وبمعنى الثناء الجليل زكى الشاهد كذا في البحر عن النهاية وقال الكمال هي في اللغة الطهارة قد افلح من تركى والثناء زكا الزرع اذا نما وفي الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالهمز بمعنى النماء يقال زكا زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لامن الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة في معنى النماء اهـ (قوله وايضا قال الزيلعي الخ)

وجد الخ
كتاب الزكاة
عقب الصلاة بالزكاة اقتداء بقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكاة وقوله وقيمون الصلوة وعمارزقناهم ينفقون (هي تملك بعض مال جزما عنه) اي ذلك البعض (الشارع) قال في الكنز هي تملك المال من فقير مسلم غير هاشمي الخ اقول هذا التعريف يتناول مطلق الصدقة ولا مخصص له بالزكاة بخلاف ما اختير ههنا فان قوله عنه (الشارع) يفيد التخصيص اذ لا تعين في الصدقة وايضا قال الزيلعي رد عليه الكفارة اذا ملكك لان التملك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تملك المال على وجه لا بدله منه لان فصل عنه لان الزكاة يجب فيها تملك المال فقلت جزما الا يرد عليه ذلك فان معناه بالا احتمال في نفسه لغير التملك كالا باحة فان الكفارة في نفسها لا تقتضي التملك بخلاف الزكاة لان ثبوتها بقوله تعالى وآتوا الزكاة والايتاء كما قالوا يقتضي التملك ولا يتأدى بالا باحة حتى لو كفل تيسا فانفق عليه ناولا للزكاة لا يجزئه بخلاف الكفارة ولو كساه يجزئه لوجود التملك (الفقير) متعلق بالتملك (مسلم غير هاشمي ولا مولاه) احتراز عن الغنى والكافر والهاشمي ومولاه فان دفع الزكاة اليهم مع العلم لا يجوز كما سيأتي (مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه) احترازه عن الدفع الى فروعه وان سفلوا واصولاه وان علوا او مكاتبه ودفع احد الزوجين الى الآخر كما سيأتي (لله تعالى) لان الزكاة عبادة فلا بد فيها من الاخلاص لقوله تعالى وما امروا الا ليعبد الله مخلصين له الدين (وشرط وجوبها العقل والبلوغ) اذ لا تكليف بدونهما (والاسلام)

وليس بشي ما اجاب به صاحب البحر عن الكنز بأن قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشرط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة اهـ فانه لا يفهم من التعريف شي مما ذكر من كون الاسلام شرطا في الزكاة وليس بشرط في الكفارة حتى يخرج هذا قاله المقدسي (قوله لفقير مسلم) لابد من قيد آخر وهو مع قبض معتبر احتراز عما لو دفع الى صبي لا يعقل او مجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد في ذلك من ان قبضها لهما الاب او الوصي او من كان في عياله من الاقارب او الاجانب الذين يعولون والمتلقط قبض للقيط ولو كان الصبي يعقل القبض بان كان لا يرمى به ولا يخذع عنه يجوز والدفع الى المعتود مجزى كالأول انتهى الفقهاء من يد المزكى كافي الفتح (قوله وشرط وجوبها العقل) احتراز به عن الجنون ولا يخلو اما ان يكون جنونه اصليا او عارضا فالاصلي من بلغ مجنونا فلا زكاة عليه بالاتفاق واما اذا افاق كان ابتداء حوله من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ واما العارضي فان دام سنة فهو كالاصلي اتفاقا كما في البحر وغيره وقال في البرهان يجب على من افاق من الجنون بعض الحول الذي ملك فيه النصاب ولو كان الجنون اصليا في ظاهر الرواية وقيل يعتبر ابو يوسف

في رواية هشام افاقة أكثر الحول وقيل ابتداء حول الجنون الاصل من وقت الافاقة منه في رواية عن ابي حنيفة وقال محمد الجنون مطلقا عارض والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا امتدأ سنة والا فلا هو قال في الجوهرية المجنون لا زكاة عليه عندنا اذا وجد منه الجنون في السنة كلها فان وجد منه افاقة في بعض الحول ففيه اختلاف والصحيح عن ابي حنيفة انه يشترط الافاقة في اول السنة وآخرها وان قل يشترط في اولها لا انعقاد الحول وفي آخرها ليتوجه عليه خطاب الاداء وعن ابي يوسف تعتبر الافاقة في أكثر الحول وعند محمد في جزء من السنة اهـ وذكر الكمال ما تجب مراجعته في هذا المحل **قوله** كافي مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة لا يخفى ما فيه من إيهام الوجوب على المولى وانه لا تجب عليه زكاة فلو قال كافي الجوهرية والمكاتب لا زكاة عليه لانه ليس بملك من كل وجه لوجود المنافي وهو الرق ولان المال الذي في يده دائر بينه وبين المولى ان ادى مال الكتابة سلم له وان عجز سلم للمولى فكما لا يجب على المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب **قوله** وان عده اى **﴿ ١٧٢ ﴾** الملك التام في الكنز شرطا كذا انتقده

لانه شرط لصحة العبادات كلها (والحرية) ليتحقق التملك لان الرقيق لا يملك فيملك (وسببه) اى سبب وجوبها (الملك التام) بان لا يكون يدا فقط كما في مال المكاتب فانه ملك المولى حقيقة وقد تقرر في كتب الاصول ان سبب وجوبها الملك المذكور وان عده في الكنز شرطا لوجوبها (لنصاب) اعتبر النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به (فارغ عن الدين) المراد به دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ويمنع دين الزكاة حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك لان الامام يطالبه في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان رضى الله عنه وهو فوضها الى اربابها في الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله او الكفالة ذكره الزيلعي وغيره وقد ضم صدر الشريعة الزكاة الى النذر والكفارة وهو مخالف للهداية وغير فكأنه سهو من الناسح الاول (و) عن (الحاجة الاصلية) كدور السكنى ونحوها وسيأتي (نام ولو تقديرا) النماء اما تحقيقى يكون بالتوالد والتناسل والتجارات او تقديرى يكون بالتمكن من الاستئمان ان يكون في يده او يد نائبه فاذا فقد لم تجب الزكاة (فلا تجب) تفريع على قوله الملك التام (على مكاتب) لانه ليس بملك من كل وجه بل يدا فقط (ومديون للعبد) تفريع على قوله فارغ عن الدين (بقدر دينه) متعلق بقوله فلا تجب فانه اذا كان له اربع مائة درهم وعليه دين كذلك لا تجب عليه الزكاة ولو كان دينه مائتين تجب زكاة مائتين (ولا في دور السكنى) تفريع على قوله والحاجة الاصلية (ونحوها) كشباب البدن واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وكتب العلم لاهله

صاحب البحر فقال وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان سببها ملك مال مرصدا للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كافي المحيط وغيره من ان السبب والشرط قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجوب لاعلى وجه التأثير فخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول اهـ **قوله** حتى لا يمنع دين النذر والكفارة اقول وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب الحج وهدي المتعة والاضحية كافي البحر **قوله** ولا فرق بين ان يكون الدين بطريق الاصاله او الكفالة اقول جعل دين الكفالة مانعا ظاهرا على القول بأن الكفالة ضم ذمة الى ذمة في الدين اما على الصحيح من انها في المطالبة فقط ففيه تأمل **قوله** عن الحاجة الاصلية هي ما يدفع الهلاك من الانسان تحقيقا كالتفقة ودور السكنى

او تقدير كالدن فان المديون يدفع عن نفسه الحبس بالقضاء كافي شرح المجمع لابن الملك وقال صاحب البحر فقد **﴿ آلات ﴾** صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة تجب في النقد كيفما ما امسكه للنماء او للتفقة اهـ وكذا في البدائع في بحث النماء التقدير اهـ **قوله** وكتب العلم لاهله كذا في الهداية وقال الكمال ليس بقيد معتبر المفهوم فانها لو كانت لمن ليس من اهله وتساوى نصبا لا زكاة عليه الا اذا كان اعدها للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين للكتب تدريس او حفظا وتصحيحا لا يخرجون بها عن الفقر وان ساوت نصبا فلم يخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجتهم ما يساوون نصبا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها الزكاة والمراد كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا قال الكمال والذي يقتضيه النظر ان

نسخة من النحوا ونسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا في اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل هو مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوايج الاصلية او المصنف الواحد لا يعتبر نصابا كافي الفتح وقال في الجوهرية عن الخجندی انه ان باع قيمته نصابا لا يجوز له اخذ الزكاة لانه قد يجد مصنفها يقرأ فيه اه و ذكرت هذا هنا وان سيذكر المصنف بعضه لانه محله **(قوله وآلات المحترفين)** المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد او ما يستهلك ولا تبقى عينه كصابون وحرص لغسل حال عليه الحول ويساوي نصابا لان المأخوذ بمقابلة العمل اما لو اشترى ما تبقى عينه كمصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فان فيه الزكاة لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولحم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلا زكاة فيها كالقدور وغيرها من آلة الصباغين كافي الفتح والمعراج والجوالق المشتراة للاجارة لا زكاة فيها كافي غاية البيان **(قوله والضمار مال تعذر الوصول اليه الى آخره)** اقوله وليس منه ما اشترى للتجارة ولم يقبض لان الصحيح وجوب الزكاة اذا قبضه كما في البحر **(قوله ومنغسوب اذا لم يكن عليه بينة)** اقول الا في السائمة فانه ليس على صاحبها زكاة وان كان الغاصب مقرا كافي البحر عن الخانية **(قوله ومدفون في مفازة)** احتزبه **(١٧٣)** عمالودقه في حرز ولودار غيره فانه يركه كذا اطلقه في غاية البيان

وغيره وقال تاج التمرية لو كانت دارا عظيمة فالمدفون فيها يكون ضمارا فلا ينقذ نصابا اه واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم فقيل بالوجوب لا مكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز كذا في البحر **(قوله ومال اخذته السلطان مصادرة)** قال في ديوان الادب صادره على ماله اي فارقه كافي غاية البيان **(قوله ثم صار له)** الضمير فيه للدين المجحود **(قوله فاذا وصل اليه)** راجع لمال الضمار في اصل المسئلة **(قوله ودين مجحود)** نقل في البحر عن الخانية انه انما لا يكون المجحود نصابا اذا حلفه بالقاضي وحلف **(قوله بخلاف مال على مقر الخ)** كذا اطلقه في الهداية وقال الكمال فيستلزم انه اذا قبض الدين زكاة

وآلات المحترفين (والمواصل من مال الضمار) تقرير على قوله نام ولو تقدير او الضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك كابق ومفقود ومنغسوب اذا لم يكن عليه بينة ومال ساقط في البحر ومدفون في مفازة نسي مكانه ومال اخذته السلطان مصادرة ووديعة نسي المودع وهو ليس من معارفه ودين مجحود لم يكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان اقر عند الناس فانه اذا وصل اليه بعد سنين لا تجب زكاته (للسنين الماضية) لانتهاء النماء ولو تقدير (بخلاف ما على مقر ولو) كان (معسرا) اذ يمكنه الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل (او مفلسا) اي محكوما بفلاسه خلافا لمحمد فان التفليس اذا وجد تحقق الافلاس عنده (او) على (جاحد عليه بينة او علمه قاض) فان هذه الاموال اذا وصلت الى مالكها تجب زكاة السنين الماضية (ولا) تجب ايضا (في ذور لا للسكنى) تقرير ايضا على قوله نام ولو تقديرا (ونحوها) كنياب لا تلبس وانا لا يستعمل ودواب لا تتركب وعبيد لا تستخدم وكتب المعلم لغير اهلها ونحو ذلك (ولم ينو التجارة) لانتهاء النماء التقديرى قال في الهداية وعلى هذا كتب العلم لاهلها وقال في النهاية الاهل ههنا غير مفيد لما انه ان لم

لما مضى وهو غير جار على اطلاقه اي عند الامام بل ذلك في بعض انواع الدين وتوضيحه ان ابا حنيفة رحمه الله قسم الدين الى ثلاثة اقسام قوى وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كسمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية بمال وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوى تجب الزكاة اذا حال الحول ويترأخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا في ازيد بحسابه وفي المتوسط لا يجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا يجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه ونماه في فتح القدير ونقل مثله في البرهان وقال داود بن ابي يونس ومحمد الزكاة من القبر من الدين الا انما بحسابه مطلقا اي من غير اشتراط شئ مما ذكر **(قوله او مفلسا)** اي محكوما بفلاسه اعادانه من التفليس وقال الكاكي في بعض النسخ مفلس الافلاس والمعنى والحكم مختلفان باختلاف اللفظ اما المعنى فيقال افلس الرجل صار مفلسا اي صارت دراهمه فلوسا كما قال الخبيث الرجل اذا صارت اصحابه خبثاء واما فلسه القاضي فليس اي نادى عليه انه افلس كذا في الصحاح اه **(قوله او على جاحد عليه بينة)** هذا على قول اكثر المشايخ وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم فصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اي الاصل اذا ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تعدل كافي الفتح ونقل في البحر التصحيح عن النخبة والخانية **(قوله او عامه قاض)** المنتهى

به عدم القضاء بعلم القاضي الآن (قوله وشرطه الحولان) قل في القنية العبرة في الزكاة للحول القمري وسيأتي ان شاء الله تعالى في باب الغين بيان الشمسي والقمري وسمى حول لان الاحوال تحول فيه كما في البحر عن الغاية (قوله او نية التجارة) المراد ما يصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء فانه لو اشترى ارضا خراجية او عشرية ليتجر فيها لا يجب فيها زكاة التجارة والا اجتماع قبيها الحقان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه في عشرية استأجرها كان فيه العشر لا غير كذا في فتح القدير ويشترط نية التجارة حقيقة وهو واضح او حكما كمال قويض بمال التجارة فان ما قويض به يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البديل حكم الاصل ما لم يخرج به نية عدمها وعبد قتل عبد للتجارة خطأ فدفعت به وكذا ما اشتراه مضارب وان لم ينو التجارة كما اذا ابتاع المضارب عبدا وثوباً للعبد وطعاماً وحملته وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب والحمل لانه يملك الشراء بغير التجارة كذا في الفتح (١٧٤) (قوله مقارنة للاداء) المراد ان تكون مقارنة

للاداء للفقير او الوكيل ولو مقارنة حكمية كان دفع بلانية ثم نوى والمال قائم سيد الفقير صحت ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح بل في البحر عن القنية والمجتبي الاصح ان من اعطى مسكينا دراهم وسهاها هبة او قرضا ونوى الزكاة فانها تجزئه اه وكذا صحح في شرح المنظومة الاجزاء لان العبرة لنية الدافع لا لعلم المدفوع اليه الا على قول ابي جعفر (قوله او تصدق كله) احترز به عمالو دفعه بنية واجب فانه يضمن الزكاة كافي الجوهر (قوله فقلل عمرى) اقول كذا في الهداية وقد اخبره بدليله عن القول بالفورية مع دليله فافاد انه اى العمرى مختاره كما هو طريقته اه وقال ابو بكر الرازي انها تجب على التراخي وهكذا روى عن الثلجي من انحسابنا وهو

يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة ايضا وان كثرت لعدم التماز وانما يفيد ذكر الادل في حق مصرف الزكاة فانه اذا كانت له كتب تساوى مائتي درهم وهو محتاج اليها للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا لم يحتج اليها وهي تساوى مائتي درهم لا يجوز صرف الزكاة اليه وكذلك آلات المحترفين (وسبب وجوب ادائها توجه الخطاب) يعنى قوله تعالى وآتوا الزكاة وهو عقيب حولان الحول عند من يقول ان وجوبه فوري وفي آخر العمر عند من يقول انه عمرى وسيأتي بيانه (وشرطه) اى وشرط وجوب ادائها (الحولان) اى حولان الحول بثنية المال كالدارهم والدنانير (او السوائم او نية التجارة) اذ ما لم توجد هذه الاشياء لم يتوجه الخطاب فلا يائىم بالترك (وشرط ادائها) اى كونها مؤداة (نية) لانها عبادة فلا تصح بلانية (مقارنة له) اى للاداء بالمعنى المصدري (او) مقارنة (لعزل ما وجب) فانه اذا عزل من النصاب قدر الواجب نأوى بالزكاة وتصدق على الفقير بلانية سقط زكاته (او تصدق بأكاه) عطف على نية فانه اذا تصدق بأكاه دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا وان تصدق ببعضه سقطت زكاته عند محمد وعند ابي يوسف لا (واما وجوبها فقلل عمرى) اى تجب على التراخي لان جميع العمر وقت الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط (وقيل فوري) اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر المطلق

المختار كذا قاله تاج الشريعة اه فكان على المصنف رحمه الله تعالى ان يؤخر القول بانه عمرى كافي الهداية لكن (وهو) قال الكمال والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة واجاب عن قول ابي بكر الرازي المستند الى ان الامر المطابق لا يقتضى الفور بانه وان لم يقتضه فالمعنى الذى عيناه يقتضيه وهو طنى فتكوز الزكاة فريضة وفوريته واجبة فيلزم تأخيرها من غير ضرورة الاثم ثم قال وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكاة على التراخي يجب حملها على ان المراد بالنظر الى دليل الاقتراض اى دليل الاقتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الاجاب اه ثم قال الكمال هذا لا يخفى على من آمن التأمل ان المعنى الذى قدمناه لا يقتضى الوجوب لجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفعه كل مكلف متراخيا ادبتقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان اذا جميع التكلفين وتأمل اه قلب وقول الكمال والوجه المختار لا يعارض ما قلناه عن تاج الشريعة من ان المختار التراخي لان كلام الكمال في وجه الحكم لا يحكم فتبه له (قوله وقيل فوري) اى واجب على الفور لانه مقتضى الامر اقول الدعوى مقبولة والدليل عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان الامر المطابق لا يقتضى الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كل من التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصل فالوجه ما قدمناه عن الكمال

(قوله وهو قول الكرخي) فانه قال يأتى بتأخير الزكاة بعد التمكن كذا صرح به الحاكم الشهيد في المتقى وهو عين ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة انه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم هي المحمل عند اطلاق اسمها عنهم كذا في الفتح **(قوله)** وروى عن محمد الخ هذا بخلاف الحج فلا ترد شهادته بتأخير عهده وفرق بينهما بان الزكاة حق الفقراء فيأتى بتأخير حقهم لا خالص حق الله تعالى وعن ابي يوسف عكسه قال الكمال فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكاة والحق تعميم رد شهادته لان ردها شرط بالمأثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور اه ورايت بخط شيخى على فتح القدير معز والفتاوى قاضي خان الصحيح ان تأخير الزكاة لا يبطل العدالة اه ولكنى لم اراه بنسخته منه **(قوله)** لاتصال النية بالامساك اقول حاصل هذا ان ما كان من اعمال الجوارح لا يتحقق بمجرد النية وما كان من التروك كفى فيه بمجرد فعله فالتجارة من الاول فلا يكتفى بمجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسلام والاسامة لا يثبت واحدها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا دابة سائمة بمجرد **(٢٧٥)** النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والممسك بلا فطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد هذه الامور

كما في الفتح وعلل في الكافي عدم الاسلام بمجرد النية بانها لم تتصل بالمنوى اذا لايمان تصديق بالجنان واقرار باللسان وعلل كفر المسلم بمجرد النية بانها اتصلت بالمنوى وهو ترك اعتقاد حقيقة الله تعالى اه

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قالوا حيث اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكاة **(قوله)** وهي المكتفية بالرعى الخ اراد به تعريفها الفقهي وقد اقتصر على مثل تعريفه في الكنز والهداية وقال الكمال اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب

وليس فيها زكاة انتهى قال صاحب البحر قديحجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه لا شئ فيه اه ولا يخفى ما فيه اه وفي قول النهاية والتسمين اشارة الى انه لا فرق بين كونها انا فقط او ذكورا فقط او مختلطة فالمراد نفي كون الاسامة للحمل والركوب والتجارة لكن في البدائع لو اسامها للحمل لا زكاة فيها كالحمل والركوب كذا في البحر واما تعريف السائمة لغة فهي التي ترعى ولا تلطف في الابل كافي الفتح **(قوله)** الرعى بالكسر الكلا وبالفتح مصدر اقول والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان السائمة في الفقه هي ما قدمنا تعريفها فلو حمل اليها الكلا الى البيت لا تكون سائمة كما في البحر **(قوله)** نصاب الابل اسم جنس لا واحد له من لفظه كقوم ونساء وسميت ابلا لانها تبول على افخاذها كذا في الجوهرة والذخبة اليها ابل بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء كذا في البحر **(قوله)** وفي كل خمس الخ اقول لم يصفها بالذود كما قال القدروى ليس في اقل من خمس ذود صدقة ولعل السر في ذلك ان تاج الشريعة قال الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون الذكور انتهى فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الكنز

وهو قول الكرخي فانه قال يأتى بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد من اخر الزكاة من غير عذر لم تقبل شهادته (لا يبقى للتجارة ما اشتراه لها قنوى خدمته ثم لا يصير للتجارة) وان نواه لها (ما) دام (لم يبعه) مثلا اشترى امة للتجارة فنواها للخدمة بطلت الزكاة لاتصال النية بالامساك للاستخدام وان نوى التجارة بعده لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكاة ان كانت دراهم او دنانير لعدم اتصال النية بالعمل لانه لم يتجر فلم تعتبر نيته ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يكون المقيم مسافرا بها الا بالسفر (ما ورثه لا يكون للتجارة بالنية) لان النية لم تتصل بالعمل لان الموروث يصير ملكا للوراث جبرا بلا صنعه ولهذا يرث الجنين وان لم يتصور منه العمل (حتى يتصرف فيه) لاقتران النية بالعمل (الا الذهب والفضة) كذا في غاية البيان (وما ملكه بهبة او وصية او نكاح او خلع او صلح عن قود كان لها) اي للتجارة (بالنية) لاقترانها بعمل هو قبول العقد هذا عند ابي يوسف واما عند محمد فلا يصير للتجارة لانها لم تقارن عملها وقيل الخلاف على العكس (لا زكاة في اللآلى والجواهر) كاللعل والياقوت والزمرد وامثالها كذا في الكافي (الا ان يكون للتجارة) كذا في التلخيص

باب صدقة السوائم

هي جمع سائمة (هي المكتفية بالرعى) بالكسر الكلا واما بالفتح فمصدر (في اكثر السنة) حتى لو عفلها نصف الحول لا تكون سائمة فلا تجب فيها الزكاة (نصاب الابل خمس وفي كل خمس الى خمس وعشرين بخت) جمع بختى وهو المتولد بين

﴿قوله او عراب جمع عربي﴾ اقول هذا للبهائم وللاناسى عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفتحين وهى من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه الصلاة والسلام نشأ بها كذا في الفتح عن المغرب ﴿قوله شاة﴾ قال الحنجدى لا يجوز في الزكاة الا التي من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ الجذع وهو الذى اتى عليه ستة اشهر وان كان يجزى في الاضحية كما في الجوهرة وسيأتى ﴿قوله واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم﴾ ذكر الكمال تلك الكتب في فتح القدير فليراجع ﴿قوله كذا الحكم في سائر النصب الاية﴾ يعنى الاية بعد الاربعين من البقر فانه لا يكون عفوا الى ستين ﴿١٧٦﴾ بل يجب بحسابه كما سيذكره ﴿قوله سميت به﴾

العربي والعجمي ذوالسنامين منسوب الى بخت نصر (او اعراب) جمع عربي (شاة) عليه اتفقت الآثار واشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم (وما بين النصابين عفوا) كذا الحكم في سائر النصب الاية (وفيها) اى فى خمس وعشرين (بنت مخاض) هى التى طعنت فى الثانية سميت به لان امها تكون مخاضا اى حاملا باخرى عادة (وفى ست وثلاثين بنت لبون) وهى التى طعنت فى الثلاثة سميت به لان امها تلد اخرى وتكون ذات لبن غالبا (وفى ست واربعين حقة) هى التى طعنت فى الرابعة سميت به لانها حق لها الحمل والركوب والضراب (وفى احدى وستين جذعة) هى التى طعنت فى الخامسة سميت به لمعنى فى اسنانه يعنى فى ارباب الابل (وفى ست وسبعين بنت لبون وفى احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين ثم تستأنف) الفريضة (فى كل خمس شاة بالحقتين وفى مائة وخمس واربعين بنت مخاض وحقتان وفى مائة وخمسين ثلاث حقائق ثم تستأنف) الفريضة (فى كل خمس شاة بثلاث حقائق وفى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ست وثلاثين بنت لبون وفى مائة وست تسعين اربع حقائق الى مائتين ثم تستأنف) الفريضة (ابدا كما فى الخمسين التى بعد المائة والخمسين) حتى تجب فى كل خمسين حقة قيده بذلك احترازا عن الاستسفاف الاول اذ ليس فيه ايجاب بنت لبون ولا ايجاب اربع حقائق لعدم نصابهما لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسا واربعين فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين فلما زاد عليها خمس وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقائق (ونصاب البقر والجاموس) جمع بينهما لان حكمهما واحد حتى قالوا ان البقر يتناولهما (ثلاثون) وائس فيادونها صدقة (وفيها تبيع) وهو ماتم عليه الحول (او تبعية) هى اثنان (وفى اربعين مسن) وهو ماتم عليه الحولان (او مسنة) هى اثنان وما بين النصابين عفوا (وفى الزائد) على الاربعين لا يكون عفوا بل (يحسب الى ستين) فى الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة وفى الثنتين نصف عشر مسنة وهذه رواية الاصل لان العفو

لان امها تكون مخاضة الخ) كذا قاله الزيلعي ثم قال ويسمى وجع الولادة مخاضا ايضا ﴿قوله جذعة﴾ قال فى الجوهرة لا اشتقاق لاسمها انتهى وقال الاتقانى سميت بها لانها اطاقت الجذع يقال جذع الدابة اذا حبسها على غير علف اه وقيل لانها تجذع اسنان اللبن اى تقلعها كذا فى الجوهرة ﴿قوله يعرفها ارباب الابل﴾ انت الضمير فرجع الى الجذعة وفى نسخ كفى التبيين وغيره ذكره فرجع الى المعنى الذى بأسنانها اى يعرف المعنى الذى بأسنانها ارباب الابل ﴿قوله فى كل خمس شاة بالحقتين﴾ الباء بمعنى مع اى مع الحقتين ﴿قوله وفى خمس وعشرين بنت مخاض﴾ اى مع ثلاث حقائق وفى ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقائق ﴿قوله ونصاب البقر﴾ جنس واحده بقرة ذكر اكان او اثنى كالتمر والتمر فالتاء للوحدة لا للتأنيث كما فى البحر وسميت بقرا لانها تبقر الارض بحوافرها اى تشقها والبقر هو الشق كما فى الجوهرة ﴿قوله لان حكمها واحد﴾ اى فى الزكاة لا الايمان

على ما سيذكره ﴿قوله حتى قالوا ان البقر يتناولهما﴾ فيه ايهام ان الجاموس غير البقر وهو نوع منه ولا يرد عليه ما اذا ﴿ثبت﴾ حناف لا ياكل لحم البقر فاكل الجاموس لا يحنث على ما قاله صاحب الهداية معللا بان اوهام الناس لا تسبق اليه فى ذيارنا لقلته اه وقال الكاكي حتى لو كثر فى موضع ينبغى ان يحنث كذا فى مبسوط فقبح الاسلام اه وفى فاوى قاضيخان من الايمان قال بعضهم لو حلف لا ياكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغى ان لا يحنث فى الحالين للعرف اه وفى الجوهرة حلف لا يشتري البقر لا يتناول الجواميس وان حلف لا يشتري بقر يتناولها فيحنث بشرائها لان الالف واللام للمعهود اه ﴿قوله وفيها تبيع او تبعية﴾ نص على انه بالخيار فى احدهما وهذا بخلاف الابل فانه لا يجوز الذكر الا ان يساوى قيمته قيمة الاثني الواجبة ﴿قوله وهذه رواية الاصل﴾ اى فهى ظاهرة

الرواية وهي إحدى روايات ثلاث ثانیها مارواه الحسن ان ما زاد عفو الى خمسين فيجب مسنه وربعمها وثالثها ان الزاد عفو الى ستين وهي رواية اسدين عمرو وبها قال ابو يوسف ومحمد وهو المختار ذكره في جوامع الفقه وقال في المحيط والبدائع وهو اوفق الروايات عنه كذا في البرهان وعليه الفتوى كما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه للقدوري عن الاسيحي جابي **(قوله ونصاب الغنم)** الغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى كذا في العناية وسميت به لانها ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل طالب كافي فتح القدير **(قوله ضأنا او معزا)** مفيد شمول الغنم للضأن والمعز والضأن جمع ضأن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذوات الشعر اسم للانثى واسم الذكر التيس كافي معراج الدراية وقال المقدسي في شرحه قال ابن النباري الضأن مؤنثة والجمع اضؤن كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئين ككريم اهو المعز اسم جنس لا واحد له من لفظه وهي ذوات الشعر من الغنم الواحدة شاة وهي مؤنثة وتفتح العين وتسكن وجمع الساكن امعز ومعيز مثل عبد **(١٧٧)** واعبد وعبيد والف المعزى للحاقه للتأنيث ولهذا تنون في النكرة وتضغر

على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف اه **(قوله لا الجذع)** اطلقه فشمّل جذع الضأن فانه لا يحزى في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة كما قدمناه وروى عن ابي حنيفة وهو قولهما انه يؤخذ الجذع **(قوله)** وهو ما اتى عليه اكثرها (هذا تفسير الفقهاء وعن الازهرى الجذع من المعز لسنة ومن الضأن لثمانية اشهر كافي العناية **(قوله ونصاب الخيل)** الخيل اسم جمع للعرب والبراذين لا واحد له كالغنم والابل كافي العناية والمعراج **(قوله قال)** ابو جعفر الطحاوى الخ كذا في المعراج ثم قال وفي شرح الارشاد لا يعتبر فيها النصاب وقال الطحاوى قال صاحبنا لا يجب في اقل من الثلاثة والصحيح عدم اعتبار النصاب اه عند الامام **(قوله لا ذكور الخيل)** منفردة ككناها في رواية

ثبت نصا بخلاف القياس ولا نص ههنا (وفيها ضعف ما في ثلاثين) اى فى الستين تبعان (ثم فى كل ثلاثين تبع وفى كل اربعين مسنة) فى سبعين يتبع ومسنة وفى ثمانين مستتان وفى تسعين ثلاثة اتبعة ثم فى مائة تبعان ومسنة وفى مائة وعشرة تبعين ومستتان وفى مائة وعشرين اربعة اتبعة او ثلاث مسنات هكذا الى غير نهاية (ونصاب الغنم ضأنا او معزا اربعون وفيها شاة وفى مائة واحد وعشرين شاتان وفى مائتين وواحدة ثلاث شياه) كذا ورد البيان فى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى كتاب ابي بكر رضى الله عنه وعليه انعقد الاجماع (وفى اربع مائة اربع ثم فى كل مائة شاة ويؤخذ فيها الثنى) وهو ما تم له سنة (لا الجذع) وهو ما اتى عليه اكثرها لان الواجب هو الوسط وهذا من الصغار (ونصاب الخيل خمسة وقيل ثلاثة) قال صاحب مجمع الفتاوى فى خزائن الفتاوى قال ابو جعفر الطحاوى نصابها خمسة فاذا كان اقل من خمسة لا يجب وقال ابو احمد العياضى نصابها ثلاثة فاذا كان اقل منها لا يجب (وفى كل فرس من العرب اختلط به الذكور دينار اربع عشرة قيمته نصابا) قال صاحب المجمع فى شرحه هذا التخيير يختص بالافراس العرب حيث كان قيمة كل فرس اربع مائة درهم وقيمة الدينار عشرة دراهم فيكون عن كل مائتى درهم خمسة دراهم فاما الافراس التى تتفاوت قيمتها فانها تقوم (لا ذكور الخيل) منفردة لانها لا تتناسل ككناها فى رواية لانها بانفرادها ايضا لا تتناسل ويجب فيها فى رواية اخرى لانها تتناسل بالفعل المستعار بخلاف الذكور (لاشى فى حوامل) هى التى اعدت لحمل الاثقال (وعوامل) هى التى اعدت للعمل كاثارة الارض فانها حينئذ من الحوائج الاصلية

الجار والمجرور (درر ١٢ ل) متعلق بالمتفرد من الذكور والمنفرد من الاناث **(قوله ويجب فيها فى اخرى)** الضمير راجع للاناث المنفردات كما هو ظاهر من عبارته وفيها اهم انه لا اختلاف رواية الا فى الاناث وقد ورد اختلاف الرواية فى كل من المنفرد من الذكور والاناث قال فى فتح القدير فى كل من الذكور المنفردة والاناث المنفردة روايتان والارجح فى الذكور عدم الوجوب وفى الاناث الوجوب اه قلت وقدمشى المصنف رحمه الله على قول الامام بوجوب زكاة الخيل كما ترى تبعا لما رجحه شمس الأئمة وصاحب التحفة ولم يتعرض لقول الصاحين وقال انه لا زكاة فى الخيل مطلقا منفردة كانت او مختلطة قال صاحب البرهان وهو اى عدم الوجوب اصح ما يفتى به ورجح قولهما صاحب الاسرار والينابيع وفانسيحان وهو قول عامة العلماء ما فى الكتب الستة وتما فيه اه وقال الكمال بعد سياق اختلاف الترجيح واجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبراه **(قوله لاشى فى حوامل وعوامل)** تبع فيه لفظ الحديث ليس فى الحوامل والعوامل والعلوقة صدقة كذا فى البحر **(قوله وعلوقة بفتح العين الخ)** اقول والواحد والجمع سواء

والغلوقة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلقتها والدابة معلوفة وعليف كذا في البحر **(قوله ولا بغل ولا حمار الخ)** هذا بالاتفاق كافي البرهان **(قوله ولا حمل)** هو بالتحريك ولد الشاة في السنة الاولى والجمع حملان بضم الحاء وفي الديوان بكسر ها والفصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والجمع فصلان والعجل والعجول مثله وهو من اولاد البقر حين تضعه امه الى شهر والاشي عجلة كذا في البرهان **(قوله قيل اذا كان له نصاب سائمة الخ)** كذا في العناية وقال في البحر هو الاصح اي في تصوير المسئلة اذ لا تعتبر الصغار المنفردة فان كان فيها كبار يعتبر ان يكون العدد الواجب في الكبار موجود او تمامه في الزيادات لقاضي خان اه **(قوله جاز دفع القيم في الزكاة)** اقول حتى لو ادى ثلاث شياه سمان عن اربع وسطا وبعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بخلاف ما لو كان المنصوص عليه مثليا بأن ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسطا وهي تساويها لا يجوز او كسوة بأن ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد كافي الفتح وقيد المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والعق **(١٧٨)** كافي غاية البيان وقال صاحب البحر

(وعلوقة) بفتح العين هي التي تعطى العلف فلا تكون سائمة (ولا بغل و) لا (حمار ليسا للتجارة) لقوله صلى الله عليه وسلم لم ينزل على فيها شيء والمقادير تثبت سماعا بخلاف ما اذا كانا للتجارة لان الزكاة حيث تعلق بالمالية كسائر اموال التجارة (و) لا (حمل فصيل وعجل الاتبع) في صورة المسئلة نوع اشكال لان الزكاة لا تجب بلامضى الحول وبعد الحول لم يبق اسم الحمل والفصيل والعجل فليل في صورتهما رجل اشترى خمسة وعشرين من الفصلان او ثلاثين من العجاجيل او اربعين من الحملان او وهب له ذلك هل ينعد عليه الحول او لا فعلى قول ابي حنيفة ومحمد لا ينعد وعند غيرهما ينعد حتى لو حال الحول عليها من حين ملكها وجبت الزكاة وقيل اذا كان له نصاب سائمة فمضى عليه ستة اشهر فتوالدت على عددها ثم هلكت الاصول وبقيت الاولاد هل يبقى حول الاصول على الاولاد عندها لا يبقى وعند الباقيين يبقى (و) لا (في مال الصبي التغلبي وعلى المرأة ما على الرجل منهم) لان الصلح قد جرى على ضعف ما يؤخذ من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين لا صبيانهم (جاز دفع القيم في الزكاة وكفارة غير الاعتاق والعشر والنذر) يعني ان اداء القيمة مكان المنصوص عليه في الصور المذكورة جائز لاعلى ان القيمة بدل عن الواجب لان المصير الى البدل انما يجوز عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المنصوص عليه في ملكه جائز فكان الواجب عندنا احدها اما العين او القيمة وتحقيق هذا المقام في الاصول (لا يؤخذ الا الوسط) رعاية للجانبين (بلا جبر) اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها كرها لانها عبادة فلا تؤدي الا بالاختيار وعند الشافعي

بعد نقله ولا يخفى انه في الاضحية مقيد ببقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية اه وكذلك لا يجوز القيمة في الهدايا كافي الهداية وسنذكر ما هو المعتبر في وقت القيمة في باب زكاة المال **(قوله وكفارة غير الاعتاق)** اقول قد احسن المصنف رحمه الله بهذا الاستثناء ولم يذكره في الهداية والكنز والتبيين والكافي وذكره في غاية البيان كما قدمناه معللا بأن معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم **(قوله والعشر)** معطوف على الزكاة وينبغي ان يكون الخراج كذلك فتجوز فيه القيمة **(قوله والنذر)** هو بأن نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعده دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمته جاز عندنا او نذر

التصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين او يعتق عبدين جاز وليس منه ما لو نذر ان يهدي شاة او يعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين فانه لا يجوز لانه التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف التصديق بشاة تعدل شاتين نذر التصديق بهما لان المقصود اغناء الفقير وهو يحصل بالقيمة كافي فتح القدير **(قوله لا يؤخذ الا الوسط)** هو اعلى الادون وادون الاعلى وقيل اذا كانوا عشرين من الضأن وعشرين من المعز يأخذ الوسط ومعرفة ان يقوم الوسط من المعز والضأن فتؤخذ شاة تساوي نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من الضأن عشرين فتؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر كذا في البحر **(قوله بلا جبر)** شامل لصدقة السوائم واخذ زكاتها للامام كرها على صاحبها ويخالف ما سيذكره في باب العاشر من انه يأخذ زكاة المال من الماربه عليه فليتبسله **(قوله اي اذا امتنع عن اداء الزكاة لا يأخذها الامام كرها)** قد علمت ان الامام يأخذ زكاة السائمة كرها ويجبر من وجبت عليه زكاة غير السائمة على اداء الزكاة وكيفية جبره ما قاله في منظومة ابن وهبان * وعن بعضهم بالحبس لا غير تجبر * اي على دفعها بنفسه للفقراء وقال شارحها وقد يقع القهر بدون الحبس كالإخافة والتهديد ونحوها ولم يذكر المصنف حكما ما اذا اخذها الامام

كرها ووضعها موضعها ولم يضعها وفي شرح المنظومة انه يجزئها وما اذا اخذ منه السلطان اموال المصادرة ونوى اداء الزكاة اليه فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز والصحيح انه لا يجوز به يفتى لانه ليس للظالم ولاية اخذ الزكاة عن الاموال الباطنة به تأخذ ولم يذكر المصنف مطالبة الفقير بها وليس له مطالبة بها ولا اخذها من غير علم المذكي وان اخرها ويضمن ما يأخذ ان هلك ويسترد منه لو بقي اشار في القنية الى ان ذلك ﴿ ١٧٩ ﴾ قضاء وديانة اموال لم يكن في قبيلة الغنى او قرابته من هو احوج من الآخذ

فيرجى له حل الآخذ بغير علم ديانة كما في شرح المنظومة ﴿ قوله ﴾ لم يوجد سن الثالث وعندئذ تؤخذ من تركته (لم يوجد سن واجب) السن معروفة سمي بها صاحبها وذلك انما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن (دفع) المالك (الادنى مع الفضل او الاعلى ورد الفضل او دفع القيمة) قال في الهداية اخذ المصدق اعلى منها ورد الفضل او اخذ دونها واخذ الفضل وقال في النهاية ظاهر ما ذكر في الكتاب يدل على ان الخيار للمصدق وهو الذي يأخذ الصدقات ولكن الصواب ان الخيار شرع رفقا بمن عليه الواجب والرفق انما يتحقق بتخييره فكأنه اراد به اذا سمحت به نفس من عليه الواجب اذا ظاهر من حال المسلم انه يختار ما هو ارفق بحال الفقير ويوافق كلام الكافي ولذا قلت دفع مكان اخذ (المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب يضم اليه) يعني ان من كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم في اول الحول وقد حصل في وسطه مائة درهم يضم المائة الى المائتين ويعطى زكاة الكل (والزكاة في النصاب لا العفو) عند ابي حنيفة وابي يوسف فانه اذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في اربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعنده محمد وزفر تسقط بقدره (وهلاكه) اي النصاب (بعد الحول يسقط الواجب وهلاك البعض حصته ويصرف الهلاك الى العفو اولا) فان لم يجاوز الهلاك العفو فالواجب على حاله كما اذا هلك بعد الحول عشرون من ستين شاة او واحدة من ست من الابل حيث يبقى وجوب شاة (ثم الى نصاب يليه) يعني ان جاوز الهلاك العفو صرف الى نصاب يليه كما اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فالاربعة تصرف الى العفو ثم احد عشر الى النصاب الذي يليه وهو ما بين خمس وعشرين الى ست وثلاثين حتى تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاك يصرف الى النصاب والعفو حتى نقول الواجب في اربعين بنت لبون وقد هلك خمسة عشر من اربعين وبقي خمسة وعشرون فيجب نصف وثمان من بنت لبون ولا نقول ايضا ان الهلاك الذي جاوز العفو يصرف الى مجموع النصاب حتى نقول يصرف اربعة الى العفو ثم يصرف احد عشر الى مجموع ستة وثلاثين اي كان الواجب في ستة وثلاثين بنت لبون وقد هلك احد عشر وبقي خمسة وعشرون فالواجب ثلثا بنت لبون ورابع تسع بنت لبون (ثم وثمان الى ان ينتهي) كالمهلك

﴿ قوله ﴾ المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كافي الفتح ﴿ قوله ﴾ يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى التقدين ثمن سائمة زكاهها عند ابي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمان ارض معشورة وثمان عبد ادى صدقة فطره كافي الفتح ﴿ قوله ﴾ وقد حصل في وسطه مائة درهم ليس قيذا احترازا عن غير الوسط فانه

﴿ قوله ﴾ المستفاد اثناء الحول من جنس النصاب اقول سواء كان بميراث او هبة او شراء او وصية كافي الفتح ﴿ قوله ﴾ يضم اليه المراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل كما ذكره المصنف وسيذكر ان الضم في التقدين وعروض التجارة بالقيمة ولا يضم الى التقدين ثمن سائمة زكاهها عند ابي حنيفة خلافا لهما واتفقوا على ضم ثمن طعام ادى عشره ثم باعه وثمان ارض معشورة وثمان عبد ادى صدقة فطره كافي الفتح ﴿ قوله ﴾ وقد حصل في وسطه مائة درهم ليس قيذا احترازا عن غير الوسط فانه

إذا كان له خمس وثلاثون من الأبل فزادت واحدة في أثناء الحول ولو في آخره ففيها بنت لبون (قوله اخذ البغاة) الأخذ ليس قيداً احترازياً حتى لو لم يأخذوا منه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضاً كافي التبيين (قوله يعاد غير الخراج) ان لم يصرف في حقه (يعني ديانة بأن يفتى بالاعادة كما سيذكر المصنف وأفاد أنه لا يفتى باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم ثانياً نفتيهم بأن يعيدوها ﴿١٨٠﴾ فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا نفتيهم باعادة الخراج (قوله غضب سلطان

مالا الخ) كذا اطلقه في الكافي ويجب أن يكون بحيث لا يتميز المخلوط عن ماله كما نص عليه في فتح القدير وظاهر الكافي انه لا خلاف فيه وفي الفتح ما يفيد الخلاف لنقله بصيغة قالوا يجب فيه الزكاة ويورث عنه اه لما قدمنا من أن صيغة قالوا تذكر فيما فيه خلاف ويجب أن يقيد القول بوجوب الزكاة بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لاربابه نصاباً وأشار المصنف الى أنه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخطبها ببعضها وبه صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تفريغ ذمة برده الى اربابه ان علموا والا الى الفقراء ﴿فرع﴾ لو زكى المال الحلال بالحرام اختلف في اجزائه كذا في شرح المنظومة (قوله لا يضمن مفرط الخ) كذا في الكافي ثم قال فان طالبه الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طالبه فقير لان الساعي متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبة فصار متعدياً بالمتع كالمودع اذا منع الوديعة والاصح أن لا يضمن وهو اختيار مشايخنا لان وجوب الضمان يستدعي تقويت يد اوملاك ولم يوجد اه وقال الكمال وهو أي القول بعدم

من اربعين بعيراً عشرون فأربعة تصرف الى العفو وأحد عشر الى نصاب يلى العفو وخمسة الى نصاب يلى هذا النصاب حتى يبقى أربع شياه وقس عليه اذا هلك خمسة وعشرون أو ثلاثون أو خمسة وثلاثون (اخذ البغاة زكاة السوائم والعشر والخراج يعاد غير الخراج ان لم يصرف في حقه) فان ولاية أخذ الخراج للامام وكذا أخذ الزكاة في الاموال الظاهرة وهي عشر الخراج (وزكاة السوائم وزكاة أموال التجارة مادامت تحت حماية العاشر) فان أخذ البغاة أو سلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على المالك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم منهم لانهم يحاربون الكفار وان اخذوا الزكوات المذكورة فان صرفوها الى مصارفها الا في ذكرها فلا اعادة عليهم والا فعليه الاعادة الى مستحقها فيما بينهم وبين الله تعالى (غضب سلطان مالا وخطبه بماله صار ملكه حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه) كذا في الكافي (عجل ذو نصاب لسنين او نصاب جاز) قد عرفت ان سبب وجوب الزكاة المال التام والحولان شرط لوجوب الاداء وقد تقرر في الاصول ان السبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب واحد كما تقي درهم مثلاً فأدى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصاباً اجزأه ما أدى من قبل وكذا اذا كان له نصاب واحد فأدى لنصاب جاز حتى اذا ملك النصاب أثناء الحول فبعد ماتم الحول اجزأه ما أدى (لا يضمن مفرط غير متلف) اي ان قصر من عليه الزكاة في الاداء حتى هلك النصاب سقط عنه الزكاة ولا يضمن قدرها وقال الشافعي لا يسقط ويضمن ولو استهلك يضمن لان النصاب صار في حق الواجب حقاً لصاحب الحق فصار المستهلك متعدياً فيضمن

باب زكاة المال

المراد بالمال غير السوائم واللام فيه اشارة الى المذكور في قوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم فان المراد به غير السوائمة اذ زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر (نصاب الذهب عشرون مثقالاً والفضة مائتا درهم وزن سبعة) اي يكون كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطاً والدرهم اربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات اعلم ان الدراهم قد كانت على عهد عمر رضي الله عنه

الضمان أشبه بالفقاه اه وقلت اليه مال صاحب الهداية لما أنه أخرجه بدليله عن القول بان زوم الضمان ولكنه في العناية بعد (مختلفة) ما حكى القولين قال عقب الثاني قيل وهو الصحيح لعدم التفويت (باب ذكات المال) (قوله المراد بالمال الخ) يعني في هذا الباب لان المال مطلقاً هو كائن عليه محمد بقوله المال كل ما يملكه الناس من دراهم أو دنائير أو حنطة أو شعير أو حيوان أو ثياب أو غير ذلك اه كذا في العناية وقال الكمال ما تقدم أي من صدقة السائمة زكاة المال أيضاً الآن في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض اه (قوله واللام فيه الخ) كذا قاله الزبلي (قوله والقيراط خمس شعيرات) تمامه في تصنيف للجساو ندى صاحب السراجية

في القرائض **(قوله ولو حليا)** أي سواء كان حلية نساء أو سيف أو منقطة أو لجاما أو سراجا أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص عن الأذابة يجب فيها الزكاة في البحر **(قوله وهو يسكون الرأ)** أقول وتحرك كافي القاموس **(قوله كذا في الصحاح)** أقول لكنه قول أبي عبيد وظاهر إطلاق اللغة خلافه لأن عبارة الصحاح نصها العرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهما عين وقال أبو عبيد العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا اه **(قوله وأما العرض بفتحها فتعني الدنيا)** أقول فيكون اعم من التفسير السابق وعلمت ما قدمناه عن القاموس من انه يحرك اه وأما العرض بضم العين فهو الجانب وبالكسر ما محمد الرجل به ويذم كما ذكره تاج الشريعة اه وفي المغرب العرض يسكون الرأ خلاف الطول اه يعني مع ضم **(قوله ١٨١ العين)** أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد الخ الاستبعاد

بعيد عن كلام الزيلعي لما علمت ان جعل الارض غير العرض انما هو قول أبي عبيد كما قدمناه والصواب ان العروض هنا جمع عرض يسكون الرأ على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول أبي عبيد وبذا رد صاحب البحر كلام صاحب الدرر اه وان عم كلام الصحاح السواثم فقد خرجت بما علم من حكمها قاله المقدسي **(قوله وأما ثانيا الخ)** متجه في رد اعتراض الزيلعي بما اشترى بذرا للتجارة فزرعه والجواب عن الكثر وغيره ان من اطلق وجوب الزكاة فيما اشترى للتجارة اراد ما تصح فيه النية كما قدمنا لاعموم الاشياء **(قوله مقوما بالانفع للفقير)** قدمناه الوعد ببيان وقت القيمة وهو كما قال في الجوهر في باب زكاة الابل ثم الواجب هنا العين وله نقلها الى القيمة وقت الاداء اه والاشارة بها في كلام الجوهر في باب زكاة السائمة لان اعتبار القيمة في السائمة يوم الاداء بالاتفاق والخلاف في زكاة المال فتميز القيمة وقت الاداء في

مختلفة فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل وعشرة على ستة مثاقيل وعشرة على خمسة مثاقيل فاخذ عمر من كل نوع ثلثا كيلا تظهر الخصومة في الاخذ والاعطاء فثلث عشرة ثلاثة وثلث ستة اثنان وثلث خمسة درهم وثلثان فالجمع سبعة وان شئت فاجمع المجموع فيكون احدا وعشرين فثلث المجموع سبعة ولذا سمي الدرهم وزن سبعة (وفي مضروب كل) خبر مبتدأ هو قول الآتي ربع عشر (ومعموله ولو حليا) وهو ما يتحلى به من الذهب والفضة (مطلقا) أي سواء كان مباح الاستعمال أولا وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فاشبه ثياب البذلة ولنا ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين في ايديهما سواران من ذهب اتوذيان زكاته قال لا فقال عليه الصلاة والسلام اديا زكاته (وتبره وعرض تجارة قيمته) هو مع ما بعده صفة عرض وهو يسكون الرأ متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا كذا في الصحاح وأما العرض بفتحها فتعني الدنيا ويتناول جميع الاموال فلا وجه له ههنا لجمعه مقابل للذهب والفضة (نصاب من احدهما) أي الذهب والفضة قال الزيلعي قوله في عرض التجارة ليس يجري على اطلاقه فانه لو اشترى ارض خراج ونوى التجارة لم تكن للتجارة لان الخراج واجب فيها وكذا اذا اشترى ارض عشر وزرعها واشترى بذر للتجارة وزرعه فانه يجب فيه العشر ولا تجب فيه الزكاة لانهما لا يجتمعان أقول هذا الكلام منه في غاية الاستبعاد اما اول فلما عرفت ان الارض غير العرض لانها من العقار والعرض يقابل العقار واما ثانيا فلان عدم وجوب الزكاة في البذر انما حدث بعد الزراعة وذلك لا يضر لان مجرد نية الخدمة اذا اسقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة كما مر فلا ن يسقط التصرف الاقوى من النية اولى (مقوما بالانفع للفقير ربع عشر) أي ان كان التقويم بالدراهم انفع للفقير قوم عرض التجارة بها وان كان بالدنانير انفع قوم بها (ثم في

زكاة المال على قولهما وهو الاظهر وقال ابو حنيفة يوم الوجوب كافي البرهان وقال الكمال والخلاف مبنى على ان الواجب عندهما جزء من العين وله ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كافي لمنع رد الوديعة وعنده الواجب احدهما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها اه والقول بان الواجب هو العين بناء على ما ظنه بعض اصحابنا ان اداء القيمة بدل عن الواجب حتى اقب السائلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجود المتصور عليه جائز عندنا **(قوله اي ان كان التقويم الخ)** افادانه يقوم بالمضروب به صرح الزياهي والعبدة بالبدل الذي به المال ولو كان في مفاضة يعتبر القيمة في اقرب الابصار الى ذلك الموضع كافي الفتح وقال في البحر انه اولى بما في التبيين من انه اذا كان في المفاضة يقوم في المصير الذي يصير اليه اه

﴿ قوله فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب ﴾ اقول المراد بلوغه من احدهما لما قاله في البحر عن المحيط لا يضم احدي الزادتين الى الاخرى ليم اربعين درهما او اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة لانه لا تجب الزكاة في الكسور عند وعندهما يضم لانها تجب في الكسور اه ﴿ قوله وما غلب غشه يقوم لانه في حكم العروض ﴾ اقول لم يبين بماذا يقوم وقال في البحر وان غلب الغش كالستوة ينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم تكن اثمانا رائجة ولا منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتخلص من الغش فان كان ما فيها لا يتخلص فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلك كذا في كثير من الكتب وفي غاية البيان الظاهر ان خلوص الفضة ﴿ ١٨٢ ﴾ من الدراهم ليس بشرط بل

المعتبر ان يكون في الدراهم فضة بقدر النصاب اه ﴿ فرع ﴾ الفلوس ان كانت اثمانا رائجة او سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا ﴿ قوله ذكر ابو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا ﴾ اختاره في الحانية والخلاصة ﴿ قوله وقيل لا تجب ﴾ قال مولانا البرهان الطرابلسي وهو الاظهر كذا قاله المقدسي في شرحه اه قلت وعلة البرهان بعدم الغلبة المشروطة للوجوب ﴿ قوله وقيل يجب درهمان ونصف ﴾ علة في البرهان بالنظر الى وجهي الوجوب وعدمه ﴿ قوله نقصان النصاب الخ ﴾ من صورته ما اذا مات غنم التجارة قبل الحول فديع جلدتها وشم الحول عليه ان يبلغ نصابا زكاه بخلاف عصير تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب بالتخمر وبقاء جزء منه وهو الصفوف في الاول كافي التبين وغيره ونص القدوري في شرحه ان حكم الحول لا ينقطع في مسألة العصير وسوى بينهما وفي نوادر ابن سماعه كما ذكره القدوري كذا في غاية البيان ﴿ قوله لان قيمة احدهما متى انتقصت الخ ﴾ مثاله

كل خمس زاد على النصاب ربع عشر بحسابه) فان الزكاة في الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتي درهم اربعون درهما زاد في الزكاة درهم وفي ثمانين درهما ولا شيء في الاقل (ما غلب خالصه خالص) اي في حكم الخالص ذهب او فضة (وما غلب غشه يقوم) لانه في حكم العروض (واختلف في المساوي) يعني اذا كان الغش والفضة سواء ذكر ابو النصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب درهمان ونصف (نقصان النصاب اثناء الحول هدر) لان الحول لا ينقصد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلا بد منه في البداية والنهاية ولا عبرة لما بينهما اذ قلما يبقى الحال حولا على حاله لكن لا بد من بقاء شيء من النصاب ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلامال (تضم قيمة العروض الى الثمنين) يعني اذا ملك مائة درهم او عشر دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم او عشرة دنانير وجب عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلف جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة وضعا والعروض جملا (و) يضم (الذهب الى الفضة قيمة الاجزاء) وعندهما اجزاء حتى لو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندها ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير او مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير او خمسة عشر ديناراً وخمسين درهما يضم اجماعا ولا يظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء لان قيمة احدهما متى انتقصت تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقص قيمته بما ازداد فتجب الزكاة بلا خلاف وانما يظهر الخلاف حال نقصان الاجزاء

باب العاشر

(هو من نصب) اي نصبه الامام على الطريق (لاخذ صدقة التجار) ليأمنوا من اللصوص وكما يأخذها من الاموال الظاهرة يأخذها من الباطنة التي مع التجار

اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها ادنى من مائة درهم تضم الدراهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل بها ﴿ كما ﴾ نصاب الذهب قيمة ﴿ باب العاشر ﴾ اخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله في العبادة وهذا يشمل غير الزكاة كما لا يخود من الذمى والحربي ولما كان فيه عبادة وهو ما يؤخذ من المسلم قدمه على الخمس من الركاك والعاشر فاعل من عشرت القوم اعشرهم عشر ا بالضم فيهما اذا اخذت عشر اموالكم وبالكسر صرت عاشرهم عددا ذكره المقدسي والمراد به هنا ما يدور اسم العشر في متعلق اخذه منه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمى كما في الفتح ﴿ قوله هو من نصب الخ ﴾ عرفه بما ذكر لان الاصل في نصبه لاخذ الصدقات اعانة للمسلم على اداء الزكاة وماعداها مما يؤخذ من الكافر تابع لا يحتاج الى تنصيبه بالذكر وليس بعبادة فغلب الصدقات المأخوذة من المسلمين على المأخوذة من غيرهم ﴿ قوله ليأمنوا من اللصوص ﴾ اشار به الى قيد لا بد من زيادته ذكره في المبسوط وهو ان يأمن به التجار من اللصوص ويحميهم منهم قال في البحر فيستفاد منه انه لا بد ان يكون قادرا على

الحماية اهو يشترط ايضا ان يكون حراما مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبد العدم الولاية ولا كافر لانه لا يلي على المسلم ولا هاشميا لان فيما يأخذه شبهة الزكاة كما في العناية فكان ينبغي للمصنف ذكره وخرج بقوله نصبه الامام على الطريق الساعي وهو من يسعى في القبائل لاخذ صدقة المواسي والمصدق تخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كما في البدائع وما ورد من ذمه فمحمول على من يظلم كزماننا وعلم بما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة **(قوله صدق باليمين)** هو ظاهر الرواية كما في المعراج والعباداب وان كان لا تحليف فيها لكن لتعلق حق العبد بها وهو العاشر في الاخذ فهو يدعى عليه معنى لواقربه لزمه فيحلف لرجاء التناول كما في الفتح ولا يشترط اخراج البراءة لاشتباه الخط حتى لو خالف ما فيها اسم المصدق يقبل قوله بيمينه في ظاهر الرواية وقيل يدل على كذبه كخطأ الحد الرابع ويفرق بانها عبادة ذكره المقدسي والقول قول التاجر بيمينه في صفة متاعه اذا اتهمه العاشر انه خلاف ما قال وليس له اضراره بتفتيشه كما فعله ظلمة زماننا **(قوله او قال على دين)** اطلق الدين وقال في المعراج قال الحلواني رحمه الله اطلق في الكتاب قوله او على دين والاصح ان العاشر يسأله عن قدر الدين فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا **(١٨٣)** يصدقه كذا في الحجازية وقيل ينبغي ان يصدقه فيما ينقص به النصاب لانه لا يأخذ من المال الذي يكون اقل من النصاب لان ما يأخذه العاشر زكاة حتى شرطت فيه شرائط الزكاة كذا في شرح مختصر الكرخي للقدوري اهو قال

كاسياتي (صدق باليمين من قال لم يتم الحول) اي صدق العاشر من انكر تمام الحول وحلف (او) قال (على دين او ادبته الى عاشر آخر ان كان) او عاشر آخر (في تلك السنة) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وان لم يكن لم يصدق لكذبه يقينا (كذا) اي يصدق باليمين قوله ادبت الى فقير الا في السوائم لان حق الاخذ منها للسلطان كمن عليه الجزية او الخراج اذا صرفها الى المقاتلة بنفسه وكمن اوصى بثلاث ماله للفقراء واوصى الى رجل بان يصرفه اليهم فصرفه الوارث بنفسه اليهم حيث لا يجوز كذا في شرح الهداية لتاج الشريعة (الاموال الباطنة بعد الاخراج كالظاهرة) حتى لو قال انا ادبت زكاتها بعدما اخرجتها من المدينة لم يصدق لانها بالاخراج التحقت بالاموال الظاهرة فكان الاخذ منها الى الامام (فيما صدق المسلم صدق الذمي) لان ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ منا والحق متى وجب تضعيفه لا يتبدل شيء منه فيما وراء التضعيف كما في التضعيف على بني تغلب (الا في قوله ادبت الى فقير) لان ما يؤخذ من الذمي جزية وفيها لا يصدق اذا قال ادبتها انا لان فقراء اهل الذمة ليسوا بمصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو مصالح المسلمين كذا قال الزيلعي ولا بد من هذا الاستثناء والمتون خالية عنه (لا الحربي) اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك (الا في ام ولده) اي جارية يقول هي ام ولدي فيصدق لان كونه حربيا لا ينافي الاستيلاء واقراءه بنسب من في يده صحيح فكذا

قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني والاولى تغلب فقلا هو الصحيح كما في الهداية وظاهر قوله تغلب فقلا انه لو لم يأخذ منه الامام لعلمه بادائه الى الفقراء فان ذمته تبرأ ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في البحر عن المعراج وان اجاز فعله الامام فلا بأس به كما في البحر عن جامع ابي اليسر **(قوله لان ما يؤخذ من الذمي جزية)** اي حكمه حكمها في كونه يصرف في مصارفها لانه جزية حتى لا يسقط جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاسيلاجي واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية اهـ **(قوله كذا قال الزيلعي)** نقل مثل ما استثناء في المعراج عن جامع الكردري **(قوله اي لا يصدق الحربي في شيء من ذلك)** كذا في الهداية وقال الكمال العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت او لا يترك الاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بينة عادلة من المسلمين المسافرين معه في دار الحرب اخذ منه **(قوله الا في ام ولده قال الزيلعي)** يدخل تحت عمومها جميع ما تقدم ذكره من الصور وهو مشكل فيما اذا قال ادبت انا الى عاشر آخر وفي تلك السنة عاشر آخر فانه ينبغي ان يصدق فيه لانه لو لم يصدق يؤدي الى الاستئصال وهو لا يجوز اهو مثله في الغاية قلت ويكون بالاولى ما اذا ثبت اعطاؤه لعاشر آخر بالينة العادلة

﴿قوله ومن الذي نصفه﴾ أي مع مراعاة الشروط من الحول والصاب والفراغ عن الدين وكونه للتجارة كافي الفتح ﴿قوله﴾
وان علم تأخذ مثله لوبعضه﴾ اشار به الى ان لا تأخذ الكل اذا كان يؤخذونه لكن لا يعلم منه قدر ما تأخذوا الصحيح ان تبقى له ما يوصله
الى مأمنه كافي البحر ﴿قوله وان لم يبلغه لا يؤخذ منه شيء﴾ اقول كذا مشي عليه في الوافي. وقال في شرحه الكافي حتى لو مر حربي
بخمسين درهما لم يؤخذ منه شيء الا ان يأخذوا مثلهما تحقيقا للمجازاة وفي كتاب الزكاة لا تأخذ من القليل وان أخذوا مثلا ان
القليل عفوة عرفا وشرعا وأخذهم من القليل ظلم اهـ ﴿قوله اي يؤخذ العشر من قيمتها﴾ في الغاية تعرف بقول فاسقين تابا
او ذميين اسلما وفي الكاف تعرف بالرجوع الى اهل الذمة كذا في البحر ﴿قوله اذا مر بهما ذمي﴾ اقول او حربي للتجارة وفيه
اشارة الى انه لا يعشر خمر المسلم اذا مر به وهو بالاتفاق نص عليه في البحر عن الفوائد ﴿قوله ولا بضاعة ومضاربة وكسب
مأذون﴾ اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك اولا ﴿١٨٤﴾ فلينظر ﴿تمة﴾ العاشر ممنوع عن

بامية الولد يؤخذ منا ربع العشر ومن الذي نصفه ومن الحربي العشر) هكذا امر
عمر رضي الله عنه سعاته (ان بلغ ماله نصابا ولم يعلم قدر ما أخذوا) اي اهل الحرب
(منا وان علم تأخذ مثله لو) كان ما أخذوا منا (بعضا وان لم يبلغه) اي ماله نصابا
(لا) يؤخذ منه شيء (وان اقرب باقى النصاب في بيته) لان الواجب فيما في يده (ولا يؤخذ
شيء منه) اي الحربي (ان لم يأخذوا شيئا منا) ليستمر واعليه ولانا احق منهم بالمكارم
(عشر) اي اخذ من الحربي العشر في تاج المصادر العشر عشر سدن (ثم مر قبل الحول)
وان لم يدخل داره (لم يعشر) لان الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ لحفظه
(وعشر ثانيا ان جاء من داره) لانه رجع بامان جديد وايضا الاخذ في كل مرة بعده لا يقضى
الى الاستئصال (عشر الحمر) اي يؤخذ العشر من قيمتها (لا الخنزير) اذا مر بهما ذمي لان
القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير منها بخلاف ذوات الامثال والحمر منها (ولا
بضاعة) وهي مال مع تاجر يكون ربحه لغيره وانما لم يعشر لانه ليس بمالك ولا
نائب عن المالك في اداء الزكاة (ومضاربة) اي اذا مر المضارب بماله لم يعشر لانه ليس
بمالك ولا نائب عنه (وكسب مأذون مديون او ليس معه مولا) اي مر عبدا مأذون فلو
مديونا لا يؤخذ منه شيء والا فكسبه لمولا فلو معه يؤخذ منه والا فلا (وتنبي ان عشر
الخوارج) يعني اذا مر على عاشر البغاة فعشره ثم مر على عاشر العدل يؤخذ منه ثانيا
لان التقصير منه حيث مر بهم بخلاف ما اذا غلبوا على بلادنا فاخذوا الزكاة وغيرها
حيث لا يؤخذ منهم ثانيا اذا ظهر عليهم الامام لان التقصير من الامام

باب الركاك

(هو مال تحت الارض مطلقا) اي سواء كان خلقه اوبد فن العباد والمعدن خلق
والكنز مدفون (خمس معدن) وهو الذهب والفضة (وحديد ونحوه) كالصفر

تعشير الغنم والبطيخ والسفرجل
والرمان ونحوها من الرطاب عند ابي
خليفة وصورة المسئلة ان يشتري
بنصاب قرب مضى الحول عليه شيئا
من هذه الخضروات للتجارة فيتم عليه
الحول فعنده لا يأخذ العاشر الزكاة
لكنه يأمر المالك بآدائها بنفسه وقال
يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية
الامام كذا في البرهان وقال الكمال في
تعليل قول الامام لا يأخذ منها لانها
تفسد بالاستيقاء وليس عند العامل
فقراء البر ليدفع لهم فاذا قبض ليخدمهم
فسدت فيفوت المقصود فلو كانوا عنده
او اخذ ليصرف الى عماله كان له ذلك اهـ

باب الركاك

﴿قوله هو مال تحت الارض مطلقا﴾
اقول فيعلم لفظ الركاك الكنز والمعدن
ويطلق الركاك عليهما اطلاقا حقيقة
مشتركا معنويا وليس خاصا بالدين ولو
دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطئا

اذ لا شك في صحة اطلاقه على المعدن كان المتواطئ متعينا كذا في فتح القدير وقال صاحب البحر وبه اندفع ﴿والنحاس﴾
ما في غاية البيان والبديع من ان الركاك حقيقة في المعدن لانه خلق فيها مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة اهـ ﴿قوله والمعدن﴾ هو
من المعدن وهو الاقامة يقال معدن بالمكان اذا اقام به ومنه جنات عدن ومركز كل شيء معدنه عند اهل اللغة فأصل المعدن المكان
بقيد الاستقرار فيه ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلقها حتى صار الانتقال من اللفظ
اليه ابتداء بلا قرينة كافي الفتح ﴿قوله خمس تخفيف الميم﴾ قال في المغرب خمس القوم اذا اخذ خمس اموالهم من باب طلب
واستشهاده في ضياء الحلوم بقول عددي ربت في الجاهلية وخمس في الاسلام فعلم ان قول المصنف خمس تخفيف الميم لانه متعدد
فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من قرأ خمس بتشديد الميم ظنا منه ان الخفف لازم لما علمت ان الخفف متعدد وانه من باب طلب
كذا في البحر ﴿قوله وحديد ونحوه﴾ اعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثة انواع جامد يذوب وينطبع كالنقدين والحديد

وجامد لا ينطبع كالجص والتورة والكحل والزرنيخ وسائر الاحجار كالياقوت والملح والثالث ما ليس بحامد كالماء والقيرو النفط ولا يجب الخمس الا في النوع الاول كذا في الفتح ومن اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه على المساكين واذا اطلع الامام على ذلك امضى ماضع ويجوز دفع الخمس الى الوالدين والمولدين الفقراء كافي الغنائم ويجوز للواجد ان يصرفه الى نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه اربعة اخماس بان كان دون المائتين اما اذا بلغ المائتين لا يجوز له تناول الخمس كذا في البحر **(قوله وان لم يملك فلولوا جده)** اقول سواء وجدته **(١٨٥)** بنفسه او باجرائه قال في خير مطلوب تقبل من الامام معدنا واستاجر اجراء

فاستخرجوا ما لا ينجس وما بقي فهو له **(قوله ولا شيء فيه ان وجدته في داره)** اي المملوكة له عنداني خيفة فانه قال لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحائوت وقال يجب الخمس كافي البحر وسواء كان المالك مسلما او ذميا كافي المحيط **(قوله وفي ارضه روايتان)** اي عنداني خيفة رحمه الله في رواية لا يجب وفي رواية الجامع الصغير يجب والفرق على هذه الرواية بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها قالوا لو كان في داره نخلة تغل اكرار من الثمار لا يجب فيها كافي الفتح **(قوله وجدت في جبل)** اي باصل خلقها في معدنها لقوله بعده الا ان يكون دفين الجاهلية وافاد بالالوية عدم الوجوب اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد **(قوله وان خلا عنها)** اي العلامة يعني الميزة ليشمل ما اذا اشتبه الضرب واذا اشتبه فهو جاهلي في ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد كافي البحر والكافي **(قوله قيل يعتبر جاهليا)** وقيل كاللقطة لا يخفى نافي اطلاق القولين على السواء لما علمت من

والنجاس ونحوها (في ارض خراج او عشر) وسيأتي بيانها (وباقية للمالكها) اي الارض (ان ملكك والا) اي وان لم تملك (فلولوا جده ولا شيء فيه) اي المعدن (ان وجدته في داره وفي ارضه روايتان ولا في ياقوت وذمرد وفيروزج وجدت في جبل) لقوله عليه الصلاة والسلام لا خمس في الحجر وكذا لا يجب في جميع الجواهر والفصوص من الحجارة الا ان تكون دفين الجاهلية ففيه الخمس اذ لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة كذا قال الزيلعي (ولؤلؤ وغنبر) وكذا في جميع حلية تستخرج من البحر حتى الذهب والفضة بان كانا كنزا في قعر البحر (كنز فيه سمة الاسلام) كالمكتوب عليه كلمة الشهادة (كالقطة) وسيأتي حكمها في موضعها (وما فيه سمة الكفر كالمقوش عليه الصنم خمس وباقية للمالك اول الفتح) فان كان حيا اخذه والافوارته لوجيا والافيت المال (ان ملكك) اي ارضه (والا) اي وان لم تملك كالقفاوز والجبال (فلولوا جده) جرا كان او عبدا مسلما كان او ذميا صغيرا او كبيرا غنيا او فقيرا لانهم من اهل الغنيمة غير الحربي المستأمن فان الواحد اذا كان حربيا مستأما يسترد منه ما اخذ (الا اذا عمل في القفاوز بالاذن) من الامام (على شرطه) فله المشروط (وان خلا عنها) اي العلامة (قيل يعتبر جاهليا) لان الكنز غالبا من الكفرة (وقيل) في زماننا هو (كالقطة) اذ قد طال عهد الاسلام (رجل دخل دار الحرب ووجد ركازا في صحراء دار الحرب فله ولا خمس) سواء دخل بامان او لا وانما كان له لسبق يده على مال مباح وانما لم يجب الخمس لانه اخذه متلصصا غير مجاهر (ولو) دخل (جماعة تمتعون) اي لهم منعة وغلبة (وظفروا) على كنوزهم (بخمس وان وجدته) اي الركاز (مستأمن في ارض مملوكة) لاهل الحرب (رده الى مالكها) حذرا عن العذر والحيانة (ولو) لم يرده (واخرجه منها) الى دار الاسلام (ملكه ملكا غير طيب) كالمملوك بشراء فاسد (او) وجد الركاز في ارض مملوكة من دار الحرب (غيره) اي غير مستأمن (لم يرد شيئا ولا ينجس) لانه اخذه متلصصا كذا في غاية البيان (وجد متاعهم في ارضنا غير مملوكة خمس وباقية للواجد) قال في الوقاية وان وجد ركاز متاعهم في ارض منها لم تملك خمس وباقية للواجد الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية في آخر الباب بقوله متاع وجد ركازا فهو للذي وجدته وفيه الخمس الح لكن عبارته

ان ظاهر الرواية جعله جاهليا **(قوله وان وجد متاعهم)** المراد بالمتاع غير الذهب والفضة لما ذكره عن المعراج **(قوله في ارضنا)** ليس قيذا احترازا لان الحكم في دار الحرب كذلك كما يفيد اطلاق الهداية لانه يشترط ان يكون الواجد له في دار الحرب ذامنة **(قوله الظاهر ان مراده نقل مسألة ذكرت في الهداية الح)** اقول مبنى تخطيط صاحب الوقاية على ما ظهر للمصنف من التوجيه الذي ذكره ولا نسلم له ذلك لحمل كلام الوقاية على ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة غير المستأمن ويكون قول الوقاية وان وجد مبتليا للمفعول ولا يرجع ضميره للمستأمن المذكور قبله بل يكون منقطعاعنه وحذف فاعله للعلم به من قوله

خمس وباقيه له اذا لم يخلص الا ما وجدته ذو منعة **(قوله)** فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول **(قد علمت انه كذلك على ما وجهناه ثم اقول السر في تقييد صاحب الوقاية بكون الارض لم تملك ليفيد الحكم بالاولوية في المملوكة لكون المأخوذ غنيمة اه وقال في المعراج انما ذكر هذه المسئلة اي في الهداية بعد ذكر حكم التقدين في المعدن والركاز ليبين ان وجوب الخمس لا يتحصر في الركاز من التقدين او غيرها بخلاف الزكاة حيث لا تجب في المتاع الا للتجارة لما ان وجوب الخمس باعتبار الغنيمة وفي ذلك كل المال سواء بعد ان ثبت الانتقال من ايدي الكفرة الى ايدينا غلبة حقيقة او حكما كذا قيل اه **(قوله)** ويترك لفظ منها **(اقول)** نعم ينبغي حذف لفظ منها ليشمل ما اذا وجد متاع اهل الحرب في دارنا ركازا ولكن قد ابدله المصنف بقوله في ارضنا حتى لا يرجع الضمير للمستأمن ويلزم منه توهم التخصيص بدارنا والحكم اعم غير انه يشترط في الواجد له في دار الحرب المنعة **(باب العشر)** **(قوله)** في غسل ارض عشرية **(كذا ١٨٦)** في الهداية وقال في العناية قيد بارض العشر**

لانه اذا اخذ من ارض الحراج فلا شيء فيه لا عشر ولا خراج كما بين اه **(قوله)** فلا شيء فيه **(اي في العسل ولكن الحراج يجب باعتبار التمكن من الاستزال كما في المعراج اه ونقل في البحر عن المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى ان له ان يأخذه ممن اخذه من ارضه بخلاف الطير اذا فرخ في ارضه فهو لمن اخذه اه **(قوله)** او غسل جبل وثمره **(كذا نص في الهداية وقال الاتقاني هي رواية اسد بن عمرو وعن ابي يوسف والحسن انه لا شيء فيها اه الا ان الاتقاني قال عند ما تقدم من قول الهداية وفي العسل العشر اذا اخذ من ارض العشر ما نصه واذا كان في المفاوز والكهوف والجبال وعلى الاشجار فلا شيء فيه وهو بمنزلة الثمار تكون في الجبال اه فهو احتراز عما في غير العشرية فليأمل **(قوله)** وهو خمسة اوسق **(اي******

لا تساعد على ذلك لان الظاهر ان لفظ وجد على صيغة المبنى للفاعل وضميره راجع الى المستأمن بدليل السباق وضمير منها راجع الى دار الحرب فالمعنى ان وجد المستأمن ركاز متاعهم في ارض من دار الحرب غير مملوكة خمس وباقيه للواجد وهذا مع كونه غير مطابق لعبارة الهداية غير صحيح في نفسه اما الاول فظاهر واما الثاني فلما صرح شراح الهداية وغيرهم ان الخمس انما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة وهو فيما كان في يد اهل الحرب ووقع في ايدي المسلمين بايجاف الخيل والركاب والمذكور في الوقاية ليس كذلك لان المستأمن كالمخلص والارض من دار الحرب لم تقع في ايدي المسلمين فالصواب ان يقطع وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الارض الى المسلمين ولهذا غيرت العبارة الى ما ترى

باب العشر

(يجب العشر في غسل ارض عشرية) وسيأتي بيانها في كتاب الجهاد **(او)** غسل **(جبل)** وان قل العسل **(وثمره)** وفي التمر تاشي ما يوجد في الجبال والبراري والموات من العسل والفاكهة ان لم يحمله الامام فهو كالصيد وان جماع ففيه العشر لانه مال مقصود وعن ابي يوسف لا عشر فيه لانه باق على الاباحة **(و)** في **(مسقى مطر اوسيق)** اي ماء اودية **(بلا شرط نصاب)** وهو خمسة اوسق والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال والرطل اثنتا عشرة اوقية والا وقية اربعون درهما **(و)** لا شرط **(بقاء)** يعني سنة حتى يجب في الخضروات وقال لا يجب الا في ثمره باقية تبلغ خمسة اوسق **(الا في نحو الحطب)** كالخشيش

النصاب المعتبر هنا ما يبلغ خمسة اوسق عند الصالحين والوسق بفتح الواو ويروى بكسرها حمل البعير **(والقصب)** والوقر حمل البغل والجار كما في المعراج **(قوله)** ستون صاعا **(تقدير)** الوسق بستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجه كما في فتح القدير **(قوله)** وقال لا يجب الا في ثمره باقية **(حد البقاء)** ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كبيرة بخلاف ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في بلادنا اي بلاد مصر وعلاجه الحاجة الى تقليه وتعليق العنب كذا في الفتح **(قوله)** الا في نحو الحطب **(الح)** اقول وكذا لا يجب في نحو سعف وتين لانه يشترط ان يكون الخارج مما يقصد انباته حتى لو اخذ ارضه مقصبة او مشجرة او منبتا للخشيش واراد به الاستماء بقطع ذلك وبيعه كان فيه العشر كما في العناية وبيع ما يقطعه ليس بقيد ولذا اطلقه قاضيخان عنه ويشترط ايضا قصد الاستغلال فيخرج نحو بزر البطيخ والخيار وما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران ويجب في العصفر والكتان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه كما في البحر وقال قاضيخان ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كاللوز والهليلج ولا في الكندر اه وفي الجوهره خلافة حيث قال يجب

العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالسعر والشونيز والحلف والحيلة اهـ (قوله والعقصب) هو كل نبات ساقه يكون انايب وكعوبا والكعب العقد والانوب ما بين الكعبين والمراد هنا القصب الفارسي لان القصب ثلاثة انواع الفارسي ولا عشر فيه كما تقدم وقصب الذريرة وهو قصب السنبل كافي الجوهره وسمى بالذريرة لانها تجعل ذرة ذرة وتلقى في الدواء كذا نقل عن شيخه وكذا في الحجازية وفيها وقيل يدفع بها الهوام وقيل ما يزرع على الميت اي ينثر ويلقى كذا في المعراج واجوده الياقوتي اللون اهـ وهو من افضل الادوية لحرق النار مع دهن ورد وخل وينفع من اورام المعدة والكبد مع العسل ومن الاستسقاء ضامدا قاله الاتقاني والثالث قصب السكر قال في الجوهره قصب السكر والذريرة فهما العشر وكذا في العناية اهـ قلب ويؤخذ العشر من عسل قصب السكر لما في المعراج قال شيخ الاسلام قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه اهـ (قوله

عرب) الغرب الدلو العظيم والدالية دولا ب تديره البقر وذكر في المغرب ان الدالية جذع طويل يركب تركيب مداق الارزق في رأسه مغرفة كبيرة يستقى بها والسانية الناقة التي يستقى عليها فان سقى سيحيا وبدالية فالمعتبر اكثر السنة كما مر في السائمة كذا في الهداية وان استويا يجب نصف العشر نظر الفقراء كما في السائمة كذا في البحر وهو بحث الزيلعي وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر (قوله ويجب الخراج في عشرية) ١٨٧ (مسلم شراها ذمي) اطلق الذمي والمراد به غير التغلبي كما نص عليه في العناية وقال الزيلعي اي يجب الخراج ان اشترى ذمي غير تغلبي ارضا عشرية من مسلم ثم قال ولو اشترى تغلبي ارضا عشرية من مسلم يضاعف العشر عندها خلافا لمحمد وانما لم يذكرها المصنف لدخولها تحت قوله وضعف في ارض عشرية لتغلبي اهـ وفيه افادة صحة البيع وقال مالك لا يجوز البيع وهو اختيار القاضي ابي حازم كذا نقله الاتقاني عن القدوري (قوله او العيب بقضاء) انما كان الرد بالعيب فسخا اذا كان بقضاء القاضي لان للقاضي ولاية الفسخ فاذا كان بغير قضاء كان اقاله وهو بيع في حق غيرهما فصار

والقصب (واضعه) عطف على ضمير يجب وجاز للفصل اي ويجب نصف العشر (في مستقى غرب اودالية بلا رفع المؤن) اي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا رفع اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحافظ ونحو ذلك (و) بلا (اخراج البذر) فان شراح الهداية وغيرهم صرحوا بوجوب العشر في كل الخارج (و) يجب (ضعفه في عشرية تغلبي ولو طفلا او اثنى او اسلم او اشترها منه مسلم او ذمي) فان العشر يؤخذ من اراضي اطفالنا فيؤخذ ضعفه من اراضي اطفالهم ولا يسقط عنهم العشر المضاعف بالاسلام (و) يجب (الخراج في عشرية مسلم شراها ذمي وقبض) لم يذكر في الوقاية والكفر القبض وشرط في الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض (و) يجب (العشر على مسلم اخذها منه بشفعة او ردت عليه لفساد البيع او خيار الشرط او الرؤية او العيب بقضاء) متعلق بقوله ردت يعني اذا اشترى ذمي من مسلم عشرية ثم اخذها منه مسلم بالشفعة او ردت عليه بفساد البيع او بخيار ما عادت عشرية كما كانت (وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج كذا المسلم ان سقاها بمائه ولو) سقاها (بماء العشر) وسيأتي بيان المياه ايضا في كتاب الجهاد

شراء من الذمي فتنتقل اليه بما فيها من الوظيفة وقيل ليس للذمي ردها بالعيب للعيب الحادث عنده بصير ورتها خراجية وجوابه ان هذا العيب يزفع بالفسخ فلا يمنع الرد كما في التبيين (قوله متعلق بقوله ردت) اقول جعله بقضاء متعلقا بردت يستلزم اشتراط القضاء في الرد للفساد وخيار الشرط وخيار الرؤية ولا يشترط القضاء الا في الرد بخيار العيب فكان ينبغي ان يقال متعلق بقوله او العيب (قوله وعلى ذمي جعل داره بستانا خراج) اي سواء سقاها بماء الخراج او العشر والبستان كل ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار ولولم يجعلها بستانا بل ابقاها دارا كما كانت ولوبها نخيل تغل اكر ادا لاشئ فيها سواء كان مسلما او ذميا (قوله كذا المسلم لو سقاها) اي المسلم بمائه اي الخراج ولو سقاها بماء العشر عشر ولو ان المسلم او الذمي سقاها مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والذمي بالخراج كما في المعراج واستشكل العتاني وجوب الخراج على المسلم ابتداء فيما اذا سقاها بماء الخراج حتى نقل في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في الجامع ان عليه العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اهـ واجاب صاحب البحران بالمنوع وضع الخراج عليه جبرا اما اختياره فيجوز وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج فهي كما اذا احيا ارضا ميتة باذن الامام وسقاها بماء الخراج فانه يجب عليه الخراج اهـ (قوله وسيأتي بيان المياه) بيانه كما قال المصنف ان ماء السماء او البئر او العين في ارض عشرية عشري وماء انهار حفرها العجم وبئر عين في خراجية

خراجي كذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند أبي يوسف وعشرى عند محمد اه قلت وفي شرح الطحاوي وكذا النيل خراجي عند أبي يوسف رحمه الله لدخول تحت الحماية باتخاذ القنطرة كذا في معراج الدراية والتي حفرتها الاعاجم كنهر الملك ويزدجرد ومرور وكافي العناية وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة ذكره الاتقاني **(قوله ولا شيء في عين قبر)** القبر والقار الزفت والنفت بالفتح والكسر وهو افسح دهن يعلو الماء وقدمشي المصنف على رواية عدم مسح موضع القبر والنفت وهو رواية ابن سماعة عن محمد وهو مختار أبي بكر الرازي قال الشيخ اكمل الدين بعد نقله وكان المصنف اى صاحب الهداية رحمه الله اختار قول أبي بكر الرازي رحمه الله اه وفي رواية تمسح العين تبعا اذا كان حريمها يصلح للزراعة وهو اختيار بعض المشايخ **(قوله وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو خراجيا)** انما قيده لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة حتى لو كان الحريم عشر ياوزرعه وجب العشر فيما يخرج وان لم يزرعه لاشي عليه **(قوله ووقته عند ظهور الثمر الخ)** كذا قاله الزيلعي وقال في البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند أبي حنيفة لان الخراج بلغ حدا ينتفع به وأبو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والجداد لا وقت جمع الخارج في الجرن كما قال محمداه ففيه نوع مخالفة **(باب المصارف)** **(قوله الفقير هو من له مال دون النصاب)** أقول ويجوز الدفع له ولو كان صحيحا مكتسبا كافي العناية اه لكنه قال في المعراج انه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا اه وهو غير صحيح لان المصنف به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك **(١٨٨)** اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم

(ولا شيء في عين قبر ونفت مطلقا) اى سوا كانت العين في ارض عشرية او خراجية (وفي حريمها الصالح للزراعة خراج لو) كان حريمها (خراجيا ووقته) اى وقت اخذ العشر (عند ظهور الثمر) هذا عند أبي حنيفة واما عند أبي يوسف فوقته وقت ادراكه وعند محمد عند حصوله في الحظيرة وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف كذا قال الزيلعي

باب المصارف

(هم الفقير) هو من له مال دون النصاب (والمسكين) هو من لاشي له (والعامل) اى عامل الصدقة فيعطى بقدر عمله وهو مايكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف قاله الزيلعي (والمكاتب لفكه والغارم) من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه او كان له مال على الناس

الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدائع كذا في البحر **(قوله والمسكين)** عطفه على الفقير فاقتضى مغايرته له وهو الصحيح وروى عن أبي يوسف انهما مصنف واحد وتظهر الثمرة في الوصية كما سذكره ان شاء الله تعالى **(قوله هو من لاشي له هو الاصح)** وهو المذهب وعن أبي حنيفة تفسيرها على بعكسه كافي الكافي **(قوله والعامل)** عبره دون العاشر ليشمل الساعي ولو غنيا لاهاشميا لما فيه من شبهة

الصدقة والاجرة ولو استعمل فيها الهاشمي ورزق من غير الزكاة لا بأس به ولورزق منها لا ينبغي له ان يأخذ كذا في المحيط **(لا يمكنه)** وكذا مولى الهاشمي وقيل لا يحرم على موالهم اذا لحظ لهم في سهم ذوى القربى وجوز الطحاوي ان يكون الهاشمي عاملا كذا في المعراج **(قوله فيعطى بقدر عمله)** اى ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حمل ارباب الاموال الزكاة الى الامام او هلك ما جمعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزت الزكاة عن المؤدين لانه بمنزلة الامام في القبض او نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا حقه لانه عمالة في معنى الاجرة وانه يتعلق بالجل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت كافي المعراج وغيره **(قوله وهو مايكفيه واعوانه)** اشار به الى انه معتبر بالوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في المأكول والمشرب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضاً وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط كافي البحر عن غاية البيان **(قوله غير مقتدر بالثمن)** اشار به الى تقدير الشافعي له بالثمن لان العامل ثامن ثمانية ذكرت بالنص وسقطت منهم المؤلفة بالاجماع وهو من قيل انتهاء الحكم بانتهاه علة كافي الكافي وغيره **(قوله والمكاتب)** يعنى اذا كان سيد غير هاشمي لما في البحر عن المحيط قد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لانه تبع للمولى اه قلت وهو مستفاد مما سيأتى انها لا تدفع لمولى بنى هاشم وفي الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وذكر ابو الليث لا تدفع الى مكاتب غني واطلاق النص يقتضى الكل وهو الصحيح اه **(قوله والغارم)** اقول والدفع له اولى من الدفع الى الفقير كافي البحر عن الظهيرية **(قوله ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه)** افادته اذا ملك نصابا غير فاضل جازله الصدقة لانه المستحق بالدين وجوده وعدمه سواء كافي العناية **(قوله او كان له مال على الناس لا**

يمكنه اخذه) يعني لا يقدر على اخذه الا ان كان نصاباً مؤجلاً او غير مؤجل والمديون معسر او مؤسر جاحد ولا يئنه عادة وحلفه القاضي اما لو كان مؤسراً مقرراً جاحداً وئنه عادة او لم تكن ولم يرفعه الى القاضي فلا يخل له اخذ الزكاة كافي فاضحان **(قوله وفي سبيل الله)** اقول كان ينبغي ان يعدل عن اللام الى في كاورده النص كذلك في باقي الاربعة الاخيرة وهو المكاتب والغارم وابن السبيل لما قال في الكافي وغيره انما عدل عن اللام الى في في الاربعة الاخيرة للايدان بانهم ارسخ في استحقاق التصديق عليهم ممن سبق ذكره لان في اللوعاء فيه على انهم احقاء بان توضع فيهم الصدقات **(قوله هو منقطع الغزاة الخ)** قل في الظهيرية في سبيل الله قيل طلبه العلم وكذا في المرغيناني وقال السروجي قلت بعيد فان الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبه علم اه قلت واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس بالاستفادة الاحكام وهل يبلغ طالب علم رتبة من لازم صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتلقى الاحكام عنه كاصحاب الصفة بالتفسير **(١٨٩)** بطالب العلم وجهه خصوصاً وقد قال في البدائع في سبيل الله جميع القرب

فدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كان محتاجاً له ثم اعلم ان الخلاف بين المصاحين انما هو في التفسير ولا خلاف في الحكم للاتفاق على انه انما تعطى الاصناف كلهم بشرط الفقر الا في العامل فمنقطع الحاج الفقير يعطى بالاتفاق كافي الفتح **(قوله وابن السبيل هو المسافر الخ)** كذا في التبيين ثم قال والاولى ان يستقرض ان قدر عليه ولا يلزمه ذلك لاحتمال عجزه عن الاداء ثم لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز ومثله في الفتح **(قوله تملكك)** أي لا بطريق الاباحة مستغنى عنه فاقدمه اول كتاب الزكاة **(قوله لا الى بناء مسجد الخ)** الخيلة في جواز مثله ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يأمره بعد ذلك بالصرف الى ذلك الوجه فيكون لصاحب المال ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذا التقرب كافي البحر عن المحيط **(قوله وفرعه)** اقول

لا يمكنه اخذه **(وفي سبيل الله)** هو منقطع الغزاة عند ابى يوسف اى الفقراء منهم ومنقطع الحاج عند محمد اى الفقراء منهم وانما افرد بالذكراع دخوله في الفقير او المسكين لزيادة حاجته بسبب الانقطاع **(وابن السبيل)** هو المسافر سمي به للزومه الطريق فجازله الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال في بلده ولم يقدر عليه في الحال ولا يخل له ان يأخذ اكثر من حاجته فالحق به كل من غاب عن ماله وان كان في بلده **(وتصرف الى كلهم او بعضهم تملكك)** اى لا بطريق الاباحة وقال الشافعي لا يجوز الا ان تصرف الى ثلاثة من كل صنف **(لا الى بناء مسجد)** اى لا يجوز ان يبنى بالزكاة مسجداً لان التملك شرط فيها ولم يوجد وكذا بناء القنابر واصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه **(وكفن ميت وقضاء دينه ولو قضى دين حى والمديون فقير فان قضى بغير امره كان متبرعاً ولا يجوز)** من زكاة ماله ولو قضى بامرهم جاز كانه تصدق على الغريم فيكون القابض كالوكيل في قبض الصدقة **(وثن ما يعتق)** اى لا يشتري به ارقبة تعتق لانعدام التملك فيها **(ولا الى من بينهما اولاد)** اى اصله وان علا وفرعه وان سفل **(او زوجة)** اى لا يعطى زوج زوجته ولا زوجة زوجها للاشتراك في المنافع عادة **(ومملوك المزكى)** اى مدبره ومكاتبه وام ولده **(وعبد اعتق)** المزكى **(بعضه)** لانه بمنزلة مكاتبه **(وعبد اعتق الشريك المعسر حصته)** يعني اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما وهو معسر نصيبه لم يجز للشريك الاخر دفع زكاته اليه لانه يسعى له فصار كملكه وقال لا يجوز لانه حر مديون عندها قال في الهدية ولا الى عبد قد اعتق بعضه عند ابى حنيفة لانه بمنزلة المكاتب عنده وقال يدفع اليه لانه حر مديون واتفق شراحه على ان قوله قد اعتق بعضه لا يجوز ان يكون مبنياً للفاعل ويرجع

ولو من زنا وكذا لا يدفع الى ولده الذي نفاه كافي الفتح **(قوله وزوجية)** اقول وكما لا يدفع الى من بينه وبينه قرابة ولا اولاد او زوجة كذلك لا يدفع اليهم صدقة فطره وكفارته وعشره بخلاف خمس الركا فانه يجوز دفعه اليهم كاقدمناه اذا لا يشترط فيه الا الفقر كافي الفتح **(قوله ومملوك المزكى)** اقول وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة ولا اولاد او زوجة لما قال في البحر والفتح وان الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه **(قوله اى مدبره ومكاتبه وام ولده)** اقول جعله المملوك شاملاً للمكاتب صريحاً كما هو مفهوم اطلاق ابن كمال اسنودر الشريعة بخالف لما قاله في باب الخلف بالعتق ان المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقاً لانه مالت يداها ولو كان معارفا له قال في الكنز وعبد ومكاتبه **(قوله واتفق شراحه الخ)** اى معظم شراحه والافق ذكره الكمال توجيهاً فقال قوله لا يجوز مديون اما ان يكون لفظ اعتق مبنياً للفاعل او للمفعول فعلى الاول لا يصح التعليل لهما بانه حر مديون اذ هو حر كله بلا دين عندها لان العتق لا يجزأ عندها فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثاني لا يصح تعليله بعدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عنده لانه حينئذ

مكاتب الغير وهو مصرف بالنص فلا يعرى عن الاشكال ويحتاج في دفعه الى تخصيص المسئلة فان قرى بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه اعتق نصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه وكلا يدفع الى ابنه لا يجوز له الدفع الى مكاتبه وعندها يجوز لانه حر مديون للابن وان قرى بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين اجنيين اعتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندها يجوز لانه مديونه وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اموال اختيار الساكت التضمنين كان اجنبيان عن العبد فيجوز ان يدفع اليه كمكاتب الغير اهـ (قوله وغنى) اقول اى يملك نصاب فضة او ذهب فاضلا عن حوائجه الاصلية او يملك ما يساوى قيمة نصاب فضة او ذهب من اى مال كان بلا شرط النماء حتى لو ملك نصاب سائمة كخمس من الابل لا تساوى ما تقي درهم جاز دفع الزكاة اليه وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم حيث قال ودخل تحت النصاب الخمس من الابل السائمة فان ملكها او نصابا من السوائم من اى مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت تساوى ما تقي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اى مال كان اهـ فليتبهله وقد ذكر خلافه في الاشياء والنظائر في فن المعاينة فقد ناقض نفسه ولم ارا احدا من شراح الهداية صرح بما داه من اطلعت عليه بل عباراتهم مفيدة جواز الدفع لمن ملك نصاب سائمة لا يبلغ قيمتها نصابا غير انه قال في العناية ولا يجوز دفع الزكاة الى من ملك نصابا سواء كان من النقود او السوائم او العرض اهـ فاوهم ما ذكره في البحر وهو مدفوع لان قول العناية سواء كان الخ مقيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العرض او السوائم لما ان العروض ليس نصابا الا ما يبلغ قيمته ما تقي درهم وقد صرح بان المعتبر مقدار النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقول النبي صلى الله عليه وسلم من سأل **﴿ ١٩٠ ﴾** وله ما يغنيه فقد سأل الناس الحافيل وما

ضميره الى المزكى لانه لا يناسب قوله وقالا يدفع اليه لانه حر مديون عندها فان العبد اذا كان كاهله فاعتق بعضه كان كاه خرا بلادين بل يجب ان يكون على البناء للمفعول ويصور المسئلة في عبيدين اثنين اعتق احدهما نصيبه وهو معسر حتى يتأني هذا التعليل ولما كان كون اعتق مبنيا للفاعل صحيحا في نفسه وان لم يصح التعليل وكان دلالة قوله اعتق بعضه على الصورة المذكورة في غاية الخفاء كما لا يخفى ذكرت المسئلة الاولى في المتن ودليلها في الشرح غير ما ذكر في الهداية والثانية بعبارة تدل ظاهرا على المذكورة ودليلها مثل المذكورة في الهداية (وغنى ومملوكه) لان الملك واقع لمولاه (وطفله) لانه يعد غنيا بماله ابيه بخلاف الكبير

الذي يغنيه قال ما تادهم او عدلها اهـ فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لا طلاقه وقال في المحيط الغنى الذي يحرم الصدقة ويوجب صدقة الفطر والافضية هو ان يملك ما يبلغ قيمته ما تقي درهم من الاموال الفاضلة عن حاجته لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغنى قيل وما الغنى يا رسول الله

قال من له ما تادهم اهـ وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير (وان) ذكر خلاف في الاشياء والنظائر كما ذكرنا وفي السراج الوهاج ونظم ابن وهبان وشرحه وفي شرحه لابن الشحنة وفي ذخائر الاشرفية وفي الجوهرة قال المرغيناني اذا كان له خمس من الابل قيمتها اقل من ما تقي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه وبهذا ظهر ان المعتبر نصاب التقدم من اى مال كان بلغ نصابا اى من جنسه او لم يبلغ اهـ فانقله عن المرغيناني **﴿ ١٩١ ﴾** تنبيه **﴿ ١٩٢ ﴾** قيدنا بكون النصاب فاضلا عن الحاجة تبعا للكمال وغيره حيث قال والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة ثم قال اما اذا كان له نصاب ليس ناميا وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبنا تساوى نصابا وهو عالم يحتاج اليها وهو جاهل لا حاجة له بها اهـ قلت الان في قوله او هو جاهل لا حاجة له بها انظر لانه عطفه على من يجوز دفع الزكاة اليه وانه لا يجوز له لكنه لما حال على ما تقدم وهو مفيد ان الجاهل لا يكون مصرفا بملكه كتبنا علم حكمه به وان كان في هذا تسامح **﴿ قوله ومملوكه ﴾** اقول المراد غير المكاتب وان كان مقتضى تسميته فيما تقدم شمول المكاتب **﴿ قوله لان الملك واقع لمولاه ﴾** فيه اشارة الى جواز الدفع له اذا كان مأذونا مديونا بما يحيط بكسبه وبرقبته وبه صرح الزيلعي وغيره فقال يجوز عند ابن خنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى يملك اكسابه عندها ولا يملك فبصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زما وليس في عيال مولاه ولا يجد شيئا يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن ابي يوسف اهـ **﴿ قوله وطفله ﴾** لا فرق فيه بين كونه في عيال الابل او لم يكن في الصحيح كافي التبيين **﴿ قوله بخلاف الكبير ﴾** اقول وسواء كان ذكرا او انثى كائن عليه غير واحد من الشراح وكذا في الجوهرة فقال وهكذا حكم البنت الكبيرة لانه عقبه فيها بقوله وفي الفتاوى اذا دفع الى ابنة الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد

غنية بغنائها وزوجها وقال بعضهم لا يجوز وهو الاصح اهـ (قوله كذا امراته) هو ظاهر الرواية وسواء فرض لها نفقة أو لا وعن أبي يوسف لا يجوز الدفع لها كبنه والفرق ان نفقتها بمنزلة الاجرة ونفقة الولد مسبية عن الجزئية فكان كنفقة نفسه كذا في البرهان (قوله وهم آل علي الخ) تبع فيه القدوري حيث عددهم مرتين كذا ذكره والعباس والحارث ابنا عبدالمطلب وعلي وجعفر وعقيل أولاد أبي طالب رضي الله عنهم وقائدة التخصيص بهؤلاء انه يجوز الدفع الى من عداهم من بني هاشم كذرية أبي لهب كما في الجوهرة وأطلق الحكم ولم يقيده بزمان ولا شخص اشارة لرد رواية أبي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع لبني هاشم في زمانه لان في عوضها خمس الخمس ولم يصل اليهم ولرد رواية ان الهاشمي يجوز له دفع زكاة الى هاشمي مثله لان ظاهر الرواية المنع مطلقا كذا في البحر وقال في شرح الآثار عن أبي حنيفة ان الصدقات كلها جائزة على بني هاشم والحرمة كانت في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لو صول خمس الخمس اليهم فلما حصل منهم ظلماء عن ذلك بموته صلى الله عليه وسلم حلت لهم الصدقة قال الطحاوي وبالجواز أخذ كذا في شرح المجمع لابن الملك (قوله ومواليهم) أي معتق بني هاشم مقيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى ارقائهم (قوله وان جاز التطوعات والاقواف لهم) نقل في النهاية عن العتابي أن النفل جائز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط (١٩١) مقتصر اعليه وعزاه الى النوادر ومشي عليه الا قطع في شرح القدوري واختاره

في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بالحرمة وقواه المحقق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سباهم أي الواقف اما اذا لم يسهمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذا لا يقف واجب ونظر صاحب البحر فيه بان الايقاف قديكون واجبا كما

وان كان نفقته عليه كذا امراته لانها ان كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا يصير موسرة (وبني هاشم) وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل والحارث ابن عبدالمطلب لقوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة اموال الناس واوساخهم (ومواليهم) أي معتق بني هاشم لما تقرر ان مولى القوم منهم (وان جاز التطوعات) من الصدقة (والاقواف لهم) أي لبني هاشم ومواليهم لانشفاء العلة المذكورة في الزكاة فيها (و) لا (ذمي) لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وردها الى فقرائهم يعني المسلمين (وان جاز غيرها) أي صدقة غير الزكاة (له) أي للذمي وكذا العشر والحراج لا يجوز له (دفع تحري) أي يظن انه مصرف (فظاهر كونه عبده أو مكاتبه يعيدها) لانه بالدفع الى عبده لم يخرجها عن ملكه والتملك ركن وله في كسب مكاتبه حق فلم يتم التملك (ولي) ظهر (غناه أو كفره أو انه ابوه أو ابنه أو هاشمي) يعيدها لان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد لا القطع فينبى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امر بالاعادة لكان مجتهدا فيه ايضا فلا فائدة فيه وفي قوله دفع تحري اشارة الى انه اذا دفع بلا تحري واخطأ لا يجزئه (وكره الاغنياء) أي جاز اعطائه ما تبي

اذا قال ان قدم أي فعلى ان اقف هذه الدار صرح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سؤال كيف يلزم به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين اهـ وذكر في البحر عن الظهيرية ما يوجب الوفاء بنذر الوقف (قوله وان جاز غير هاله) هو كصدقة الفطر والكفارات جائز دفعه للذمي وقيد بالذمي لان جميع الصدقات فرضا ونفلا لا يجوز للحزبي اتفاقا ولو كان مستأنا كما في البحر عن غاية البيان والنهاية (قوله دفع تحري أي يظن انه مصرف) فسر التحري بالظن ليخرج الاجتهاد يعني المجرد عن الظن كذا في البحر وفيه تأمل (قوله ولو ظهر كفره) المراد به بان كان ذميا اما لو ظهر حريا ولو مستأنا لا يجوز كذا في البحر والجوهرة (قوله وفي قوله دفع تحري اشارة الى انه اذا دفع بلا تحري واخطأ لا يجزئه) اقول وكذا اذا شك في كونه متصرفا لا تجزئه وكذا اذا تحري وغلبه ظنه انه ليس متصرفا لا يجزئه الا اذا سلم بحالته بعده على الصحيح كافي البرهان وقال الكمال ظن بعضهم انها كسالة الصلاة حال الاشتباه الى جهة التحري فانها لا تجوز عند أبي حنيفة ومحمد وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلاة الى تلك الجهة متعينة لتعمده الصلاة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رحمه الله اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهما نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصالح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه اهـ (قوله وكره الاغنياء) اقول يمكن ان يكون المراد

الاغناء المحرم لاخذ الزكاة فيشمل الموجب لها وهو مقتضى اطلاق المصنف فيكره دفع عرض يساوى نصابا وان يكون المراد الغنا الموجب للزكاة لا المحرم لاخذها فلا يكره الادفع غير العرض من النقد لانه يجب بملكه الزكاة وان تأخر وجوب اداؤها الى انتهاء الحول وهو مفهوم ظاهر عبارة الهداية حيث قال فيها ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا وان جازاه ومحل الكراهة ما لم يكن مديونا واداعيا فلو كان ذاعيا لم يحث لوزع عليهم لا يصيب كالا نصاب ولا يفضل بعد قضاء دينه نصاب فلا كراهة في ذلك كما في الفتح **(قوله)** وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك الخ كذا في الهداية وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس بمستقيم على الاصح من مذهبينا ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها عن اهلها كما لا استطاعة مع الفعل يقتربان واجاب بان معنى قوله ان الغنى حكم الاداء اى حكمه حكم الاداء لان الاداء علة الملك والملك علة الغنى فكان الغنى مضافا الى الاداء بواسطة الملك كالا عتاق في شراء القريب فكان الاداء شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي مقدم على الحكم حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقديم اه كذا في البحر وقال في العناية اقول الحكم يتعقب العلة في العقل ويقارنها في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر الى التقارن الخارجي يكره **(قوله ونقلها)** اى من مكان المال الى بلد آخر لان المتعبر في الزكاة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لا يحجب الحكم في محل وجوده كذا في الفتح وقال في البرهان الصحيح عن ابي حنيفة وجوب اداها اى صدقة الفطر حيث هو اى المولى كما اختاره محمد ويرجع ابو يوسف الى وجوبها حيث هم كالزكاة اه فقد اعتبر مكان المولى وهو تصحيح المحيط والبدائع وتصحيح الكمال خلافا له قال صاحب البحر فقد اختلف التصحيح كما ترى فوجب الفحص **(١٩٢)** عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول

درهم فصاعدا مع الكراهة لان الاداء يلاقى الفقرا لان الزكاة انما تتم بالتمليك والمدفوع اليه في حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التملك فيتأخر الغنى عن التملك ضرورة لكنه يكره لقرب الغنى منه كمن صلى وبقره نجاسة **(ونقلها الى بلداخر)** لان فيه تقويت حق الجوار (لغير قريب واحوج) يعنى لا يكره اذا نقلها الى قريبه والى قومهم احوج من اهل بلده لما فيه من الصلة او زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز وان كره لان المصرف مطلق الفقراء **(وندى دفع مغنيه عن سؤال يوم)**

من النهاية معزيا الى المبسوط ان العبرة بمكان من تجب عليه لا بمكان المخرج عنه موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان في فتاواه مقتصرا عليه اه قلت قد ظفرت بمحمد الله على نص ظاهر الرواية من العناية فوضح به كلام صاحب البحر قال الاكمل رحمه الله وطول بالفرق بين هذه المسئلة

وبين صدقة الفطر في انه اعتبر ههنا مكان المال وفي صدقة الفطر من تجب عليه في ظاهر الرواية واجيب بان وجوب الصدقة **(ولا)** على المولى في ذمته عن رأسه فيحيث كان رأسه وجب عليه ورأس ممالكه في حقه كراسه في وجوب المؤنة التي هي سبب الصدقة فتجب حينما كانت روسهم والزكاة فانها تجب في المال فهذا اذا هلك سقطت فاعتبر بمكانه اه وكذا نص على ظاهر الرواية في النهاية في صدقة الفطر فقال واما مكان الاداء فهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية بخلاف الزكاة فان الاعتبار فيها بمكان المال اه **(قوله)** لغير قريب واحوج اقول عدم كراهة النقل غير منحصر في هاتين الصورتين فان المستأمن بدار الحرب يفتى بالاداء الى فقراء دار الاسلام وان وجد فقراء المسلمين بدار الحرب ولا يكره ايضا نقلها لمن هو اوزع وانفع للمسلمين بتعليم من فقراء بلده بعد تمام الحول وكذا لا يكره نقلها قبل تمام الحول لبلد آخر مطلقا كما في شرح الجمع **(تنبيه)** قالوا الافضل في صرفها ان يصرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامهم ثم اخواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكنه ثم اهل مضره كافي الفتح وغيره اه ولعله اراد بالاخوة شمول الاخوات ولهذا قال في الجوهرة اعلم ان الافضل في الزكاة والفطرة والنذر الصرف اولاً الى الاخوة والاخوات ثم الى اولادهم ثم الى الاعمام والعمات ثم الى اولادهم ثم الى الاخوال والحالات ثم الى اولادهم ثم الى ذوى الارحام من بعدهم ثم الى الجيران ثم الى اهل حرقته ثم الى اهل مضره او قريبته اه والمراد بقول الكمال ثم ذوى ارحامه بعد ذكر اخواله ذورهم ابعدهم اذ ذكر قبله واليه اشار في الجوهرة كما تقدم بقوله ثم ذوى الارحام من بعدهم اه هذا وذكر في المعراج عن الشيخ ابي حفص الكبير لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاييج حتى يبدأ بهم فيسد حاجتهم اه **(قوله)** وندى دفع مغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت والاوجه ان ينظر الى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة اخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كافي الفتح وقال في العناية انما صار هذا احب لان

فيه صيانة المسلم عن ذل السؤال مع أداء الزكاة ولهذا قالوا من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلو سافر فقها فقد قصر في امر الصدقة اه قال تاج الشريعة لما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال اذا تصدقتم فاغنوهم ولان دفع الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله تعالى يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها وقد ذم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا واكدي اه **(قوله ولا يسأل من له قوت يومه)** يعني لا يسأل القوت اما سؤال ما هو محتاج اليه غير القوت فجاز كشوب وسواء كان له قوته بالفعل او القوة كما اذا كان صحيحا مكتسبا لقدرته بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب اه وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله عن الكسب بالعلم واذا حرم السؤال هل يحرم الاعطاء له اذا علم حاله ما حكمه في القياس ان يأنم بذلك لاعنته على المحرم لكن يجعل هبة وبالهبة للفقير او لمن لا يكون محتاجا اليه لا يكون آثما نقله في البحر عن الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق اه لكن قال قاضي خان كما نقله عنه في النهاية لا يحل السؤال لمن كان عنده قوت يوم عند البعض وقال بعضهم لا يحل السؤال لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما اه فمناقله في البحر من حرمة سؤال الكسوب غير متفق عليه اه **(باب الفطرة)** اي صدقة الفطرة وهو من اضافة الشيء الى شرطه كحجة الاسلام وقيل من اضافة الشيء الى سببه كصلاة الظهر ومناسبتها للزكاة لانها من الوظائف المالية الا ان الزكاة ارفع درجة منها لثبوتها بالقرآن فقد تمت عليها وذكر في المبسوط هذا الباب عقيب الصوم على اعتبار الترتيب الطبيعي اذ هي بعد الصوم طبعا كذا في الجوهرة والكلام في صدقة الفطر من وجوه ستذكر منها بيان كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها ووقتها وجوبها واستحبابها وما يتأذى به الواجب وركنها وهو اداء قدر الواجب لمستحقه وحكمها وهو الخروج عن عهدة التكليف في الدنيا ووصول الثواب في العقبى ومكان **(١٩٣)** الاداء وهو مكان من تجب عليه في ظاهر الرواية كما تقدم **(قوله تجب على حر مسلم)** يحتمل ان يكون المراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه بتفريغ الذمة والظاهر الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم ادوا عن كل حرا الحديث كما ذكره الزيلعي والواجب ههنا على معناه الاصطلاحي

ولا يسأل من له قوت يومه
باب الفطرة
اي صدقة الفطر (تجب على حر مسلم) ولو صغيرا (له نصاب الزكاة فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم ينم) وقدمر بيانه (وبه) اي بهذا النصاب (تحرم الصدقة) وقد سبق (لنفسه) متعلق بقوله تجب (وطفله الفقير) فلا تجب عليه لولده الكبير وطفله الغني بل من ماله

وهو ما ثبت بدليل فيه شبهة كذا **(درر ١٣ ل)** في العناية **(قوله ولو صغيرا)** يعني يجب من ماله وعلى الولي اداؤها منه كما سيذكره **(قوله له نصاب الزكاة)** فيه تسامح لانه لا يشترط ان يملك ما تجب فيه الزكاة بل ما يساوي نصابا ولو عسر ضالم ينول للتجارة فارغا عن حاجته الاصلية **(قوله فاضلا عن حاجته الاصلية)** اقول ومن حوائج الاصلية حوائج عياله فلا بد ان يكون النصاب فاضلا عن حوائج عياله ولم يبين المصنف مقدار الحاجة اشارة الى ما عليه الفتوى من ان العبرة بالكفاية من غير تقدير فيعتبر ما زاد على الكفاية له ولى عياله كذا في مختصر الظهيرية **(قوله وبه تحرم الصدقة)** اي وتجب الاضحية كالفطرة ونفقة القريب المحرم وثاني النصب ما يجب زكاته وهو النصاب التامى وتقدم والثالث ما يحرم السؤال وتقدم قال صاحب البحر وتسمية الشارحين له نصابا مجاز اه اي مجاز شرعى **(قوله وطفله الفقير)** اقول ولو كان له آباء فعلى كل فطرة كاملة عند ابى يوسف وقال محمد عليهم صدقة واحدة ولو كان احد الآباء موسرا دون الباقي فعليه صدقة تامة عندهما كما في الفتى ولا تجب فطرة امه على احد لعدم الملك التام **(تنبيه)** الجد كالأب عنده فقده او فقره على ما اختاره في الاختيار فتجب عليه فطرة ولد ولده ولا تجب عليه في ظاهر الرواية كما سيذكره **(قوله فلا تجب عليه لولده الكبير)** قال في البحر عن الاختيار الا ان يكون مجنوناً فان صدقة فطره على ابيه سواء بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد في الثاني وتجب فطرة الأب الفقير المجنون على ابنه اه **(قوله وطفله الغني بل من ماله)** اقول ولو لم يخرجها الولي عنه وجب الاداء بعد بلوغه ويخرجها وصي المجنون ووليّه من ماله **(تنبيه)** ذكروا في الاضحية عنه الخلاف واضح ما يقتضيه به انه لا يضحى عنه من ماله واما مملوك ابنه فقال في المحيط لا تجب عن مملوك ابنه اذا لم يكن لابن مال اى غير المملوك بالاتفاق لانه لا يموت فانه ليس عليه نفقة عبيد ابنه وان كان للولد مال فعلى الخلاف الذي ذكرنا في الصغير اه والخلاف الذي ازاده

هو انه لا تجب فطرة الصغير عند محمد وزفر لأشراطهما العقل والبلوغ وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يشترط **(قوله ومملوكه الحادم)** أي المعد للخدمة واطلقه فشمّل المديون المستغرق والمؤجر والمرهون إذا كان فيه وفاء بالدين ولمولاه نصاب غيره كما سنذكره والعبد الجاني عمداً كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عتقه بمجيء يوم الفطر والموصى برقيقه لأنسان وبخدمته لا خرفطرته على الموصى له بالرقبة بخلاف النفقة فانها على الموصى له بالخدمة كافي البحر وغيره وقال الكمال وما وقع في شرح الكنز من أن العبد الموصى برقيقه لأنسان لا تجب فطرته من سهو القلم **(قوله احتراز عن عييد واماء للتجارة)** شامل لما كان لأذونه اماء لو اشترى المأذون عبد للخدمة ولأدين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعند أبي حنيفة لا تجب وعندهما تجب بناء على ملك المولى لا كسابه وعدمه كافي الفتح وغيره **(قوله وعنده الآبق الأبعد عوده)** أقول وكذا المغصوب والمأسور ولا تجب على المولى عن نفسه بسببهم والمرهون تجب فطرته وفطرة مولاه إن فضل له نصاب بعد الدين كذا في التبيين والمراد نصاب غير العبد لأنه من حوائجه الأصلية حيث كان للخدمة **(قوله لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما)** أشار به إلى ما قال في الهداية إن السبب رأس يمونه ويلى عليه قال الكمال واعطاء الضابط أي المذكور يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجدة إذا كانت له نوافل صغاراً في عياله فانه لا يجب عليه الإخراج عنهم في ظاهر الرواية وماورد من دفعه فهو غير قوى ولا مخلص إلا بترجيح رواية الحسن أن على الجد صدقة فطرهم اه قلت **(١٩٤)** وقد منّا عن الاختيار اختيارها اه وهذه

(ومملوكه الحادم) احتراز عن عييد واماء للتجارة فانها لا تجب عليه لهم (ولو) كان (مدبراً اوام ولد او كافراً للزوجة) عطف على نفسه (وعنده الآبق الا بعد عوده) أي إذا كان العبد آبقاً وقت الفطرة لا يجب الاداء مادام آبقاً فإذا عاد يؤدي لما مضى (ولامكاتبه) لعدم الولاية (ولا) تجب (عليه) أي المكاتب (لنفسه) لفقره لأن مافي يده لمولاه (ولامملوكه) مشترك (بين اثنين على احدهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل منهما وكذا العييد بين اثنين عند أبي حنيفة (وان بيع) المملوك المشترك بين اثنين (بختيار احدهما) معناه إذا مضى يوم الفطر والخيار باق (فعلى من يصيرله) لأن الملك موقوف فانه لو رد يعود إلى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف على ما يبتى عليه (من بر) متعلق بقوله تجب (اودقيقه اوسويقه) إشارة إلى أن المراد بالدقيق والسويق ما يتخذ من البر اما دقيق الشعير فكالشعير (اوزبيب

مسائل يخالف فيها الجد الأب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعة في الاسلام وجر الولاء والوصية لقراءة فلان كما في الفتح **(قوله وكذا العييد بين اثنين عند أبي حنيفة)** أي مطلقاً واجب أبو يوسف ومحمد عن الصحاح في المشهور عنهما حتى لو كان بين رجلين ثلاثة أعبد او خمسة يجب على كل واحد منهما عن عبد او عيدين كما في البرهان **(قوله وان بيع المملوك المشترك بين اثنين الخ)** أقول الصواب

حذف المشترك بين اثنين لما انه يلزم منه وجوب الفطرة على بائعه اذا رد البيع بالخيار وانه لا يجب عليه لانه شريك والشرط الملك التام للرقبة **(قوله بختيار احدهما)** أقول وكذا بختيارها على من يصيرله وقال زفر يجب على من له الخيار كيفما كان وقال الشافعي على من له الملك كالتفقة وزكاة التجارة على هذا بأن اشتراه للتجارة بشرط الخيار قم الحول في مدة الخيار عندنا بضم إلى من يصيرله ان كان عنده نصاب فيزيكه معه ولو كان البيع بائناً فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقة فطره وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما فان رده قبل القبض بختيار عيب او رؤية بقضاء او غيره فعلى البائع وبعد القبض على المشتري ولو اشتراه فاسداً وقبضه قبل يوم الفطر وباعه بعده واعتقه فعليه صدقته ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى بائعه كافي التبيين **(قوله اودقيقه اوسويقه الخ)** قال الكمال والاولى ان يراعى فيهما أي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعاً احتياطاً وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ثم قال بعد سياق الخبر فوجب الاحتياط بأن يعطى نصف صاع دقيق خنطة او صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او اقل من صاع يساوي صاع شعير ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير اه واما الخبز فلا يجوز منه الا بطريق القيمة على الصحيح كما في الهداية وفتح القدير **(قوله اوزبيب)** جعل الزبيب كالبر وهو رواية الجامع الصغير وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الزبيب كالشعير وصححها أبو اليسر قاله الكمال وقال في البرهان الزبيب كالتمر في رواية عن الامام وبه قالوا وعليه الفتوى اه

(قوله فاعل يجب) اقول ويجوز ان يكون بدلا عن الضمير المستتر في يجب اي يجب الفطر اي صدقة الفطر وهي نصف صاع (قوله مما اي من صاع يسع الفالح) هذا تقدير الطحاوي الصاع بما يسع ثمانية ارطال مما ذكره المصنف فيه اشارة الى ما قيل انه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه في الحقيقة من حيث تقدير ابي يوسف الصاع بخمسة ارطال وثلاث عراقية وتقديرها ثمانية ارطال لزيادة الصاع في عصر ابي يوسف لان الرطل في زمن ابي حنيفة رحمه الله كان عشرين استارا وفي زمن ابي يوسف ثلاثين استارا والاستار بكسر الهمزة ستة دراهم ونصف قال الزيلعي وهذا القيل اشبه لان محمدا لم يذكر المسئلة خلافة ولو كان فيها خلاف لذكره لانه اعرف بمذهبه كذا في شرح المجمع اهلكن قال في الينابيع الصحيح ان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة لان الكل اعتبر الرطل العراقي اهقلت وما ذكره في الينابيع لا يتم الا ان ثبت عدم زيادة الصاع في زمن ابي يوسف وبعد ثبوت عدم الزيادة يحتاج ايضا الى نفي ما ورد ان ابي يوسف حرره برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل بغداد لانه ثلاثون استارا والغدادى عشرين فليحرج (قوله ولا فرق بين مدة ومدة) قال في الهداية هو الصحيح وهو احتراز عن القول الحسن بن زياد وخلف بن ايوب ونوح بن ابي مريم فان الحسن يقول لا يجوز تعجيلها اصلا كالا ضحية وقال خلف يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله وقال نوح يجوز تعجيلها في النصف الاخير من رمضان وعلى الصحيح قال في الخلاصة لو ادى عن عشرين سنين او اكثر جاز كما في العناية ونقل الشيخ زين في (١٩٥) بحره تصحيح قول خلف عن فتاوى قاضيخان وعن الظهيرية بأن عليه

الفتوى ثم قال فقد اختلف التصحيح ترى لكن تأييد التقييد بدخول شهر رمضان بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه اه وخالفه اخوه الشيخ عمر فقال في التهر بعد نقل ما تقدم واتباع الهداية اولى اه قلت ويعضده ان العمل بما عليه الشروح والمتون وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية وفي البرهان وابن كمال باشا وفي الفتاوى البزازية قال الصحيح جواز تعجيل الفطرة لسنين كما يجوز لسنة رواه الحسن عن الامام اه

نصف صاع) فاعل يجب (ومن تمر او شعير صاع مما) اي من صاع (يسع الفا واربعين درهما) فانه الصاع المعتبر (من حج) وهو الماش (او عدس) وانما قدر بهما لقله التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها في غاية الكثرة (بطلوع فجر الفطر) متعلق ايضا يجب (فمن مات قبله) اي قبل طلوع فجر الفطر (او ولد بعده او اسلم لا يجب عليه) لانتفاء السبب بالنظر الى كل منهما (وصح) اداء الفطرة (لو قدم) الاداء على وقت الوجوب لانه ادى بعد تقرر السبب وهو رأس يمونه ويلى عليه فاشبه التعجيل في الزكاة وفرق بين مدة ومدة (او اخر) عن وقته ولم تسقط فعليه اخراجها لان وجه القربة فيها معقول وهو سدخلة المحتاج فلا يتقدر وقت الاداء فيها بخلاف الاضحية فان القربة فيها اراقة الدم وهي لم تعقل قربة فيقتصر على مورد النص (وندب تعجيلوها) والمراد اداؤها قبل الخروج الى المصلى لقوله صلى الله عليه وسلم اغنوهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم فانه يدل بشارته على ان الاولى اداؤها قبل الخروج

وكذا ذكر في المحيط فقال ويجوز تعجيل صدقة فطره لسنة او سنين لان سبب الوجوب رأس يمونه ويلى عليه والوقت شرط وجوب الاداء التعجيل بعد سبب الوجوب جائز كما في الزكاة اه (قوله او اخر عن وقته ولم تسقط) اقول هو الصحيح ولو اقرع عن الحسن انها تسقط بمضى يوم الفطر كافي البرهان (قوله وندب تعجيلها الخ) قدمه المصنف في صلاة العيد ولذا لم يذكره صاحب الكنز هنا اكتفاء بذكره ثمة ولما ذكره في الكافي هنا ايضا قال وقدم في باب العيدين فقول صاحب البحر ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في كافي ليس كما ينبغي وفضيلة التعجيل ما رواه ابو داود وابن ماجه عن ابي عباس رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواه مجروح كافي الفتح ~~وتنبيه~~ لم يتعرض المصنف لافضلية ما يدفع للفقير وقال في الهداية الدقيق اولى من البر والدرهم اولى من الدقيق فيما يروى عن ابي يوسف وهو اختيار الفقيه ابي جعفر لانها دفع للحاجة واعجل به وعن ابي بكر الاعمش تفصيل الحنطة لانها بعد عن الخلاف اذ في الدقيق والقيمة خلاف للشافعي اه وذكر الفقيه ابو الليث في نوازله عن ابي جعفر خلاف ما في الهداية عنه حيث قال وكان الفقيه ابو جعفر يقول دفع الحنطة افضل في الاحوال كلها لان فيه موافقة السنة واظهار الشريعة اه وفي جامع المحبوبي قال محمد بن سامة ان كان في زمن الشدة فالاداء من الحنطة او دقيقه افضل من الدرهم وفي زمن السعة الدرهم افضل كافي غاية

البيان ونقل في البحر عن الظهيرية ان الفتوى على ان القيمة افضل لانه ادفع لحاجة الفقير واختار في الحانية العين اذا كانوا في موضع يشتركون الاشياء بالخطة كالدرهم اهقلت فلا خلاف بين الثقلين في الحقيقة لانهما نظرا لما هو أكثر نفعا وادفع للحاجة (قوله) ووجب دفع كل شخص (الح) ظاهره ان المراد به اللزوم لمقابلته بقوله حتى لو فرق الى فقيرين لم يحجز (قوله) لكن الاولى (هو الاول) يعني على قول الكرخي والصحيح قول الكرخي لما قال في البرهان ويجوز دفع صدقة واحدة لجمع من الفقراء لوجود الدفع الى المصرف على الصحيح اهو قال في البحر صرح الولواجي وقاضيخان وصاحب المحيط والبدائع بجواز تفريق الفطرة الواحدة على مساكين من غير ذكر خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث المأمور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل في التبيين الجواز من غير خلاف في باب الظهار اه (قوله) ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد (الح) اقول هذا على الصحيح لان الفقير بالنسبة الى كل دافع مصرف كافي البرهان والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

(كتاب الصوم) (قوله) قال عليه الصلاة والسلام في الاسلام على خمس (انما اقتصر المصنف على بعض الحديث لكونه محل الشاهد وسكت عن الخامس وهو الحج ولا يقال ظاهر كلام المصنف ان صوم رمضان خامسها لان الشهادتين بمنزلة شيء واحد حتى لا تقبل احدهما بدون الاخرى فالخامس الحج ثم انه يحتاج الى معرفة اشياء وهي ان الله سبحانه شرع الصوم لفوائد اعظمها ايجابه شيئين ينشأ أحدهما عن الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها ﴿ ١٩٦ ﴾ في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين

الى المصلى ليستغنى الفقير عن السؤال ويحضر المصلى فارغ البال من نفقة الاهل والعيال (ووجب دفع كل شخص فطرته الى فقير واحد) حتى لو فرقه الى فقيرين لم يحجز لان المنصوص عليه الاغناء لاسر ولا يستغنى بما دون ذلك (وقيل) القائل الكرخي (جاز) دفعها (الى فقيرين) لكن الاول هو الاولى (ويجوز دفع ما يجب على جماعة الى فقير واحد ذكره الزيلعي

كتاب الصوم

عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالحديث حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلاة وابتاء الزكاة وصوم رمضان (هو) لغة الامساك وشرعا (ترك الاكل والشرب واجتماع من الضبيح الى المغرب) لم يقل نهرا كما قال بعضهم لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها كما قال صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء (بنية)

واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت النفس جاعت الاعضاء كلها ومن فوائده اقتضاؤه الرحمة والعطف على المساكين لذوق المالجوع فاذا ذاق المالجوع في بعض الاوقات تذكر به من هو ذاؤه جميع الاوقات فيسارع الى رحمة والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع المباطن فيتدارك من حاله هذه دائما بايصال الاحسان اليه فينال بذلك عند الله من حسن الجزاء كذا في فتح القدير

(قوله) وشرع ترك الاكل (الح) هذا الحد صادق بمن ادخل شيئا الى دماغه وانه لا يكون صائما وخارج به (فان) من اكل ناسيا وانه صائم والحد الصحيح امساك عن ادخال شيء عمد ابظنا او ماله حكم الباطن وعن شهوة الفرج بنية في وقتها من اهله هذا وسبب وجوب رمضان شهود جزء من الشهر ليلا او نهارا وكل يوم سبب وجوب ادائه لان الايام متفرقة كالصلاة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصح للصوم اصلا وهو الليل ولا تنافي بين جميع السببين فشهود جزء من الشهر سبب لكاه وكل يوم سبب لصومه والقضاء يجب بما يجب به الاداء وسبب صوم الكفار الحنث والقتل وسبب المنذور النذر ولذا نذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزأه لانه تعجيل بعد وجوب السبب ويلغو التعيين وشرط وجوب الصوم الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب ادائه الصحة والاقامة وشرط صحة ادائه النية والخلو عما ينافيه او يفسده وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صوما لازما والا لثاني قال الكمال وينبغي ان يراعى في الشرط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ماضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندها لا تشتط العدالة ولا البلوغ والحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ماضى بعد الاسلام علم بالوجوب او لاه (قوله) لم يقل نهارا لانه قد يطلق ايضا على ما بعد طلوع الشمس الى غروبها (اقول) يحتمل ان يكون المراد قد يطلق في اللغة ولسان الفقهاء وفي فتح القدير ما يفيدانه في

لسان الفقهاء خاصة حيث قال والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء اه ولكن في غاية البيان ما هو اعم حيث قال النهار عبارة عن زمان ممتد من طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة ولهذا قال صاحب ديوان الادب النهار ضد الليل ويتمى الليل بطلوع الصبح الصادق اه (قوله وهو اما فرض وهو نوعا معين كصوم رمضان اداء وقضاء) اقول جعل المصنف قضاء رمضان معينا فناقض نفسه بقوله الا ترى وشرط للباقي وهو قضاء رمضان الى ان قال اذ ليس لها وقت معين اه والصواب عدم التعيين في قضاء رمضان (قوله ونحو الكفارات) لا يظهر للفظه نحو فائدة غير الاقحام (قوله واما واجب كالنذر المعين والمطلق) هذا غير (١٩٧) الاظهر والاظهر ان صوم المندور فرض كالكفارات لما سذكر (قوله

ونقل كغيرها) صادق بصوم المسنون والاولى ما قاله الكمال ان اقسام الصوم فرض وواجب ومسنون ومندوب ونقل ومكروه تنزيها وتحريما الاول والثاني كما ذكره المصنف والمسنون صوم عاشوراء مع التاسع والمندوب ثلاثة من كل شهر ويندب كونها الايام البيض يعني الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود عليه الصلاة والسلام ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما تشيت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ونحو يوم المهرجان والمكروه تحريما لا كما في التشريق والعديد اه لكن رأيت بخط شيخى عن استاذة بقلاعى الواقعات يجوز صوم المهرجان بلا كراهة وفي الولوالجية وهو المختار اه وفي البرازية وقاضيخان ان وافق يوم النيروز معتاده لا بأس به اه وفي المجتبى يكره صوم النيروز والمهرجان ان تعمدوا والمختار انه ان كان يصوم قبله فلا فضل له ان يصوم اه

فان الاعمال بالنيات (من اهلها) احتراز عن الجائز والفساء والكافر (وهو) اما (فرض) وهو نوعان معين (كصوم رمضان اداء وقضاء) وفرضيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع (و) غير معين (نحو الكفارات) اى كفارة اليمين والظهار والقتل وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام كما سيأتى ان شاء الله تعالى (و) اما (واجب كالنذر) المعين والمطلق (و) اما (نقل كغيرها) ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فريضته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحدة والمندور واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقوله تعالى واوفوا بعهدهم الله اذا عاهدتم فان قيل وجب ان يكون المندور ايضا فرضا لثبوته بالكتاب اجيب بان الكتاب عام خص منه ما ليس من جنسه واجب كعبادة المريض وتجديد الوضوء عند كل صلاة ونحو ذلك واعترض عليه صدر الشريعة بان المندور اذا كان من العبادات المقصودة كالصلاة والصوم والحج ونحو ذلك فلزومه ثابت بالاجماع فيكون قطعى الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص فينبى ان يكون فرضا اقول الجواب عنه ان المراد بالفرض ههنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما يدل عليه عبارة الهداية والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان ولما لم يثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى في مرتبة الوجوب فان الاجماع المنقول بطريق الشهرة او الاحاديث الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى كما في الحديث على ما تقرر في كتب الاصول (ضح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية من الليل الى الضحوة الكبرى لا عندها) فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب والضحوة الكبرى منتصفه فوجب ان توجد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار فتوجد في كل حكماء وهذا هو الاصح لا ما قيل الى الزوال لانه منتصف نهار اعتبر من طلوع الشمس الى غروبها (و) صح الصوم (بمطلقها) اى النية (وبنية النفل وبخطا الوصف في اداء رمضان) لما تقرر في الاصول ان

فيمكن التوفيق بحمل ما عن الواقعات والولوالجية على ما اذا لم يتعمده (قوله فان قيل فوجب الح) ليس من الهداية بل من المحشى عليها (قوله ولما يثبت في المندور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقى في مرتبة الوجوب) اقول هذا على غير الاظهر والاظهر انه اى صوم النذر فرض للاجماع على لزومه فظاهر انه نقل لنا بالتواتر كما في الفتوح ونص في البدائع والجمع على فرضية المندور وقال في المواهب وفرض صوم الكفارات وكذا فرض المندور في الاظهر وقيل انه واجب اه (قوله فان الاجماع المنقول الح) ليس المدعى بماتبت بهذا الطريق بل بتواتر نقل الاجماع كما قدمناه عن فتح القدير (قوله فان النهار الشرعى من الصبح الى الغروب) اقول وكذا اللغوى على ما قدمناه عن ديوان الادب (قوله فوجب ان توجد النية) اى لزم ايجاد النية قبلها لتكون موجودة في اكثر النهار وهذا خاص بالصوم لكونه ركنا واحدا بخلاف الحج والصلاة فلا يجوز بنية في اكثرهما بل لا بد من اقترانها بالعقد على ادائها لانها اركان فاذا لم تقارن العقد خلا بعض الاركان عن اقلهم يقع ذلك الركن عبادة كما في الفتوح وهذا على

الصحيح من أنه لا تعتبر النية المتأخرة عن تحريم الصلاة كما قدمناه **(قوله بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته)** رجوع إلى ما هو
 الصواب خلافا لما قدمه كما ذكرناه **(قوله الا اذا وقع النية من مريض او مسافر الخ)** اقول الاصح ان المسافر اذا نوى نفلا وقع عن رمضان
 وفي رواية عما نواه من النفل كما في البرهان واذا نوى واجبا آخر فانه يقع عما نواه من الواجب رواية واحدة عن ابي خيفة وقال عن رمضان
 كما في الفتح اما اذا نوى المريض نفلا فقد اختلفت الرواية عن الامام والاصح انه يقع عن رمضان كما في المحيط وشرح المجمع والبرهان واما
 ان نوى المريض واجبا آخر فقد اختلفت الرواية في الهداية موافقا لرواية الايضاح وبسوط شيخ الاسلام وفتاوى الولوالجي وقاضي خان انه
 يقع عما نواه من الواجب كالمسافر حيث قال وعند ابي خيفة اذا صام المريض والمسافر بنية واجب آخر يقع عنه اه وقال الاكمل في العناية
 هذا الذي اختاره المصنف اي صاحب الهداية من التسوية بين المسافر والمريض مخالف لما ذكره العلماء ان في التحقيق فخر الاسلام
 وشمس الأئمة فانهم قالوا اذا نوى المريض عن واجب آخر فالصحيح انه يقع صومه عن **(١٩٨)** رمضان وذكر وجهه اه وقال في

الوقت متعين لصوم رمضان والاطلاق في المتعين تعيين والخطأ في الوصف لما بطل بقي
 اصل النية فكان في حكم المطلق نظيره المتوحد في الدار فانه اذا نوى بيارجل او باسم
 غير اسمه يراد به ذلك بخلاف قضاء رمضان حيث لا تعيين في وقته (الا) اذا وقع النية (من
 مريض او مسافر) حيث يحتاج حينئذ الى التعيين ولا يقع عن رمضان (بل يقع عما نوى)
 لعدم التعيين في الوقت بالنظر اليهما (والنذر المعين) يقع (عن واجب نواه مطلقا) اي اذا نذر
 صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا
 او مقيا صحيحا او مريضا وشرط الباقي وهو قضاء رمضان والنذر المطلق والكفارة
 (التبitt) من البيوتات والمراد النية من الليل (والتعيين) اذ ليس لها وقت معين فلا بد من
 التعيين في الابتداء (ولا يصام يوم الشك الا تطوعا) وهو آخر يوم من شعبان احتمال ان
 يكون اول يوم من رمضان وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن عن ابن عباس
 رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال لا تقدموا الشهر بصوم يوم ولا يومين الا ان
 يكون بشئ يصومه احدكم الحديث قال الزبلي ومارواه صاحب الهداية من قوله عليه
 الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا قاسم ومن قوله لا يصام اليوم الذي
 يشك فيه الا تطوعا لا اصل له (وكره فيه الواجب) لما روينا (ويقع عنه في الاصح)
 وقيل يقع تطوعا لان غيره منهى عيه فلا يتأدى بنية الواجب (فان صام تطوعا او
 واجبا وظهر نومضائته فهما) اي التطوع والواجب (يقعان عنه) اي رمضان
 (والا) اي وان لم تظهر (فعما نوى) اي يقع عما نوى من التطوع والواجب (ونذب
 النفل ان وافق معتاده) بان يعتاد صيام يوم الجمعة او الخميس او الاثنين فوافقه يوم
 الشك وكذا اذا صام شعبان كله او نصفه الاخير او عشرة من اخره او ثلاثة منه

البرهان وهو الاصح اه قلت واما اذا
 اطلق المريض والمسافر فانه يقع عن
 رمضان كذا في المحيط ولم يحك فيه خلافا
(قوله فنوى في ذلك اليوم) يعني في ليلة
 ذلك اليوم ولا بد من هذا ليصح عن ذلك
 المنوى لانه مما يشترط له تبitt النية **(قوله)**
 متناوشرط للباقي التبitt شامل لقضاء
 نفل شرع فيه فافسده فكان ينبغي ان
 لا يخص التي بما ذكره **(قوله والمراد)**
 النية من الليل اقول الشرط عدم
 تأخيرها عن طلوع الفجر فتصح مقارنة
 لطلوعه ومن فروع لزوم التبitt في غير
 المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح
 هذا هل يقع نفلا في فتاوى النسفي نعم ولو
 افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان
 صومه عن القضاء لم يصح نيته من النهار اما
 اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون
 كذا في فتح القدير والمظنون صوم
 الشك بنية رمضان فاذا افطر فيه
 بعد ما تبين من شعبان لا قضاء عليه

كما في التبيين **(قوله ولا يصام يوم الشك الخ)** اقول المراد **(ويصوم)** ان ينص على التطوع لانه اذا اطلق النية
 يوم الشك يكره لان المطلق شامل للمقادير اه واذا افرد به بالصوم قيل الفطر افضل وقيل الصوم افضل كما في الكافي
(قوله وانما كره غير التطوع لما روى صاحب السنن الخ) اقول لا يتم الاستدلال بهذا الا بما قال الزبلي بعد نقله
 وقال عليه الصلاة والسلام افضل الصيام صوم اخي داود وهو مطلق فيدخل فيه الكل ثم قال فعلم بهذا ان المراد
 بالحديث الاول غير التطوع اه **(قوله وكره فيه الواجب)** اي تنزيها كما في البحر **(قوله ويقع عنه في الاصح)** قاله الزبلي
(قوله بان يعتاد صيام يوم الجمعة) اقول صوم الجمعة مفرد او كذا السبت مكروه نص عليه في البرهان فكيف يكون معتاده المكروه
(قوله او الخميس او الاثنين) اقول وصوم الخميس والاثنين مستحب قاله في البرهان **(قوله او ثلاثة منه)** اي من آخر اخره كذا في

التبيين واحترزه عن صيام يومين او يوم قيل لكرهته كافي البحر عن التحفة اه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر وقوله لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين اه قال في الفوائد والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقدموا الحج التقديم على قصد ان يكون من رمضان لان التقديم بالشئ على الشئ ان نوى به قبل حينه واوانه وقته وزمانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يات بصوم رمضان قبل زمانه واوانه فلا يكون هذا تقدما عليه اه كذا بخط استاذي رحمه الله وبهذا يتنى كراهة صوم الشك تطوعا **(قوله كالمفتي والقاضي)** المراد به كل من كان من الخواص وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية اي التردد وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان كافي الفتح **(قوله ويفطر غيرهم بعد الزوال)** يعني يا امر المفتي العامة بالتلوم ثم بالافطار اذا ذهب وقت النية نفيًا **(١٩٩)** لتهمة ارتكاب النهي **(قوله كذا ان نوى ان لم اجد غدا الحج)**

مثله ان لم اجد سحور اكفي التبيين **(قوله لا يبطل النية ضم ان شاء الله تعالى الحج)** هذا استحسان لانه في مثل هذا يذكر لطلب التوفيق والقياس ان لا يصير صائما بالطلان بالثبوت كالتصرفات القولية كذا في النزاهة **(قوله ورد قوله الحج)** لافرق فيه بين كون السماء بعلة فلم يقبل لفسقه اوردت لصحوها واوفاة المصنف بالاولوية لزوم صيامه وان لم يشهد عند القاضي ولا فرق بين كون هذا الرأي من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قاله الكمال اه وسوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما قال في الجوهرة لورآه اي هلال رمضان الامام وحده او القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من يشهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف ما اذا رأى الامام وحده او القاضي وحده هلال شوال فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يفطر لاسر او لاجهر او قال

(ويصوم فيه الخواص) كالمفتي والقاضي اخذا بالاحتياط (ويفطر غيرهم بعد الزوال) نفيًا لتهمة ارتكاب النهي (لاصوم ان نوى اناصائم ان كان الغد من رمضان والافلا) لعدم الجزم في العزم فلم توجد النية (كذا) ان نوى (ان لم اجد غدا فانا صائم والافطر وكراه ان قال اناصائم ان كان الغد من رمضان والافعن آخر) لتردده بين امرين مكروهين نية الفرض ونية واجب آخر (او) قال (اناصائم ان كان كان الغد من رمضان والافعن نفل) وانما كره لانه ناول للفرض من وجه (فان ظهر رمضان فغنه) لوجود مطلق النية (والا فنفل فيهما) اي في الواجب والنفل اما في الاول فلانه متردد في الواجب الآخر فلا يقع عنه فبقى مطلق النية فيقع عن النفل واما في الثاني فلوجود مطلق النية ايضا (غير مضمون عليه) بالقضاء لعدم الشروع في النفل قصدا بل مسقطا للواجب عن ذمته لا يبطل النية ضم ان شاء الله (يعني اذا قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله عن شمس الأئمة الحلواني انه يجوز كذا في الخلاصة (رأى هلال رمضان او) هلال (الفطر وحده ورد قوله) اي رده الحاكم لانفراده (صام) في الاول والاخر اما الاول فللقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته وقدر آه ظاهرا واما الثاني فالاحتياط فيه ان يصوم ولا يفطر الامع الناس لقوله صلى الله عليه وسلم صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون (وان افطر) في الوقتين (قضى فقط) بلا كفارة لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندري بالشبهات ولو افطر قبل رد القاضي شهادته اختلف فيه والصحيح عدم الكفارة ولو اكمل رأيي هلال رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو افطر لا كفارة عليه (وقبل بلا دعوى ولفظ اشهد للصوم بعله) اي اذا كان بالسما علة كغيم وغبار (خبر عدل)

بعضهم ان يتقن افطر سر اه وفي كلام المصنف اشارة الى رد قول الفقيه ابى الليث ان معنى قول الامام ابى حنيفة لا يفطر اي لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوى الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده للحقيقة التي ثابت عنده اه والى رد قول بعض مشايخنا من انه اذا اتقن بالرؤية افطر سر اكفي البحر **(قوله والصحيح عدم الكفارة)** كذا في الفتح والتبيين والخاتبة **(قوله وقبل بلا دعوى)** اقول جزم بما ذكره وقد قال قاضيخان بعد ما جزم به اما الدعوى فينبغي ان لا تشترط كافي عتق الامة واما على قياس قول ابى حنيفة رحمه الله فينبغي ان لا تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كافي عتق العبد عنده اه **(قوله خبر عدل)** حقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمرواة كافي البحر ويقبل خبر العدل ولو شهد على شهادة الواحد ولو شهد عبيد على شهادة مثله ويلزم العدل ان يشهد بالرؤية ليلته والفاسق يشهد لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرددها في النزاهة واطلق المصنف القبول ولم يقيده بتفسير الرؤية وقال في النزاهة اختار الفضلي ان الشاهد اذا فسده وقال انفسه الغيم

وابصرت الهلال يقبل اما بلا تفسير فلا تقبل اه ولم يذكر المصنف رحمه الله ثبوت رمضان بعد شعبان ثلاثين وبه صرح في الكنز بقوله ويثبت رمضان برؤية هلاله او بعد شعبان ثلاثين اه وفي اقتصاره على هذا اشارة الى انه لا يثبت الهلال بقول الموقتين ولا يجب بقولهم الصيام وصرح به ابن وهبان فقال * وقول اولى التوقيت ليس بموجب * وقيل نعم والبعض ان كان يكثر * وقال ابن الشحنة بعد نقل الخلاف فاذن اتفق اصحاب ابي حنيفة الا النادر والشافعي انه لا اعتماد على قول المنجمين في هذا ولما تأخر الشافعية الامام تقي الدين السبكي في هذه المسألة تصنيف مال فيه الى اعتماد قول المنجمين لان الحساب قطعي اه وان رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان الرجل ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال اى وبالسما علة لا بأس بأن يفطر واقاله قاضيخان ومثله في الجوهرية (قوله فاعل قبل) هذا على وجه التجوز ووقع مثله للزحشرى وهو خلاف المصطلح عليه من انه نائب الفاعل (قوله او محدودا في قذف تاب) هو ظاهر الرواية لانه خبر عدل وعن ابي حنيفة انها لا تقبل لانها شهادة من وجه كافي الهداية (قوله ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات) اقول واما المستور فقال في البرازية وشرح المنظومة لابن الشحنة انه يقبل فيه خبر مستور الحال في الصحيح (قوله لا الدعوى لانه كعتق الامة) كذا جزم به في البرازية وشرح المنظومة عن الدراية انه لا يشترط الدعوى وقال الزبلي ينبغي ان لا تشترط فيه الدعوى كعتق الامة وقد منع ابن قاضيخان انه ينبغي ان تشترط الدعوى على قياس قول ابي حنيفة كافي عتق العبد عنده فيحرر (قوله وبلا علة شرط فيهما جمع عظيم) هو ظاهر المذهب وفيه اشارة الى رد ما في المتن من قبول شهادة الواحد ﴿ ٢٠٠ ﴾ بالسما علة او لا والى رد ما ذكر البعض من تقييد رد

شهادته بما اذا لم يحجى من الخارج والسما مصححة او لم يكن بمكان مرتفع في البلدة وان اختاره الامام ظهير الدين كافي البرازية والى رد ما روى عن ابي حنيفة انه يكتفى بشهادة اثنين اعتبارا بسائر الحقوق كافي البرهان (قوله وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) اى ولم ير الهلال وصحح هذا في الخلاصة والبرازية وعن القاضي ابي على السغدي لا يفطرون وصححه في مجموع النوازل وكذلك صححه السيد الاجل ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يسعد لوقال قائل ان قبلهما في الصحيح لا يفطرون او في غيم (يعنى) افطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراف في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم او في صحوه وهو ممن يرى ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يعز والشاهد لو تم العدد والسما مصححة ولم ير الهلال (قوله خلافا لحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصححة فاما اذا كانت متغيمه فاتهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال يا شامخ الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحهما والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احراز غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

فاعل قبل (ولو) كان (قنا او اثني او محدودا في قذف تاب) لانه امر ديني فاشبهه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة ويشترط العدالة لان قول الفاسق لا يقبل في الديانات. (وشرط للفطر) اذا كان بالسما علة (نصاب الشهادة) وهو رجلان او رجل وامرأتان (ولفظ اشهد) لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبهه سائر حقوقه (لا الدعوى) لانه كعتق الامة وطلاق الحرية ولا تقبل فيه شهادة محدود في قذف تاب لكونه شهادة (وبلا علة) بالسما (شرط فيهما) اى في الصوم والفطر (جمع عظيم) يحصل العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب (وبعد صوم ثلاثين بقول عدلين حل الفطر) لوجود نصاب الشهادة (لا) بقول (عدل) واحد لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لحمد (والاضحى كالفطر) في الاحكام المذكورة (اختلف باختلاف المطالع)

ناصر الدين ذكره في التجنيس وقال الكمال لم يسعد لوقال قائل ان قبلهما في الصحيح لا يفطرون او في غيم (يعنى) افطر والتحقيق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراف في عدم الثبوت اصلا في الاول فصار كالواحد (قوله لا بقول عدل واحد) هذا فيما روى الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وقال الكمال سواء قبله لغيم او في صحوه وهو ممن يرى ذلك وسيدكر المصنف في الشهادات انه يعز والشاهد لو تم العدد والسما مصححة ولم ير الهلال (قوله خلافا لحمد) قال في غاية البيان قول محمد هو الاصح اه وقال الكمال منهم من استحس ذلك اى مارواه الحسن في قبوله في صحوه وفي قبوله لغيم اخذ بقول محمد اه وقال شمس الائمة الحلواني هذا الاختلاف فيما اذا لم يروا هلال شوال والسما مصححة فاما اذا كانت متغيمه فاتهم يفطرون بلا خلاف نقله ابن كمال يا شامخ الذخيرة (قوله والاضحى كالفطر) هو ظاهر الرواية وهو الاصح كافي الهداية وشروحهما والتبيين وفي الخلاصة هو المذهب وفي النوادر عن ابي حنيفة انه كرمضان وصححه في التحفة قال صاحب البحر فاختلف التصحيح لكن تأيد الاول بأنه المذهب ولم يتعرض المصنف لحكم بقية الالهة ولا يقبل فيه الاشهادة رجلين او رجل وامرأتين عدول احراز غير محدودين في قذف اه يعنى اذا كان بالسما علة اه وقال في البرهان وان لم يكن علة فبجمع عظيم يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثيرا للكل اى للالهة الثلاثة اه وكان

ينبغي له اجراء المتن على عموم الكل في الشهور جميعا صدقه ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا كما في القسامة وعن محمد حتى يتواتر الخبر من كل جانب وعن خلف بن ايوب خمسمائة ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وقال في البرهان والاصح تفويضه الى حد الجمع العظيم الى رأى الامام لتفاوت الناس صدقا **(قوله)** يعنى قال بعض المشايخ يعتبر اختباره صاحب التجريد وغيره كذا في البرهان **(قوله)** معناه اذا رأى الهلال اهل بلدة ولم يروه اهل اخرى يجب ان يصوموا يعنى اذا ثبت عند من لم يره بطريق موجب كالمشهدوا عند قاض لم يراه اهل بلدة على ان قاض بلدة كذا شهد عند شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضى بشهادتهما جاز لهذا القاضى ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضى حجة وقد شهد به اما لو شهدا ان اهل بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء مضحية لا يباح الفطر غدا ولا يترك التراويح لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم كذا في البحر وقاضيه خان وفي المغنى قال الامام الخلو انى الصحيح من مذهب اصحابنا ان الخبر اذا استفاض في بلدة اخرى وتحقق يلزمهم حكم تلك البلدة اه **(قوله)** واكثر المشايخ على انه لا يعتبر هو ظاهر المذهب **(٢٠١)** وعليه الفتوى كما في البحر على الخلاصة وقال في الكافي ظاهر الرواية لا عبرة باختلاف المطالع ولا عبرة برؤية

الهلال نهرا قبل الزوال وبعده وهو ليلة المستقبل عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله ونحوه ورد الاثر عن عمر رضى الله عنه وقال ابو يوسف رحمه الله اذا كان قبل الزوال فهو ليلة الماضية اه والخبر قول ابي حنيفة ومحمد وعن ابي حنيفة ان كان مجرا امام الشمس وهى تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فللمستقبل وقال الحسن بن زياد ان غاب قبل الشفق فللماضية وان غاب بعده فملا راحة كما في البرهان

باب موجب الاقصاد

يجوز كسر الجيم بمعنى الاسباب للفطر

وفتحها بمعنى الحكم المترتب على الاقصاد **(قوله ان اكل)** الضمير في اكل للصائم المعلوم من المقام وصرح به القدورى فقال اذا اكل الصائم وقال في الجوهر قيد به اكل قبل ان ينوى الصوم ناسيا ثم نوى الصوم لم يجزه اه **(قوله)** ناسيا) اى لم يفطر قال الكمال الا فيما اذا اكل ناسيا فقل له انت صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بأن الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب عليه ان يلتفت الى تأمل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس اهل قلت فكذلك الحكم في الشرب والجماع لعدم الفرق اه واذا رآه احد يأكل ناسيا فلاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان الشيخوخة مظنة الرخصة وان كان شابا يقوى على الصوم يكره ان لا يخبره قال صاحب البحر والظاهر انها تحريمية لان الولوالجى قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه فشمع الفرض والتفيل اه لكن قال في البرازية يخبره ان كان قويا والا فلا اه فلم ينظر للشيخوخة بذاتها ولا للشبوبة وكذا قال في الجوهر ان رأى فيه قوة يمكنه ان يتم الصيام الى الليل ذكره والا فلا والخبر انه يذكره كذا في الوقعات اه **(قوله)** او انزل بنظر) اقول او فكر وان ادام النظر والفكر حتى انزل كافي البرهان وفيه احتراز عما لو انزل بالنس فانه يفسد كما سيذكره **(قوله)** او اكلته) اى لم يفطر وسواء وجد طعمه في حلقه او لا ولو بزق فوجد لون الدم فيه وقد بلغ شيئا من بزاقه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر كما في الفتح وينبغي ان يحمل على ما قال

يعنى قال بعض المشايخ يعتبر وقال بعضهم لا يعتبر معناه اذا رأى الهلاك اهل بلدة ولم يره اهل اخرى يجب ان يصوموا برؤية اولئك كيفما كان على قول من قال لا عبرة باختلاف المطالع واما على قول من اعتبره ينظر ان كان بينهما تقارب بحيث لا يختلف المطالع يجب وان كان بحيث يختلف لا يجب واكثر المشايخ على انه لا يعتبر قال الزيلعي والاشبه ان يعتبر لان كل قوم مخاطبون بما عندهم وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كما ان دخول الوقت وخروجه يختلف باختلافها اقول يؤيده ما مر في اول كتاب الصلاة ان صلاة العشاء والوتر لا تجب لفاقد وقتها

باب موجب الاقصاد

اى ما يوجب الاقصاد من الاسباب كالاكل والشرب ونحوها (وموجبه) اى ما يوجب الاقصاد من الاحكام كالقضاء والكفارة او القضاء فقط * اعلم ان الافعال الصادرة من الصائم فيما يتعلق بهذا الباب ثلاثة اقسام الاول ما يتوهم انه مفسد له وليس بمفسد والثاني ما يفسده ولا يوجب الكفارة والثالث ما يفسده ويوجب الكفارة وقد بين الاقسام بالترتيب وذكر الاول بقوله (ان اكل او شرب او جامع ناسيا) قيد للثلاثة المذكورة (او احتلم او انزل بنظر او ادهن او اكلته او احتجم

قاضيخان اذا خرج الدم من بين اسنانه والبراق غالب فابتلعه ولم يجد طعمه لا يفسد صومه وان كانت الغلبة للدم فسد صومه وان استويا فسد احتياطا اه **(قوله اودخل حلقه غبار)** اي ولو غبار الطاحون وقال في البرهان لا يفطر لو دخل حلقه غبار او اثر طعم الادوية فيه لانه لا يمكن الاحتراز عنها اه لدخوله من الانف اذا اطبق الفم كافي الفتح قلت فهذا يفيد انه اذا وجد بدامن تعاظم ما يدخل غباره في حلقه افسد لوفعل **(قوله اودخان)** قال الزيلعي اذا دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاك لصومه لا يفطر لانه لا يستطيع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس ان يفطر لو وصل المفطر الى جوجه وان كان لا يتعدى به وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كبلل يبقى فيه بعد المضمضة اه وفي فتح القدير الدخان والغبار اذا دخل الحلق لا يفسد فانه لا يستطيع الاحتراز عن دخولهما من الانف اذا اطبق الفم اه قلت فعلى هذا اذا ادخل الدخان حلقه فسد صومه اي دخان كان حتى ان من تخر يخور فأواه الى نفسه واشتم دخانه فأدخله حلقه ذا كرا لصومه افطر سواء كان عودا او غيرا او غيرها لا مكان التحرز عن ادخال المفطر جوفه وهذا مما يغفل عنه كثير فليتبهله ولا يتوهم انه كشم الورد ومائه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل الى جوفه بفعله **(قوله اوصب في احليله)** قال في الفتح وهذا عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب اه وقال الزيلعي والاظهر انه مع ابى حنيفة وهذا الاختلاف مبنى على انه هل بين المثانة والجوف منفذ اولاهو وليس باختلاف على التحقيق والاظهر انه لا منفذ له وانما يجتمع البول فيها بالترشح كذا تقول الاطباء اه والاقطار في اقبال النساء قالوا ايضا هو على هذا الاختلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال في المبسوط وهو الاصح كذا في الفتح **(قوله اوفى اذنه ماء الخ)** اقول هذا قول بعضهم وصححه في المحيط قال لو صب الماء بنفسه في اذنه فالصحيح انه لا يفطر لانعدام الفطر صورة ومعنى وهو **(٢٠٢)** اصلاح البدن لان الماء يضر بالدماع اه ونقل

في البحر عن الولوالجي انه المختار معللا بما في المحيط اه وقال قاضيخان لو خاض نهر ادفخل الماء اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء في اذنه اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه وصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن اه قال الكمال ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل

او اغتتاب من الغيبة (اودخل حلقه غبار اودخان او ذباب ولو) كان (ذا كرا) للصوم (او اصب جنبا او صب في احليله ماء اودهن) ذكره الزيلعي (او) في (اذنه ماء) احتراز عن الدهن فان صبه فيها يفطر نقله الزيلعي عن خزائن الاكمل (او دخل انفه مخاط فاستشمه فادخله حلقه ولو عمدا) كذا في الخلاصة (لم يفسد صومه) جزاء لقوله ان اكل الخ وذكر الثاني بقوله (وان افطر خطأ) وهوان يكون ذاكر للصوم فافطر من غير قصد له كما اذا تمضمض فدخل الماء في حلقه (أو

الذي اختاره القاضي رحمه الله اه وتبعه صاحب البرهان وذكر مثله قاضيخان في البرازية ثم **(مكرها)** قال واجمعوا انه لو حاك اذنه بعود فأخرج العود وعلى رأسه درن ثم ادخله ثانيا وثالثا كذلك انه لا يفسد اه **(قوله اودخل انفه مخاط الخ)** اطلاقه فشمّل ما لو ظهر المخاط على رأس انفه او لم يظهر كما يفيد ما في البرازية ونقله في شرح المنظومة من عدم الفطر بزاق امتد ولم ينقطع من فيه الى ذقه ثم ابتلعه بجذبه اه وكذا قال الكمال لو استشم المخاط من انفه حتى ادخله الى فيه وابتلعه عمد لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فأدخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان قد انقطع فاخذه واعاد افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره اه لكنه ذكر في الكنز في مسائل شتى لو بلع بزاق صديقه كفر اه الا ان يحمل ما في الكمال على غير الصديق ثم قال الكمال ولو اجتمع اي البراق في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر اه وكذا ما نقله في البحر عن الولوالجية بقوله الصائم اذا دخل المخاط انفه من رأسه ثم استشمه ودخل حلقه على عمد منه لاشئ عليه لانه بمنزلة ريقه الا ان يجعله في كفه فيبلعه فيكون عليه القضاء وفي الظهيرية وكذا المخاط والبراق يخرج من فيه او انفه فاستشمه واستشمه لا يفسد صومه اه قلت لكن يخالفه من حيثية التقييد بعدم الظهور ما نقله ابن الشحنة عن القنية بقوله نزل المخاط الى رأس انفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل الى جوفه لم يفسد ثم قال ابن الشحنة وذكر في البرازية مسألة المخاط وعقبها بكلام الشافعية فقال ويبطل الصوم بحرقى النخامة من فضاء الفم في جوفه وان جرت فيه من مجراها وقد ر على مجها افطر في اصح الوجهين فعلى هذا ينبغي ان يحتاط في النخامة حتى لا يفسد صومه على قول مجتهد قال ابن الشحنة احببت التنبيه عليه فانه مهم اه ولم ارحكم البلغم اذا ابتلعه بعد ما تخلص بالتنحجج من حلقه الى فيه ولعله كالمخاط فلينظر ثم وجدتها بحمد الله في التارخانية سئل ابراهيم عن ابتلاع البلغم قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجماعا وان كان مل فيه ينتقض صومه عنده

ابن يوسف وعند ابن خنيفة لا ينتقض اهـ **(قوله او اكل ناسيا الخ)** اقول وسواء بلغه الخبر او لا على الصحيح كما في البراذنية وهذا على احدي الروايتين وصححه قاضي خان والخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم من نسي وهو صائم فأكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسبقاه وكذا لو وطئ ناسيا فظن الفطر ثم جامع عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا الواجب مسافر اقنوى الاقامة فأكل لا كفارة عليه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فان نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه اهـ وكذا لا يباح الفطر لو كان اول اليوم مقيما صائما ثم سافر لكنه اذا افطر لا كفارة عليه لقيام الميسر **(قوله او استعط)** بفتح التاء ولا يقال بضمها كما في شرح المجمع **(قوله اي صب الدواء في انفه)** هذا تفسير السعوط وعلى ما قدمناه من الكلام في اقطار الماء في الاذن لا يختص السعوط بالدواء في الحكم ولذا قال في البرهان او استعط شيئا فدخل دماغه افطراه وفي شرح المجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه افطر **(تنبيه)** قال قاضي خان الحقنة توجب القضاء وكذا السعوط والوجور والقطور في الاذن اما الحقنة والوجور فلانه وصل الى الجوف مافيه صلاح البدن وفي القطور والسعوط لانه وصل الى الرأس مافيه صلاح البدن وعن ابن يوسف في السعوط والوجور والحقنة الكفارة لانه وصل الى الجوف مافيه صلاح البدن فكان بمنزلة الاكل والصحيح هو الاول لان الكفارة موجب الافطار صورة ومعنى ولم يوجد اهـ كافي الكافي اي ولم يوجد الموجب **(٢٠٣)** للكفارة الذي هو مجموع الافطار صورة وهو الابتلاع مع المعنى الذي

هو نفع الجسد بل احدهما وهو النفع وبه لا يجب الا الفطر دون الكفارة **(قوله اي دهن)** تقدم مافيه **(قوله او داوى جائفة)** هي ما تكون في البية والعانة ولا تكون في العنق والحلق قاله تاج الشريعة **(قوله فوصل اي الدواء)** اطلقه فشمس اليابس ولم يقيده بالرطب كالقدوري لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا او رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة كذا قاله الزيلعي اقول والذي ينبغي ان يقال كافي العناية

مكرها) وفي لفظ افطر اشارة الى فساد صومه (او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او استعطن او استعط) اي صب الدواء في انفه فوصل الى قصبة (او فطر في اذنه) اي دهن (او داوى جائفة) اي جراحة بلغت الجوف (او آمة) هي شجة بلغت ام الدماغ (فوصل) اي الدواء (الى جوفه او دماغه او ابتلع حصاة او لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فأكل او دخل في حلقه مطرا او ثلج او وطئ) امرأة (ميتة او بهيمة او فيخذ) اي امنى في الفخذ (او بطن) اي امنى في البطن (او قبل او لمس فانزل) قيد لقوله وطئ الى آخره حتى لو لم ينزل في هذه الصور لم يلزمه القضاء (او افسد غير) صوم (رمضان) يعني اداءه حتى لو افسد قضاءه او اداء غير رمضان لم تجب الكفارة لانها وردت في هتك حرمة رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه عن الصوم بخلاف غيره من الزمان (او وطئت مجنونة) بان توت الصوم ليلا ثم جنت في النهار وهي ضائمة فجامعها رجل والا فكيف تكون صائمة

انما يقيده بالرطب لان في ظاهر الرواية فرقا بين الدواء الرطب واليابس اهـ ويعمل ظاهر الرواية بما قاله الزيلعي من ان الرطب هو الذي يصل الى الجوف عادة ثم قال في العناية واكثر مشايخنا رحمهم الله على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه وان علم ان الرطب لم يصل لا يفسد اهـ وهذا هو الصحيح كافي الجوهره عن المصنف **(قوله او ابتلع حصاة)** قال الزيلعي على هذا كل ما لا يتغذى ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب لا يوجب الكفارة وفي الدقيق والارزو والعجين لا تجب الكفارة الا عند محمد وذكر فروعا ينبغي مراعاتها وكذا في فتح القدير **(قوله او اصبح غير ناو للصوم فأكل)** هذا عند ابن خنيفة وسواء اكل قبل الزوال او بعده خلافا للزفرو وقال ان اكل قبل الزوال وجبت الكفارة كذا في الكافي **(قوله او دخل في حلقه مطر او ثلج)** وفساد الصوم به على الاصح كافي الكافي وهذا اذا لم يتلعه بان دخل بنفسه اما لو دخل المطر فابتلعه لزمته الكفارة كافي الفتح **(قوله او وطئ ميتة)** اقول اما اذا وطئ صغيرة لا يجمع مثلها ولم يفضها ينبغي ان تلزمه الكفارة كما يلزمه الفصل اهـ ولو ادخل الاصبع في دبره او فرجها الداخل لا يفسد الصوم الا ان تكون مبلولة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليه الغسل والقضاء كافي الفتح **(قوله ثم جنت في النهار وهي صائمة فجامعها رجل)** اي ثم افاقت وعلمت بما فعل وهذا التأويل قول الأكثر كافي العناية وقال في الكافي تأويل المجنونة بان تفيق فلا يستوعب جنونها الشهر فصار كالنوم والأغماء وقال عيسى بن ابيان قلت لمحمد رحمه الله هذه المجنونة فقال لا بل المجنونة اي المكرهة فقلت لا تجعلها مجنونة فقال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الركبان والصحيح ما ذكرنا من التأويل واستعمال المجنونة بمعنى المجرة ضعيف اهـ اي ضعيف لفظا صحيح حكما قاله الزيلعي **(قوله والا)**

اي وان لم يؤول بهذا لم يستقم ظاهره لانها كيف تكون صائمة وهي مجنونة اي قبل الشروع في الصوم وانما فسرناه بهذا لان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية حتى لو وجدت النية حال الافاقة ثم جنت ولم يطرأ عليها مفيد لا تقضى اليوم الذي توتة كمن اغشى عليه وقد نوى **(قوله او تسحر)** اي اكل السحور بفتح السين اسم للمأكل في السحور وهو السدس الاخير من الليل كافي الفتح ولكن سيذكر المصنف في الايمان ان السحور من نصف الليل الثاني الى الفجر وقال لانه مأخوذ من السحور فاطلق على ما يقرب منه اهم السحور مستحب لما روى الجماعة الا ابو داود عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغدا والمراد زيادة الثواب قال الكمال ولا منافاة فليكن المراد بالبركة كلام من الامرين وقوله في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعراف في الرواية فهو اسم للمأكل في السحور كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس المأكل ويستحب تأخير السحور الى ما لم يشك في الفجر لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسواك **(قوله يظن اليوم ليلا)** الظن قيد في غروب الشمس اذا لا يكتفي فيه الشك وليس الظن قيد في طلوع الفجر بل الشك كاف لسقوط الكفارة عملاً بالأصل فيهما **(قوله اي فعل هذين الفعلين)** اي الفطر والسحور بظن الوقت ليلاً والامر بخلافه قضى فقط اي من غير كفارة يحتاج الى بسط القول ليوضح اما في السحور فحل القضاء اذا تبين انه اكل بعد ما طلع الفجر كما افاده المصنف وان لم يتبين شيء لا يجب القضاء ولو شك في طلوع الفجر فالأفضل ترك السحور ولو اكل فصومه تام ما لم يتبين الطلوع وقت اكله وروى عن ابي حنيفة انه قال اساء بالاكل مع الشك اذا كان بصره علة او كانت الليلة مقمرة او متغيمة او كان في مكان لا يتبين فيه **(٢٠٤)** الفجر وان غلب على ظنه طلوع الفجر

وهي مجنونة (او نائمة او تسحر) اي اكل السحور (وا فطر) في آخر النهار (يظن اليوم ليلا) اي فعل هذين الفعلين يظن الوقت ليلاً والفجر طالع في الاول والشمس لم تغرب في الثاني (قضى فقط) جزاء لقوله وان افطر خطأ الى آخره (والاخير ان) اي من تسحر ومن افطر يظن اليوم ليلاً (يمسكان بقية يومهما كمسافر اقام وحائض او نفساء طهرت ومجنون افاق ومريض صح وصبي بلغ وكافر اسلم وكلهم يقضون الا الاخيرين) يعني صبياً وكافراً اسلم الاصل ان من صارع على

لا يأكل فان اكل ينظر فان لم يتبين له شيء قيل يقضيه احتياطاً وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه قاله الزبلي وما نقله بصيغة قيل جزم به في الهداية بقوله وان اكل واكبر رأيه انه اكل والفجر طالع فعلية قضاؤه عملاً بغالب الرأي وفيه الاحتياط وعلى ظاهر الرواية لا قضاء عليه لانه

نفي الامر على الاصل فلا تحقق العمدية اه وانما ذكر الزبلي الحكم المذكور بصيغة قيل وان جزم به في الهداية كما (حالة) قد مره وقال الاتقاني هو الاصح عندي لان المصحح ظاهر الرواية نقل تصحيحها في العناية والفتح عن الايضاح وتحقيق الدليل في فتح القدير واما اذا شك في غروب الشمس فلا يحل له الفطر لان الاصل هو النهار ولو اكل فعليه القضاء عملاً بالأصل كذا في الهداية وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومه قال الكمال هذا اذا لم يتبين الحال فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا اعلم فيه خلافاً والله سبحانه اعلم اه ولو كان اكبر رأيه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة اذا لم يتبين شيء او تبين انه اكل قبل الغروب كافي الهداية والفتح وعليه الكفارة فيهما وان تبين انه اكل ليلاً فلا شيء عليه كافي التبيين وقد تضمنت هذه المسئلة خمسة احكام فساد الصوم والكفارة على ما تقدم ووجوب الامساك وعدم الاثم كذا في الجوهرية وقوله والكفارة اي لزومه وعدم التكمل الخمسة **(قوله كمسافر)** اي في رمضان اقام اي بعد فوات النية او بعد ما اكل اما لو قدم قبلهما فعليه الصوم فان افطر بعد ما نوى لم يلزمه الكفارة للشبهة ولو طهرت الحائض في وقت النية فتوت صائمة لا فريضة ولا نقلاً لوجود المنافي اول الوقت وهو لا تجزأ كذا في الجوهرية ولا يخفى ان النفساء مثل الحائض **(قوله ومجنون افاق)** يعني بعد فوات النية اما لو افاق في يوم من رمضان قبل فوات وقت النية ولم يكن تعاطى مفطراً فتوى الصوم جازع عن الفرض في ظاهر الرواية لان الجنون اذا لم يستوعب يكون بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب فكان وجود النية في اكثر اليوم كوجودها في الكل كذا في قاضيخان والمبتني **(قوله وصبي بلغ)** اقول ولو نوى الصوم في وقته كان نقلاً لا فريضة وافرقت في ظاهر الرواية بينه وبين المجنون اذا افاق بما قدمناه من الاهلية وعدمها اول الوقت **(قوله وكافر اسلم)** اقول وهو الصبي على الظاهر وعن ابي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال لزم القضاء لا ذراله وقت النية كافي الهداية واذا اسلم الكافر وقت النية ونوى النقل صح عند ابي حنيفة حتى لو افطر لم يلزمه القضاء

خلاف الزوال ما قيل الزوال جعل بمنزلة اول النهار في حكم النية فكذا في حكم الاهلية ذكره قاضي خان **(قوله لزمه الامساك)** هذا على الصحيح وقيل يستحب الامساك كما في الفتح والجوهره واجمعوا على انه لا يجب التشبه على الحائض والنفساء والمريض والمسافر واجمعوا على لزوم التشبه لمن افطر خطأ وعمدا او مكرها او يوم الشك ثم بين انه رخصان ذكره قاضي خان **(قوله وان جامع)** اي عمدا كما سيذكره فان بدا به ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع ثم دعا قبل الفجر وطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا كذا في الفتح وقال في البرازية اذا خشي طلوع الفجر فنزع ثم انزل بعد الطلوع لا يفسد كالاختلام اه ومحل لزوم الكفارة بالجماع فيما اذا نوى الصوم ليلا ولم يكره على الجماع ولم يطرأ ميسر للفطر فاذا نواه نهارا ثم جامع لا كفارة عليه عندنا خيفة خلافا لهما كذا في المبتنى والجوهره وكذا لو اكره على الجماع ولو اكرهته زوجته على الاصح وكذا لو حاضت او نفست وقد طاعت زوجها او غيره سقطت الكفارة على الاصح كما في الجوهره وكذا تسقط لو مرض بغير صناعه بعد الجماع ولو جرح نفسه حتى لا يقدر على الصوم لا تسقط عنه الكفارة في الاصح كما في المبتنى ولو سافر او سوفربه كرها تجب عليه الكفارة في ظاهر الرواية واسقطها زفروهي روايه كافي البرهان **(قوله في احد السيلين)** (٢٠٥) تنازع فيه جامع وجومع ولزوم الكفارة بالوطء في الدبر هو الصحيح قال في الكافي

وان وطئ في الدبر فمن ابى خيفة انه لا كفارة عليهما وعنه ان عليهما الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة اه **(قوله غداء)** اي ما يتغذى به اختلفوا في معنى التغذى قال بعضهم ان يميل الطبع الى اكله وتنقضي شهوة البطن به وقال بعضهم هو ما يعود نفعه الى صلاح البدن وفائدته فيما اذا وضع لقمة ثم اخرجها ثم ابتلعها فعلى القول الثاني تجب

حالة في آخر النهار لو كان عليها في اول النهار يلزمه الصوم لزمه الامساك قضاء لحق الوقت وتشبهها بالصائمين كما لو شهد اليهود برؤية الهلال في بعض اليوم كذا في غاية البيان وانما لم يقض الاخيران وإن افطرا لان السبب في الصوم هو الجزء الاول من اليوم والاهلية معدومة عنده بخلاف الصلاة فان السبب فيها هو الجزء المقارن بالاداء او جزء يسع ما بعده الطهارة والتحريم وذكر الثالث بقوله (وان جامع في اداء رمضان) احتراز عن قضائه (او جومع في احد السيلين او اكل او شرب غداء او دواء) احتراز عن نحو التراب والحجر (عمدا) قيد لما ذكر من قوله جامع الى هنا (او احتجهم فظن انه فطره فأكل عمدا قضى وكفر) جزاء لقوله وان جامع الخ وانما وجبت الكفارة في صورة الاحتجام لان فساد الصوم بوصول الشيء الى باطنه لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل ولم

الكفارة وعلى الاول لا تجب وعلى هذا الورق الحبشي والحشيشة والقطاط اذا اكله فعلى القول الثاني لا تجب الكفارة لانه لا نفع فيه للبدن وربما يضره وينقص عقله وعلى القول الاول تجب لان الطبع يميل اليه وتنقضي به شهوة البطن كذا في الجوهره وقال في شرح المنظومة اذا مضغ لقمة باسنانه ثم تذكر فابتلعها عليه القضاء والكفارة ولو اخرجها من فيه بعد ما تذكر ثم اعادها فابتلعها فلا كفارة وعليه القضاء وبه اخذ الفقيه ابو الليث لانها مادامت في فيه يتلذذ بها واذا اخرجها صارت بحال تعاف وفي المحيط ان هذا هو الاصح اه ومسئلة بزاق الصديق لا تنمى على تفسير التغذى الذي ذكره في الجوهره وتلزمه الكفارة كما قدمناه **(قوله احتراز عن نحو التراب والحجر)** اقول وذلك كالسفر جل الذي لم يدرك وهو غير مطبوع والجوزة الرطبة والطين الذي يغسل به الرأس فان كان يعتاد اكل هذا الطين فعليه القضاء والكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ومثله في البرازية منع التصريح بالمفهوم وهو انه اذا لم يعتاد اكله لا كفارة به وفي الطين الارمني يكفر لانه يؤكل للدواء وفي الملح تجب الكفارة في المختار كذا اطلقه في البرازية وقال في المبتنى تجب الكفارة باكل الملح القليل لا الكثير اه وهذا طاهر فيما اذا تناول الكثير دفعة فاما اذا تناوله قليلا قليلا كما يقال ان الكفارة وجبت باول مرة الا ان يقال يتوقف الوجوب على انتهاء الفعل فيكون تناول كانه حصل بمرة فليست **(قوله او احتجهم الخ)** اقول وكذا اذا كل بعد ما اغتاب متمدا عليه القضاء والكفارة كيفما كان اي سواء بلغه الحديث او لم يبلغه عرف تأويله او لم يعرف اقتناه مفت او لم يفت لان الفطر بالغية يخالف القياس والحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام الغيبة تفطر الصائم مؤول بالاجماع بان المراد به ذهاب الثواب بخلاف حديث الحجة فان بعض العلماء اخذ

بظاهره من غير تأويل مثل الاوزاعي واحمد كافي العناية والفتح ولوليس اوقبل امرأته بشهوة او ضاجعها ولم ينزل فظن انه افطر فأكل عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تأول حديثا واستفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه ولودهن شارب فظن انه افطر فأكل عمدا فظن انه افطر فظن الكمال عن البدائع بخلاف مالواكل او شرب او جامع ناسيا او احتلم او ذرعه القى فظن انه افطره فأكل عمدا فانه لا كفارة عليه وان علم ان الاكل ناسيا لا يفطره روى عن ابى يوسف والحسن ان عليه الكفارة واختلفوا على قول ابى حنيفة رحمه الله والصحيح انه لا كفارة وان بلغه الخبر كافي المحيط **قوله** (٢٠٦) الا اذا افتاه مفت قال في العناية المراد به

يوجد الا اذا افتاه مفت بفساد صومه فحينئذ لا كفارة عليه لان الواجب على العامي الاخذى بفتوى المفتى فتصير الفتوى شبهة في حقه وان كانت خطأ في نفسها وان كان سمع الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام افطر الحاجم والمحجوم واعتمد على ظاهره قال محمد لا تجب الكفارة لان قول الرسول صلى الله عليه وسلم لا يكون ادنى درجة من قول المفتى وهو اذا صلح عذرا فقول الرسول صلى الله عليه وسلم اولى واما الحديث فقد اولوه بانه صلى الله عليه وسلم مر بهما وهما يغتابان آخر فقال صلى الله عليه وسلم ذلك اى ذهب ثواب صومهما بالغيبة يدل عليه انه عليه الصلاة والسلام سوى بين الحاجم والمحجوم ولا خلاف في انه لا يفسد صوم الحاجم (كالمظاهر) وكفارته اعتاق رقبة وان عجز عنه فصوم شهرين متتابعين وان عجز عنه فاطعام ستين مسكينا (ذرعه) اى غلبه وسبقه (قضى طعام او ماء او مرة وخرج لم يفطر ملاء الفم اولا) لقوله صلى الله عليه وسلم من ذرعه القى فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ومادونه (فان ملاء) اى الفم (وعاد وهو ذاكر) انه صائم (لم يفطر في الصحيح) وهو قول محمد كذا في النهاية اذ لم توجد صورة الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به عادة (او اعاد افطر بالاجماع) لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الافطار (وان لم يملاء فاه لم يفطر) لما روينا (وان اعاد في الصحيح) فانه اذا اعاد القليل فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند ابى يوسف لعدم الخروج وهو الصحيح ذكره الزيلعي (استقاء ملء الفم افطر بالاجماع) لما روينا فلا يتأتى فيه تفريع العود والاعادة لانه افطر بالقي (او اقل) من ملء فاه افطر عند محمد لا طلاق ما روينا فلا يتأتى على قوله التفريع المذكور (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول ابى يوسف لعدم الخروج ويتأتى التفريع على قوله ولذا قال (فان عاد) القى نفسه (لم يفطر) لما ذكرنا (او اعاد ففيه روايتان) في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي اخرى يفطر لكثرة الصنع (واما البلغم فلا يفطر) عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف يفطر اذا ملاء الفم

ففيه يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة اه قال الكمال كالحناية وبعض اهل الحديث اه **قوله** وان كان سمع الحديث واعتمد على ظاهره) يعنى وهو غير عالم بتأويله وهو عامى قال محمد لا تجب الكفارة الخ قال مثله الكمال ثم قال وعن ابى يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء وان عرف تأويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة اه **قوله** وهو قول محمد كذا في النهاية) اقول وهو قول ابى حنيفة كافي المحيط **قوله** وان لم يملاء الفم لم يفطر) مستغنى عنه بقوله قبله ذرعه قى لم يفطر ملاء الفم اولا لكنه اعاده ليرتب عليه قوله وان اعاد في الصحيح فلو انه قال وان اعاد ما ذرعه ولم يملاء الفم لم يفطر في الصحيح لكان اولى اه وبقي ما لو عاد القليل بلا صنعه ولا يفطر بالاجماع لعدم الخروج عند ابى يوسف والصنع عند محمد كافي التبيين **قوله** ومن استقاء عمدا فليقض ويستوى فيه ملء الفم ودونه) اقول هذا هو ظاهر الرواية وما سئذ كره المصنف من تصحيح عدم

الفساد فيما لو استقاء اقل من ملء الفم انما تصحيح بعضهم كما سئذ كره **قوله** (او اقل من ملء فاه) اى اذا استقاء اقل (بناء) من ملء فاه افطر عند محمد قال في البرهان وهو الظاهر وفي الكافي هو في ظاهر الرواية **قوله** (ولا يفطر في الصحيح) وهو قول ابى يوسف كذا في التبيين وقال الكمال ولا يفطر عند ابى يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية كقول محمد كره في الكافي اه ثم ذكر بعد هذا ايضا فقال قوله اى في الهداية وعند ابى يوسف لا يفسد صححة في شرح البكتر وعلمت انه خلاف ظاهر الرواية اعنى من حيث الاطلاق فيها اه **قوله** (او اعاد) اى ما استقاءه وهو اقل من ملء فاه ففيه روايتان اى عن ابى يوسف والصحيح انه لا يفسد كافي المحيط

قوله بناء على الاختلاف في انتقاض الطهارة) كذا قال مثله الكمال ثم قال ويظهر ان قول ابى يوسف هنا حسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة اى فقولهما هناك احسن لان الفطر انما يبط بما يدخل وبالقى عمدا من غير نظر الى طهارته ونجاسته فلا فرق بخلاف نقض الطهارة اه قلت والاختلاف في نقض الطهارة بالبلم فيما اذا صعد من الجوف لافى النازل من الرأس فكذلك هنا فليتبناه **قوله** او اكل لحمين اسنانه مثل حمصة) كذا فى الهداية وقال فى العناية الفاصل مقدار الحمصة فهو كثير ومادونه قليل بخلاف قدر

الدهم فى باب النجاسة فانه الفاصل بين القليل والكثير وهو داخل فى القليل لانه اخذ من قدر الدرهم موضع الاستجاء وذلك القدر معفو بالاجماع فصار قدر الدرهم معفو فى غير موضع الاستجاء ايضا قياسا عليه واما هنا فقد قدر الحمصة لا يبق فى فرج الانسان غالبا فلا يمكن الحاقه بالريق فصار كثير اه وقال فى البرازية والفاصل فى مسألة اللحم بين اسنانه قدر الحمصة قال ابو نصر الدبوسى ما ذكره للتقريب لا للتقدير والتحقيق انه ان امكنه الابتلاع بلا استعانة البزاق فهو علامة الكثير وان لم يمكنه بلا استعانة البزاق فهو علامة القليل اه قال الكمال وهو حسن وذكر وجهه **قوله** قضى ولا كفارة) هذا قول ابى يوسف لانه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل نظير اللحم **٢٠٧** المتن وفيه تجب الكفارة قال الكمال والتحقيق ان المفتى فى الوقائع لا بدله

من ضرب اجتهاد فى معرفة احوال الناس وقد عرف ان الكفارة تقتصر الى كمال الجناية فينظر فى صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقوله ابى يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقوله زفر اه وقد منا عن الكمال عدم لزوم الكفارة ببلع بزاق غيره من غير تفصيل فشمّل بزاق حبيبه وهو قول ابى حامد مرزاه فى القنية وقال ابتلع بزاق حبيبه لا كفارة

بناء على الاختلاف فى انتقاض الطهارة (اكل لحمين اسنانه مثل حمصة قضى) ولا كفارة (وفى الاقل لا الا اذا اخرج فاكل اكل مثل سمسة يفطر الا اذا مضغه) بحيث تلاشت (كره ذوق شئ ومضغه بلا عذر) اما كراهة الذوق فلانه تعريض لافساد صومه وذكر بعضهم ان زوج المرأة اذا كان سيئ الخلق لا بأس بذوقها بلسانها قالوا هذا فى الفرض واما فى التطوع فلا يكره واما كراهة المضغ فلما فيه ايضا من التعريض للافساد وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ لصيها الطعام ممن لا يصوم ولم تجد طيخا ولا لبنا حليبا فلا بأس به للضرورة (ولو) كان الممضوغ (علكا) فان فيه ايضا تعريضه ولانه يتهم بالافطار فان رآه من

ثم رمر للمحيط وقال كفراه ولزوم الكفارة بزاق الحبيب قول الامام الحلواتى ومثى عليه فى الكنز واقره عليه شارحه الزيلعى فى مسائل شتى **قوله** وفى الاقل لا) اى لا قضاء الا اذا اخرج فاكل فيقضى بلا كفارة وكذا لا كفارة باعادة الكثير الذى اخرجته على الصحيح كما فى البرازية **قوله** اكل مثل سمسة) المراد به مثلها فى الصفة وهو ان يكون من جنس ما يتغذى به وبالاكل ما هو اعم من لقضم والهشم ليشمل الابتلاع الا انه اذا ابتلع السمسة او نحوها من خارج فالتحار وجوب الكفارة لانهما من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد كفى فتح القدير والمراد بنحوها مادون الحمصة لما قال الزيلعى وان ادخله من خارج ومضغه ان كان قدر الحمصة فكذلك اى فطره وان كان اقل لا يفطره اه ولا يخالفه ما ذكره الكمال بعد هذا بقوله وتجب اى الكفارة بأكل الخنطة وقضمها الا ان مضغ قمحة للتلاشى اه لانه انما صرح بعدم الكفارة فلا يلزم منه الفطر **قوله** الا اذا مضغه بحيث تلاشت) اقول اى فلا قضاء وفيه اشارة الى انه لم يجد لها طعما فى خلقه وبه صرح فى الكافى فقال وان مضغها اى السمسة لا يفسد الا ان يجد طعمه فى خلقه اه وقال الكمال بعد نقله وهذا احسن جد افليكن الاصل فى كل قليل مضغه اه **قوله** وذكر بعضهم ان زوج المرأة الخ) كذا الامة كما فى شرح الجمع اه وهل الاجير كذلك فلينظر **قوله** وان كان بعذر بان لم تجد المرأة من يمضغ الخ) بيان للعذر فليس غيره عذرا ولكن قال فى البرهان يكره للصائم ان يذوق العسل او الدهن يعرف الجيد من الردى عند الشراء كذا فى قاضيه خان وفى المحيط لا بأس به كيلا يغبن فيه اه **قوله** ولو كان الممضوغ علكا) العلک هو المصطكا وقيل اللبان الذى يقال له الكندر كذا فى الجوهرة **قوله** فان فيه تعريضا) هذا وقال فى المعراج انما يكره مضغ العلک اى للصائم لان مضغه يدبغ المعدة ويشهى الطعام ولم يأن له واذا لم يأن وقت الاشتها فلا اشتغال به اشتغال بما لا يفيد اه واما مضغه لغير الصائم فقال فى الهداية لا يكره للمرأة اذا لم تكن ضائمة لقيامه مقام السواك فى حقهن ويكره للرجال على ما قيل اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء قال الكمال اى ولا يكره فهو مباح بخلاف النساء فانه يسبغ لهن لانه سواكهن ثم قال

والاولى الكراهة للرجال الا الحاجة اه وفي المعراج كرهه للرجال الا في الخلوة بعذر كذا ذكره البزدوي والمجوي ومضغه يورث هزال الجنين اه **(قوله قيل هذا اذا كان مضوغا)** جزم به في الجوهره فقال وهذا اذا كان ابيض ملتثما لا ينفصل منه شيء اما اذا كان اسود يفسد صومه وان كان ملتثما لا يتفتت اه وفي الكافي قالوا هذا اذا كان العلك ملتثما قال وقيل هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد لانه مما يذوب بالمضغ بخلاف الابيض لانه انما يصل رأتحتته اه وقال الكمال فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن اه **(قوله وكرهه القبلة الخ)** كذا المباشرة الفاحشة على هذا التفصيل في ظاهر الرواية كما في البرهان **(قوله لادهن الشارب)** الرواية بفتح الدال على انه مصدر ويجوز الضم ويكون معناه ولا بأس باستعمال الدهن وكذا الكحل حكما وضبطا ويسن دهن شعر الوجه اذا لم يكن قصده الزينة به وردت السنة ولا يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضه كما في البرهان والقبضه بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه هكذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها واما الاخذ من اللحية وهي دون القبضه كما يفعله بعض المغاربة ومختة الرجال فلم يحج احدواخذ كلها فعل مجوس الاعاجم واليهود والهنود وبعض اجناس الافرنج كما في الفتح **(قوله والسواك سواء كان رطبا بأصل خلقته او بالماء)** وكذا لا تكره الحجة ولا التلف بالثوب المتبل ولا المضمضة والاستنشاق لغیر وضوء والاغتسال للتبرد عند ابى يوسف وبه يفتى وقال ابو حنيفة يكره كذا في البرهان **(فصل في قوله حامل)** هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء اي ولد والحاملة هي التي على ظهرها او رأسها حمل بكسر الحاء ذكره تاج الشريعة **(قوله او مرضع)** انما لم يقل المرضعة لان ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث بان يقال مرضعة الآن **(قوله خافت)** المراد بالخوف غلبة الظن بتجربة **(٢٠٨)** او باخبار طيب حاذق مسلم غير ظاهر

بعيد يظنه آكلا قيل هذا اذا كان مضوغا اذا ينفصل منه شيء وان كان غير مضوغ يفسد لانه يتفتت ويصل منه شيء الى جوفه (و) كرهه (القبلة ان لم يأمن لادهن الشارب والسواك ولو) كان السواك (عشيا) وعند الشافعي يكره عشيا لانه يزيل خلوف الفم

فصل

حامل او مرضع خافت على نفسها وولدها ومريض خاف الزيادة

الفسق وقيل عدالته شرط كذا في البحر وجزم به في البرهان فقال وطريق معرفته الاجتهاد فاذا غلب على ظنه افطر وكذا اذا اخبره طيب حاذق عدل اه ولم يذكر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لما قال في البرازية خافت الحامل

على نفسها او ولدها نقصان العقل او الهلاك افطرت **(قوله او ولدها)** اي سواء كان نسبا او رضاعا لاطلاق **(والمسافر)** قوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحبل والمرضع الصوم وما قاله في الذخيرة ان المراد بالمرضع الظئر فردود بهذا الحديث وبان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما اذا كان الزوج غير قادر على استئجار ظئر فالام كالظئر في جواز الفطر بالخوف ولذا قال في البرهان والحامل ومرضع خافتا على النفس او الولد وقال ابن كمال باشا ولا خفاء في ان خوفها على ولدها انما يتحقق عند تيمنها الارضاع لفقد الظئر اول عدم قدرة الزوج على استئجارها اول عدم اخذ الولد ثدي غيرها فسقط ما قيل حل الافطار يختص بمرضعة آجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذا لا يجب عليها ارضاع وقال في البرازية الظئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر **(قوله ومريض خاف الزيادة)** وكذا لو خاف بطن البرء كافي الجوهره فان لم يكن الحرج مريضا لكنه اجهد نفسه بالعمل حتى مرض فافطر قيل تازمه الكفارة وقيل لا تلزمه كافي شرح المنظومة وقال في المبتنى العيش الشديد والجوع الذي يخاف منه الهلاك يبيح الافطار اي اذا لم يكن باعاب نفسه لقوله بعده ومن اتعب نفسه في شيء او عمل حتى اجهد العيش ففطر كفر وقيل لا اه وفي البرازية بضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطيب ان امه تشرب ذلك لها الفطرا وقال الزيلعي والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم فهو كالمريض وكذا الامة التي تستخدم اذا خافت الضعف جاز ان تفطر ثم تقضى اهولها ان تمتع من الاثمار بأمر المولى اذا كان يعجزها عن اداء الفرض والعبد كالامة كذا في شرح المنظومة لكن قال في شرح المجموع لو برأ من المرض ولكنه ضعيف لا يفطر لان المبيح هو المرض لا الضعف وكذا لو خاف من المرض لا يفطر اه ففيه مخالفة للزيلعي الا ان يراد بالخوف في كلام شرح المجموع خبرد الوهم وفي كلام الزيلعي غلبة الظن فلا مخالفة حينئذ ثم رأيت صاحب البحر وفق بينهما ذكرته وكذا يفطر من ذهب به متوكل السلطان الى العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشى الهلاك او نقصان العقل ولو افطر في يوم نوبة الحصى او افطرت على ظن انه يوم عادة حيضها

والفرق لهما ان المتذور سببه التذرو وقد
وجدو سبب القضاء ادراك العدة فيتعذر
بقدره كما في التبيين ولا يجب القضاء على
الفور بل يستحب ان لا يؤخر بعد القدرة
على القضاء ولا اثم بالتأخير ويتضيق
الوجوب في آخر عمره وهذا بخلاف
قضاء الصلوات فانه على الفور ولا يباح
التأخير الا لعذر ذكره في البحر عن
الولوالجى **(قوله)** وندب صوم مسافر
لا يضره **(قال في الجوهره)** هذا اذا لم
تكن رفقة او عامتهم مفطرين اما اذا
كانوا مفطرين او كانت النفقة مشتركة
بينهم فالافطار افضل لموافقة الجماعة
كذا في الفتاوى اهـ **(قوله)** فدى عنه
وليهِ اراد به من له التصرف في ماله
فشمل الوصى **(قوله ان اوصى)**
اقول ويجزئه في ايصائه به عن الصوم
جز ما كفى الفتح **(قوله وان تبرع)**
وليهِ به جاز **(هذا قول محمد قال في تبرع)**
الوارث عنه يجزئه ان شاء الله

والمسافر افطروا) هذا خبر لقوله حامل الى آخره وانما جاز الافطار لوجود العذر (وقضوا ما قدروا) اي لزم عليهم قضاء صوم ايام مضت بقدر ما دركوا من ايام زوال العذر وفائدة لزوم القضاء وجوب الوصية بالا طعام عند فقد القضاء (بلا كفارة) لانه افطار بعذر (ولا فدية) لانها وردت في الشيخ الفاني بخلاف القياس فغيره لا يقاس عليه والفدية نصف صاع من براوصاع من تمر او شعير (ونذب صوم مسافر لا يضره) لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم واما قوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر فمحمول على حالة المشقة (فان ماتوا فيه) اي في ذلك العذر (فلا فدية) اي لا يجب الوصية بالفدية (ولو ماتوا) (بعد زواله) اي العذر (فدى عنه) اي عن الميت (وليه بقدر ما قدر عليه) الميت (وفات عنه) فان الفاتت اذا كان عشرة ايام ثم فاقم بعده رمضان خمسة ايام ثم مات فان كان صحيحا في ايام الاقامة فعليه فدية تلك الايام دون ما سواها (ان اوصى) الميت متعلق بقوله فدى عنه (فيكون) اي ما فداه الولي (من الثلث وان تبرع وليه به) اي بما فداه (جاز وان صام اوصى عنه لا) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ولكن يطعم عنه رواد النسائي (كذا كفارة النمين والقتل بغير الاعتاق) يعني اذا تبرع بالا طعام والكسوة في كفارة النمين والقتل جاز ولم يحجز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولاء للميت بغير رضا (يقضى رمضان ولو بفصل) يعني يجوز فيه الفصل والوصل والمستحب الوصل مسارعة الى اسقاط الواجب (وان جاء) رمضان (آخر صامه) لانه وقته (ثم قضى الاول) لانه وقت القضاء (بلا فدية) لان وجوب القضاء على التراخي حتى كان له ان يتطوع وعند الشافعي تجب الفدية (وفدية كل صلاة حتى الوتر كصوم يوم) هو الصحيح وقيل فدية صلاة يوم واحد كفدية صوم يوم

تعالى كذا (درر ١٤ ل) في الفتح ولا يختص هذا بالمرضى والمسافرين يدخل فيه من افطر متعمدا ووجب القضاء عليه اولعذر ما وكذا اكل عباد بدينية فانه يطعم عنه لكل يوم كصدقة الفطر كذا في البحر (قوله كذا كفارة اليمين والقتل بغير الاعتاق) اقول لا يصح تبرع الواثر في كفارة القتل بشئ لان الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة ولا يصح اعتاق الواثر عنه كما ذكره والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا يصح فيه الفدية كما سنده (قوله حتى اذا تبرع بالطعام والكسوة في كفارة اليمين والقتل جاز) اقول كفارة القتل ليس فيها اطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهو فليتبها (قوله وفدية كل صلاة الخ) هذا اختيار المتأخرين (قوله حتى الوتر) هذا على قول ابي حنيفة وعندهما الوتر مثل السنن لا تجب الوصية به كذا في الجوهر ثم نقل فيها عن الفتاوى ان اعطاء فدية صلوات لواحد جملة جائز بخلاف كفارة اليمين اه ولا تجوز الفدية الا عن صوم هو اصل نفسه لا بدل عن غيره فلو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يتضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجي برؤءه جاز له الفدية وكذا لو نذر

صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له الفطر ويطعم لأنه استيقن أن لا يقدر على قضاء وإن لم يقدر على الإطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وإن لم يقدر لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء إذا لم يكن نذرا أبداً ولو نذر يوماً معينا فلم يصم حتى صار فانياً جازله الفدية هو الصحيح كذا في العناية وقال تاج الشريعة عليه الفتوى ولو وجبت عليه كفارة يمين أو قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ فإن لم يصم حتى صار فانياً لا يجوز له الفدية لأن الصوم هنا بدل عن غيره كذا في الفتح (قوله والشيخ الفاني الخ) هذا ولو كان الشيخ الفاني مسافراً فمات قبل الإقامة قيل ينبغي أن لا يجب عليه الأيصال بالفدية لأنه يخالف غيره في التخفيف لا التخليط كذا في الفتح والتبيين (قوله فان افسد فعليه القضاء) كذا في الهداية وقال الكمال لا خلاف بين أصحابنا في وجوب القضاء إذا فسد عن قصد أو غير قصد بان عرض الحيز للمتطوعة بالصوم اه وهو اصح الروايتين كما في البحر عن النهاية (قوله وفي رواية اخرى يجوز) أي بغير عذر وهي رواية عن أبي يوسف وصحح هذه الرواية (٢١٠) أبو محمد عبد الحق كذا قاله الزيلعي

(والشيخ الفاني) الذي لا يقدر على الصوم (افطر وفدى) أي اطعم لكل يوم مسكيناً كما يطعم في الكفارات (وقضى أن قدر) على الصوم إذا بطل حينئذ حكم الفداء لأن شرط الحلفية استمرار العجز (يلزم نفل شرع فيه قصداً) قد سبق تحقيقه في صلاة النفل (إداء وقضاء) أي يجب إتمامه عليه فان افسد فعليه القضاء (إلا في الأيام المنهية) فان المشروع فيها غير ملزم وهي خمسة أيام عيد الفطر والأضحية مع ثلاثة أيام بعد الأضحية (ولا يفطر) الشارع في النفل (بلا عذر في رواية) لأنه إبطال العمل وقد قال الله ولا تبطلوا أعمالكم وفي رواية أخرى يجوز لأن القضاء خلفه فلا إبطال (والضيافة عذر) يعني على الظاهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بعذر وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف (نوى المسافر الإفطار) وأقام فتوى الصوم في وقتها أي وقت النية وهو إلى الضحوة الكبرى لا قبل الزوال والمزاد بالصوم أعم من الفرض والنفل ولهذا قال (صح) لأنهما لا يختلفان في الصحة وإنما يختلفان في الوجوب وعدمه (و) إذا كان ذلك (في رمضان يجب الصوم) لأن السفر لا ينافي وجوب الصوم (كما يجب على مقيم إتمام) صوم (يوم منه) أي رمضان (سافر فيه) أي في ذلك اليوم (ولا كفارة فيهما) أي في إقامة المسافر وسفر المقيم (بالإفطار) لوجود الشبهة وهو السفر في أوله وآخره كما يسقط الحد بالكساح الفاسد للشبهة (يقضى أيام الأغماء ولو) كانت (كل الشهر) لأنه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العقل فلا ينافي الوجوب ولا الإداء (أيوما حدث الأغماء فيه أو في ليلته) فانه لا يقضيه لوجود الصوم فيه إذا ظاهر أنه ينوي من الليل حمل حال المسلم على الصلاح حتى لو كان متهتكاً يعتاد الأكل في رمضان

وقال الكمال ورواية المبتنى يباح أي الفطر بلا عذر ثم قال واعتقادي أن رواية المبتنى أوجه أي من ظاهر الرواية وذكر وجهه وقال في المحيط وعن محمد إذا دعاه واحد من أخوانه إلى الطعام يفطر ويقضى لقوله صلى الله عليه وسلم من أفطر لحق أخيه بكوله ثواب صوم ألف يوم ومتى قضى يوماً يكتب له ثواب صوم ألف يوم اه (قوله الضيافة عذر) يعني على الظاهر كذا قيل مطلقاً وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده إلا إذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لأحد الوالدين لا غيرها حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلاث ليفطر لا يفطر كذا في الفتح وفي البرازية الاعتماد على أنه يفطر ولا يحثه سواء كان نفلاً أو قضاء اه ثم قال في الفتح وقيل أن كان صاحب الطعام رضى بمجرد حضوره وإن لم يأكل لا يباح الفطر وإن

كان يتأذى بذلك يفطراه قال في المبتنى وهذا أي التفصيل في صاحب الطعام هو الصحيح من المذهب (قوله وروى (قضى) الحسن عن أبي حنيفة أنه ليس بعذر) الأولى تأنيث الضمير لرجوعه للضيافة (قوله وهذا الحكم يشمل المضيف والمضيف) كذا قال صدر الشريعة وقيد ابن كمال بإشباهاً إذا نأذى واحداً منهما (قوله ولا كفارة فيهما) أي في إقامة المسافر وسفر المقيم كذا في الهداية والعناية والفتح والكافي وقد قال ابن وهبان لم أقف على نقل صريح في لزوم الكفارة والظاهر أنه لا كفارة عليه لقوة الشبهة اه وقال ابن الشحنة عدم الكفارة مصرح به في الهداية وغيرها (قوله يقضى أيام الأغماء ولو كانت كل الشهر) هذا بالاجماع لا ما روى عن الحسن البصري وابن شريح من انتخاب الشافعي فيها إذا استوعبه فلا يقضى كافي في الجنون (قوله أيوما حدث الأغماء فيه أو في ليلته) يعني والحال أنه يذكر أنه نوى أولاً إذا علم حاله فظاهر كافي النهر عن شرح النقاية (قوله حمل حال المسلم على الصلاح) أي على الأفضل لخروجه من الخلاف بالتبديت للنية (قوله حتى لو كان متهتكاً يعتاد الأكل في شعبان) سواء في رمضان كما هو منصوص في الفتح والتبيين وكذا الحكم لو كان مسافراً أو مريضاً فانه يقضى جميع أيام أغمائه

قوله ويقضى أيام جنون افاق بعدها) خاص بالعارضى على الاصح كما سذكره **قوله** في الوقت) قيد به لزوم قضاء أيام الجنون فلا يلزم القضاء لو افاق بعد فوات وقت النية من يوم اوليلة من الشهر كما ذكره في القولة الآتية **قوله** ولا يقضى كل الشهر المستوعب به) اقول كذا في الهداية وقال في الدراية قوله ومن جن رمضان كله اى قبل غروب الشمس من اول الليلة لانه لو كان مفقدا في اول الليلة ثم جن واصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة ذكره شمس الائمة في اصوله وفي جمع التوازل اذا افاق اول ليلة من رمضان ثم اصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه ائمة بخارى والفتوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه او في آخر يوم من رمضان بعد الزوال كذا في المجتبى وقال الحلواني المراد من قوله كله مقدار ما يمكنه ابتداء الصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير من رمضان لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل هو الصحيح كذا في فتاوى قاضي خان وكذا في العناية **قوله** مطلقا) صرح بالاطلاق ليشمل وافاد مفهومه قضاء كل الشهر في غير المستوعب فيهما اى العارض والاصلى قيل وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما فخص القضاء بالعارض واختاره بعض المتأخرين وجعله في شرح الطحاوى قول ائمتنا وفي النهاية عن الثانى ان ما عن محمد قياس ولكن استحسن عدم الفرق بينهما ﴿ ٢١١ ﴾ والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعنى لما مضى في الاصلى ولا رواية فيه

عن الامام واختلف المتأخرون على قياس مذهبه والاصح انه ليس عليه قضاء الماضى من رمضان كذا في النهر وقال في البرهان والعناية نقلا عن المبسوط ليس على المجنون الاصلى قضاء ماضى في الاصح **قوله** نذر صوم الايام المنية) هذا على المختار من صحة نذر صومها وروى ابن المبارك عن ابى حنيفة عدمه وهو قول زفر والشافعى كذا في البرهان **قوله** او السنة صح) اقول ان كان المراد بالسنة الحاضرة فهو كقوله هذه السنة فيخرج مالهو نكرها ولم يشترط التتابع لما سذكره فاذا عرّفها و اشار اليها فقال هذه السنة لزمه سواء اراده او اراد ان يقول صوم يوم فخرى

قضى رمضان كله لعدم النية ووجود السبب (و) يقضى (ايام جنون افاق بعدها في الوقت) لان السبب وهو الشهر قد وجد واهلية نفس الوجوب بالذمة وهى متحققة بلا مانع واذا تحقق الوجوب بلا مانع تعين القضاء (ولا) يقضى (كل الشهر المستوعب به) اى بالجنون لانه يقضى الى الخرج بخلاف الاغماء لانه لا يستوعب الشهر عادة والجنون يستوعبه كثيرا (مطلقا) اى سواء بلغ مجنونا او عاقلا ثم جن (نذر صوم الايام المنية او السنة صح) لانه نذر بصوم مشروع والتمى لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره (و) لكنه (افطرها) احتراز عن المعصية المجاورة (وقضاها) اسقاطا للواجب (وان صامها اجزاء) وخرج عن العهدة لانه اداء كما التزمه (فان لم ينو شيئا) اى بقوله الله على صوم هذه الايام او السنة وهذه المسئلة على وجوده اما ان لا ينو شيئا (اونوى النذر فقط) دون اليمين (او النذرو) نوى (ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط) لانه نذر بصيغته وقد قرر بعزيمته (وان نوى اليمين وان لا يكون نذرا كان يمينا) لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره (وعليه الكفارة ان افطر) كما هو حكم اليمين (وان نواهها او اليمين) بل انفى النذر (كان نذرا ويمينا) حتى لو افطر يجب

على لسانه سنة او اراد كلاما غيره فخرى على لسانه النذر لزمه لان هزل النذر كالجد ويفطر الايام المنية ويقضيها ولو كانت المرأة قالته قضت مع هذه الايام ايام حيضها وهذا اذا نذر قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر او بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومى العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقى من هذه السنة ذكره في الفتح عن الغاية وما ذكره الزيلعى من تسهية الغاية في هذه المسئلة رده الكمال واما اذا نكر السنة وذكر التتابع فهي كالمعرفة فاذا لم يشترط التتابع لا تجزئه صوم هذه الايام ويقضى خمسة وثلاثين يوما لان السنة المتكررة من غير ترتيب اسم الايام معدودة قدر السنة فلا يدخل في النذر الايام المنية ولا رمضان بل يلزمه من غيرها قدر السنة فان اداها في هذه السنة فقد اداها ناقصة فلا تجزئه عن الكاملة وشهر رمضان لا يكون الا عن رمضان فيقضى قدره بخلاف الفصلين الاولين لانه داخل في النذر وهو مستحق عليه من جهة اخرى فلم يصح التزامه بالنذر في الفصول الثلاثة كذا في التبيين **قوله** ولكنه افطرها) اى وجب فطر الايام المنية **قوله** وان صامها اجزاء) اى مع ارتكاب الحرمة الحاصلة من الاعراض عن ضيافة الله تعالى **قوله** كان نذرا فقط) اى فلا كفارة عليه لو افطر بل القضاء فقط **قوله** وان نواهها) كان نذرا ويمينا هذا عندها وعند ابى يوسف يكون نذرا **قوله** او اليمين بل انفى النذر الخ) هذا عندها وعند ابى يوسف

يكون يمينا ووجه كل في البرهان والتبيين **﴿قوله﴾** نذر صوم شهر غير معين **﴿الح﴾** الفرق بينه وبين السنة المنكرة المشروطة بتابعها من حيث عدم بطلان تتبعها بافطار الايام المنية وبطلان تتبع الشهر المنكر بافطارها امكان صوم شهر خال عن ايام المنية بخلاف السنة **﴿باب الاعتكاف﴾** **﴿قوله﴾** هو لغة اللبث والدوام على الشيء **﴿قوله﴾** اقول وهو مأخوذ من عكف متعد فصدره العكف ولازم ومصدره العكوف فالتعدى بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكوفاً ومنه الاعتكاف في المسجد لانه حبس النفس ومنعه واللازم الاقبال على الشيء بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنامهم كما في المعراج **﴿قوله﴾** وشرعا لبث رجل **﴿الح﴾** اللبث بضم اللام وفتحها وتخصيص المصنف الرجل بالمسجد والمرأة بالبيت انما هو على المطلوب من المرأة لانها لو اعتكفت في المسجد صح ولكنه يكره صرح بالكراهة في الفتح ومسجد البيت المحل الذي اعد للصلا فيه وهو مندوب لكل احد قال الله تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة كذا في البرازية **﴿٢١٢﴾** **﴿قوله﴾** في مسجد جماعة **﴿الح﴾** اي هو شرط

القضاء للنذر والكفارة لليمين لانه نذر بصيغته ويمين بموجبه وههنا اشكال مشهور مذكور في كتب الاصول لاحاجة الى اراده ههنا (نذب تفريق صوم الستة في شوال) يعني ان صوم الايام الستة بعد الافطار متتابعة منهم من كرهه وهو مالك ومنهم من لم يكرهه وان فرقها في شوال فهو ابعد من الكراهة والتشبه بالنصارى كذا في الحانية (نذر صوم شهر غير معين متابعاً فافطر يوماً يستقبل لانه اخل بالوصف (لا في معين) اي لو نذر صوم شهر بعينه وافطر يوماً لا يستقبل ويقضى حتى لا يقع كله في غير الوقت كذا في الكافي (لا يختص نذر غير معلق بزمان ومكان ودرهم وفقير) اما الزمان فان يقول الله على ان اصوم رجلاً او اعتكف رجلاً فصام او اعتكف شهراً قبله او ذكر الصلاة على هذا الوجه جازعاً عن النذر وقال محمد وزفر لا يجوز ولو قال الله على ان اتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جازعاً عندنا. خلافاً لزفر واما المكان فانه لو نذر ان يصلي او يعتكف او يصوم او يتصدق بمكة ففعل في غير هاجاز عندنا خلافاً لزفر واما الدرهم والفقير فان يقول الله على ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير فتصدق بغيره او على غيره جازعاً عندنا خلافاً لزفر (بخلاف) النذر (المعلق) يعني لو قال ان جاء فلان فله على ان اتصدق او اصوم او اصلي او اعتكف ففعل قبله لم يجز والفرق ان النذر سبب في الحال والداخل تحت النذر ما هو قرينة وهو اصل التصديق دون التعيين فبطل التعيين ولزمته القرينة بخلاف المعلق لان التعليق يمنع كونه سبباً فلم يجز التعجيل قبله (نذر صوم رجب فدخل) رجب (وهو مريض لا يستطيعه) اي الصوم (الا بضرر افطر وقضى كرمضان) اي بوصل او بفصل

باب الاعتكاف

(هو) لغة اللبث والدوام على الشيء وشرعا (لبث رجل في مسجد جماعة او امرأة في بيتها بنيتها) اي الاعتكاف (وهو واجب في المنذور وسنة مؤكدة في العشرة

لاعتكاف الرجال وهذا على رواية اشتراط مسجد تقام فيه الصلوات الخمس بجماعة وهي المختارة وروى عن ابي حنيفة انه يصح في مسجد يصلي فيه بعض الصلوات بجماعة كمساجد الاسواق وجه المختارة ان الاعتكاف عبادة انتظار الصلاة فلا بد من اختصاصه بمسجد يصلي فيه الصلوات الخمس وقال لا يجوز في كل مسجد كذا في شرح الجمع وقال في البحر صحيح في غاية البيان صحة الاعتكاف في كل مسجد وصحيح قاضي خان انه يصح في كل مسجد له اذان واقامة وقيل اراد الامام باشتراط مسجد تقام فيه الجماعة في الصلوات الخمس غير الجامع اما في الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس كلها بجماعة وعن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم المسجد النبوي ثم بيت المقدس ثم الجامع ثم كل مكان اي مسجد اهله اكثر واوفر كذا

في التبيين والجامع قيل انما يكون افضل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده كيلاً **﴿الخير﴾** يحتاج الى الخروج كذا في الفتح **﴿قوله﴾** وهو واجب في المنذور **﴿قوله﴾** اقول والنذر لا يكون الا باللسان ولو نذر بقلبه لا يلزمه بخلاف النية لان النذر عمل اللسان والنية المشروعة انبعثت القلب على شأن ان يكون لله تعالى كذا في البرازية **﴿قوله﴾** وسنة مؤكدة في العشر الاخير **﴿الح﴾** اي سنة كفاية للاجماع على عدم ملازمة بعض اهل البيت اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من رمضان كذا في البرهان واما اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه السلام فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخر وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الاخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وورد في الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال

التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر وعن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تأخر وعندها كذلك الا انها معينة لا تقدم ولا تتأخر هذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضيخان قال وفي المشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وفي غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال انت حرا وانت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلعت اذا نسلخ فان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندها اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتي وانما ذكرنا هذه المسئلة لانه لا ينبغي اغفالها من مثل هذا الكتاب لشهرتها فاوردناها على وجه الاختصار تيمنا لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقيل سبعة عشر وقيل تسعة عشر وقيل اربعة وعشرين وقيل خمس وعشرين ومن علاماتها انها بلجة ساكنة لاحارة ولاقارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها كذا في فتح القدير **(قوله ويستحب فيما سواه)** اقول ما ذكره المصنف من تقسيمه الاعتكاف الى الثلاثة الاقسام هو الحق ذكره الزبلي وتبعه الكمال وابن الملك لا ما اقتصر عليه القدوري من انه مستحب ولا ما قاله صاحب الهداية من **(٢١٣)** انه سنة مؤكدة وقال في المعراج ومن محاسنه ان فيه تفريع القلب

من امور الدنيا وتسليم النفس الى المولى وملازمة عبادته وبيته والتحصن بحضنه قال عطاء اعاد الله علينا من بركاته مثل المعتكف مثل رجل يحتلف على باب عظيم لحاجة فالمعتكف يقول لا ابرح حتى لا يغفل في فهو اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع **(قوله والصوم شرط لصحة الاول)** اقول وذلك رواية واحدة كافي البرهان والمراد بالصوم ان يكون مقصودا للاعتكاف من ابتدئه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم لا اعتكاف عليه لان الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من اول النهار انقعد تطوعا فتعذر جعله واجبا وهذا في

الاخير من رمضان ومستحب فيما سواه) اي العشر الاخير (والصوم شرط للصحة الاول) يعني الواجب (للالشالك) يعني المستحب (فاقله) اي اقل الاعتكاف المستحب على عدم اشتراط الصوم وهو ظاهر الرواية عن الامام ومختارها (ساعة) وليس لها حدمعين حتى لو دخل المسجد ونوى الاعتكاف الى ان يخرج منه صح لان مبنى النفل على المساهلة (وقيل) الصوم (شرط فيه ايضا) وهو رواية الحسين عن ابي حنيفة (فاقله يوم فمن قطعه فيه) اي في اليوم (يقضى) لانه شرع فيه قصد اوابطاله (لا يخرج) من المسجد (الاحاجة الانسان) كالبول والغائط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها (اوجمة) لانها اهم حاجاته فيباح له الخروج لاجلها ضرورة (وقت الزوال) ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تقوته الخطبة (ومن بعد منزله فوق يدركها) اي الجمعة يعني لا ينتظر زوال الشمس بل يخرج في وقت يمكنه ان يصل الى الجامع ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة (و) بعد الجمعة يمكث بقدر ما (يصلى السنن على الخلاف) اي على اربع ركعات عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وستا عندها ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية في حق السنة لانها تابعة للفرض ولا حاجة بعد الفراغ منها (ولا يفسد بمكثه أكثر منه) ولو يوما وليلة لان

قياس قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ان كان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشيعة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول ابي يوسف والظاهر رجحان قول الامام والوجه له انه يشترط لصحة الاعتكاف النية والمسجد كما ذكرناه ولا يختصان بالواجب واما المكث فهو الركن والطهارة من الجنابة ينبغي ان يكون شرط الحل للصحة قاله صاحب البحر **(قوله)** ويخرج لحاجة الانسان كالبول والغائط والاغتسال للجنابة اذا احتلم كافي النهر فان كان له بيتان قريب وبعيد قال بعضهم لا يجوز ان يمضي الى البعيد فان مضى بطل اعتكافه وقال بعضهم يجوز ولو كان بقرب المسجد بيت صديق له لم يلزمه قضاء الحاجة فيه كذا في الجوهر **(قوله)** ويصلي ركعتين تحية المسجد واربع ركعات سنة اقتضاه على هذا يقتضي انه المذهب والمذهب خلافه لانه عزاه الى الكافي ولم يقتصر عليه حيث قال وان كان بحيث تقوته اي الخطبة لم ينتظر زوال الشمس ولكنه يخرج في وقت يمكنه ان يأتي الجامع فيصل اربع ركعات قبل الاذان عند المنبر وفي رواية الحسن ست ركعات ركعتان تحية المسجد واربع سنة اه وقال في الهداية وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها اي الخطبة ويصلي قبلها اربع وفي رواية ستا الاربع سنة وركعتان تحية المسجد اه وقال الكمال قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانها

اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزأه لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحقيقها وكذلك سنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة كما يعرف تخميناً لا قطعاً فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يتحرى على هذا التقدير لانه قلما يصدق الحرزاه **(قوله فلا ينبغي ان يتمها)** تأنيث الضمير باعتبار العبادة وفي الكافي بتذكيره وهو راجع للاعتكاف وظاهر كلام المصنف انه لا يكره الاتمام في مسجد آخر ونص في المبتنى والمحيط على كراهته ويمكن ان يراد به كراهة لتزويه **(قوله وان خرج من المسجد الخ)** شامل لمسجد البيت في حق المرأة حتى لو خرجت منه الى نفس بيتها فسد وهذا في النذر اما النفل فينتهي بالخروج **(قوله ساعة)** اي ولو ناسيا ذكره قاضي خان **(قوله بلا عذر)** الظاهر ان مراد بالعذر ما قدمه من نحو الجمعة وحاجة الانسان لانه متفق عليه وبقي اعذار آخر مختلف فيها احببت ذكرها تيمناً للفائدة ما اذا خرج لانهدام المسجد او اخرجه السلطان كرها فدخل آخر من ساعته لم يفسد اعتكافه استحساناً نص عليه في المحيط والمبتنى والجوهرة وكذلك قال الزيلعي لو انهدم المسجد او تفرق اهله لعدم الصلوات الخمس او اخرجه ظالم كرها او خاف على نفسه او ماله من المكاريين فيخرج الى مسجد آخر لا يفسد اعتكافه اه ونقل الكمال خلافة حتى **(٢١٤)** في الخروج للجنائز ان تعينت وكذا

المفسد له الخروج من المسجد لا المكث فيه لكنه لا يستحب لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا ينبغي ان يتم في مسجدين كذا في الكافي **(وان خرج)** من المسجد **(ساعة بلا عذر فسد اعتكافه)** لان الخروج ينسأ في اللبث وما ينسأ في الشئ يستوى فيه قليله وكثيره كالاكل في الصوم والحدث للطهارة وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم **(وخص بأكل وشرب ونوم وبيع وشراء فيه)** يعني يفعل المعتكف هذا الافعال في المسجد دون غيره **(و)** لكن **(كره احضار المبيع فيه)** اذ لا ضرورة فيه **(والصمت)** لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الصمت وسئل ابو خيفة عن صوم الصمت فقال ان تصوم ولا تكلم احدا قال الامام حميد الدين هذا اذا اعتقد ان الصمت قرينة والا فلا يكره لقوله عليه الصلاة والسلام من صمت نجارواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما **(والتكلم الا بخير)** فان قوله تعالى قل لعبادي يقول التي هي احسن يقتضي بعمومه ان لا يتكلم غير المعتكف خارج المسجد الا بخير ففاظنك بالمعتكف في المسجد **(ويبطله)** أي الاعتكاف **(الوطء في فرج)** في المسجد

لانقاذ حريق او غريق او جهاد عم فقيره يفسد اعتكافه ولكن لا ياتم اي في الواجب وبالاولى في غيره ثم قال وفي شرح الصوم للبيهقي ابى الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتأويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتولى حقه اه اقول وبمثله صرح في الجوهرة فحكم بعدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة وعلى هذا الجنائز اذا تعينت **(قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم)** اقول وقولهما استحسان وهو اوسع وقوله أي الامام اقيس قاله الزيلعي وقال في الهداية قول الامام القياس وقولهما

الاستحسان قال الكمال وهو يقتضي ترجيح قولهما لانه ليس من المواضع المحدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان **(او)** ثم قال وانا لا اشك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو او القمار من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار انه يفسد ولا يتم مبنى هذا الاستحسان وذكر وجهه **(قوله فسد اعتكافه)** قال في الذخيرة هذا في الاعتكاف الواجب واما في النفل فلا يفسده الخروج ولو بلا عذر كذا في شرح الجمع لابن الملك يعني فينتهي بالخروج **(قوله وبيع وشراء)** ذكر في الذخيرة ان المراد به ما لا بد منه اي سواء كان له اولعياه كالطعام ونحوه وما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا يكره له ذلك وهذا صحيح لانه منقطع الى الله تعالى فلا ينبغي له ان يشتغل فيه بامور الدنيا ذكره الزيلعي وكذا قال قاضي خان لا بأس للمعتكف ان يبيع ويشترى اراد به الطعام وما لا بد له منه اما اذا اراد ان يتخذ متجرا فيكره ذلك **(قوله وكره احضار المبيع)** قال في البحر الظاهر ان الكراهة تحريمية **(قوله لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن صوم الصمت)** اقول وقالوا ان صوم الصمت من فعل الجوس لعنهم الله **(قوله هذا اذا اعتقد الصمت قرينة الخ)** وذلك لان صوم الصمت لم يسبق قرينة في شريعنا لما ورد من النهي عنه في الحديث المتقدم كذا في الكافي **(قوله والتكلم الا بخير)** قال في البحر ظاهر الرواية ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فشمع المباح وبغير الخير ما فيه اثم وقال في الكافي يتحدث أي المعتكف بما بداله بعد ان لا يكون مأثماً لانه عليه الصلاة والسلام كان يتحدث مع الناس في اعتكافه اه وفي النهر

عن الاسبيجاني لا بأس ان يحدث بما لا اثم فيه ثم قال والظاهر ان المباح عند الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محل ما في الفتح
 قيل الوتر انه مكروه في المسجد يأكل الحسنات كائناً كل النار الخطب اه قلت واليه يشير استدلال المصنف بقوله تعالى وقل
 لعبادي يقولوا التي هي احسن الى آخره لانه لا غنى للعباد عن الكلام المباح وقد هنا ان محله اذا جلس ابتداء للحديث **(قوله او ناسيا)** هو الاصح ويفسده الشافعي بالوطء ناسيا وهو رواية ابن سماعه عن اصحابنا اعتبار الله بالصوم كذا في البرهان وهذا بخلاف
 ما لو اكل نهارا ناسيا فلا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف
 لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالجماع والخروج وما كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه
 لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البحر عن البدائع **(قوله كذا القبلة واللمس ان انزل بهما)** اقول وهذا بخلاف ما لو انزل بادامة نظر او فكر فلا يفسد به الاعتكاف خلافا لما لك كذا في البرهان وكذا لا يبطل
 بالسباب والجدال والسكر ليل او يفسده **(٢١٥)** الردة والانغماء اذا دام اياما وكذا الجنون كافي الفتح **(قوله وان حرم**

الكل) اقول وكذا يحرم دواعي الوطء
 من القبلة واللمس اذا لم ينزل كافي
 الهداية فان قلت فلم لم تحرم الدواعي
 في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطء
 قلت لان الصوم والحيض يكثر وجودهما
 فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج
 وذلك مدفوع شرعا كذا في شرح المجمع
(قوله نذر اعتكاف ايام لزمه بلياليها)
 اقول وكذا لو نذر اعتكاف ليل لزمته
 بايامها لان ذكر احد العددين بصيغة
 الجمع ينظم ما بازاؤه من العدد الآخر
 لقصة ذكرها عليه الصلاة والسلام
(قوله وان لم يشترط التابع) هذا
 ظاهر الرواية واطلقه الشافعي عند عدم
 التصريح به وهو رواية وبها قال زفر كافي
 البرهان **(قوله وصح في صورتين نية**

او خارجه (ولو ليلا) لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم (او ناسيا) لان حالة
 العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان (و) يبطل الوطء (في غيره) اي غير
 الفرج (ان انزل) لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم وان لم ينزل لا يفسد
 كالا يفسد الصوم (كذا القبلة واللمس) يعني انه ان انزل بهما يبطل اعتكافه
 لانهما ايضا في معنى الجماع والافلا (وان حرم الكل) للمعتكف يعني الوطء
 والقبلة واللمس بلا انزال لانهما من دواعي الوطء (نذر اعتكاف ايام لزمه
 بلياليها) لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول الليالي يقال مارأيتك منذ ايام
 والمراد بلياليها (ولاء) اي متتابعة (وان لم يشترط) التابع (وفي) نذر
 اعتكاف (يومين) لزمه (بليالتيهما) لان في المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا
 في العبادة (وصح) في صورتين (نية النهار خاصة) لانه نوى الحقيقة (نذر
 اعتكاف رمضان فصامه) اي رمضان (بدونه) اي الاعتكاف (وجب قضاؤه)
 اي الاعتكاف (بصوم قصدي) حتى لو تركهما معا يخرج عن العهدة
 بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء الاتصال بصوم الشهر حكما صرح به في
 الجامع الكبير واصول شمس الأئمة وانما وجب قضاؤه بصوم مقصود لعود
 شرط الاعتكاف وهو الصوم لقوله عليه الصلاة والسلام لا اعتكاف الا بالصوم
 الى الكمال الاصل وهو ان يجب مستقلا مقصودا بالنذر الموجب للاعتكاف

كتاب الحج

النهار خاصة) قال في البحر وهذا بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته ولزمه الليالي والنهر لانه نوى
 بما لا يحتمله كلامه كذا في البدائع كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهار خاصة او الليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهر
 اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهر او يستتي ويقول الا
 الليالي فيختص بالنهر **(قوله نذر اعتكاف رمضان الح)** ظاهر ان هذا في رمضان معين فان اطلقه فعليه في اي رمضان
 شاء كذا في الفتح **(قوله وجب قضاؤه بصوم قصدي)** اقول فلا يجوز ان يعتكف عنه في رمضان آخر باتفاق الثلاثة
 كافي الفتح **(تمة)** لو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه وان صح ثم مات يطعم لكل يوم
 نصف صاع من خنطة ان اوصى لانه وقع اليأس عن ادائه فوجب القضاء بالطعام كافي الصوم والصلاة كذا في المحيط
 ولو عين شهرا الاعتكاف فعجل قبله صح كما لو نذر صلاة في يوم فصلاها قبله وكذا اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج
 سنة قبلها صح والله الموفق بمنه وكرمه **(كتاب الحج)** الحج بفتح الحاء وكسر ها وبهما قري في التنزيل

(قوله لانه رابع العبادات) اى من الفروع البدنية والمالية وهو ان كان خامسا كعاد في الحديث المشهور لكن لما تشكك الفقهاء على الايمان اسقطوه فعدا الحج رابعا (قوله هو لغة القصد) قال في البحر هو القصد الى معظم لا مطابق القصد كما ظنه الشارح اى الزيلعي وكذا قال في البرهان مفهومه اللغوى القصد الى معظم لا القصد المطلق اه وعن الخليل هو كثرة القصد الى من يعظمه (قوله وشرعا زيارة مكان الحج) كان الاولى ان يقال قصد مكان الحج ليتضمن الشرعى اللغوى مع زيادة الا ان يقال الزيادة تتضمن القصد واراد بالمكان جنسه ولذا قال ابن كمال باشا هو زيارة بقاع مخصوصة اه فعم الركبتين وغيرها كمزدلفة ومثله في البحر (قوله ولان سبب وجوبه البيت) المراد السبب الظاهرى وهو اشتغال الذمة واماسيبه الحفى فهو خطاب الازلى او ترادف نعم الله تعالى على عبده فيجب عليه خدمة مولاه ولزوم حضرة بابه فلما اضاف البيت الى نفسه اظهارا لشرفه واعزما لقدره وجب على عبيد زيارته والوقوف عند قنائه وسبب التفرغ عن الذمة الامر (قوله بالفور عند ابى يوسف) هو اصح الروايتين عن ابى حنيفة كذا في البرهان (قوله وفي العمر عند محمد) اى بشرط ان لا يفوته بالموت كما سيذكره المصنف وهو رواية عن ابى حنيفة كما في البرهان (قوله فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء) كان ينبغي ان يقول فمن قال بالفور يقول بان من اخره يكون آثما لمقابلته بقوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره يكون آثما وايضا لا مفهوم لما ذكره اذ لم يقل احديان فعله بعد التأخير يكون قضاء كما سيذكره المصنف ثم ان في قوله ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن

اخره لانه رابع العبادات الجامع بين العبادات المالية والبدنية (وهو) لغة القصد وشرعا (زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص) وسيأتى تفصيلها ان شاء الله تعالى (فرض مرة) لان قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لما نزل قال النبي صلى الله عليه وسلم ايها الناس حجوا فقالوا انحج في كل عام ام مرة واحدة فقال لا بل مرة ولان سبب وجوبه البيت كما تقرر في الاصول ولا تعدله (بالفور عند ابى يوسف وفي العمر عند محمد) وقت الحج في اصطلاح الاصوليين يسمى مشكلا لان فيه جهة المعيارية والظرفية فمن قال بالفور لا يقول بان من اخره يكون فعله قضاء ومن قال بالتراخي لا يقول بان من اخره عن العام الاول لا يأنم اصلا كما اذا اخر الصلاة عن الوقت الاول بل جهة المعيارية راجحة عند القائل بالفور حتى ان من اخره يفسق وترد شهادته لكن اذا حج بالآخرة كان اداء لقضاء وجهة الظرفية راجحة عند القائل بخلافه حتى اذا اداء بعد العام الاول لا يأنم بالتأخير لكن لومات ولم يحج اثم عنده ايضا (على حر) متعلق بقوله فرض

العام الاول لا يأنم بالتأخير زيادة لام الالف من لا يقول فليتبس له والاختلاف في الاثم بالتأخير عن زمن الامكان واتفق على زواله بالحج وعلى انه لا يكون قضاء وذكر في المبتغى ان من فرط ولم يحج حتى اتلف ماله وسعه ان يستقرض ويحج وان كان غير قادر على قضاءه وان مات قبل قضاءه قالوا يرجي ان لا يؤاخذ الله بذلك ولا يكون آثما اه وقيد في الظهيرية بما اذا كان من نيته قضاء الدين اذا قدر اه (قوله على حرا) شروع في بيان شرائط الحج وهى شرائط

اداء وشرائط صحة ولا بد من تمييزها فقول شرائط الوجوب ثمانية على الاصح الاسلام والعقل والبلوغ (مسلم) والحرية والوقت والقدرة على الزاد ولو بمكة بنفقة وسط والقدرة على راحلة مختصة به او على شق محمل بالملك او الاجابة لا الاباحة والاعارة لغير اهل مكة ومن حولهم لانهم لا يلحقهم مشقة فاشبه السعى الى الجمعة قاله الزيلعي والكمال والمراد اذا كان قويا يمكنه المشى بالقدم والا فلا يجب وقيل لا يجب الحج على اهل مكة بدون الراحلة كما في المبتغى ويشترط كون الزاد والراحلة فاضلين عما لا بدله منه كاثاث المنزل وآلات المحترفين كالكتب لاهل العلم وقضاء الدين والمسكن وان كان كبيرا يفضل عن حاجته فلا يجب عليه بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه والحج بالباقي لكن ان فعل وحج كان افضل والثامن العلم بكون الحج فرضا كذا ذكر وينبغي ان يكون هذا في حق من اسلم بدار الحرب لما نص عليه في كتاب الصوم ان من شرط فرضيته العلم بالوجوب لمن اسلم بدار الحرب او الكون بدار الاسلام واما شرائط وجوب الاداء فخمسة على الاصح صحة البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب للحج وامن الطريق وعدم قيام العدة وخروج محرم ولوم من رضاع او مصاهرة مسلم او كتابى او رقيق مأمون عاقل بالغ غير مجوسى او زوج لامرأة في سفر والمعتبر غلبة السلامة في الطريق برا وبحرا على المفتى به وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا يحار وقال صاحب البحر لم ابر في الزوج شروط المحرم وينبغي ان لا فرق لان المزداد من المحرم الحفظ والصيانة فكذا في الزوج بان يكون عاقل بالغاً مأمونا اه واما نفقة المحرم وراحته اذا ابى ان يحج الا ان تقوم له بذلك فقال الطحاوى لا يجب ما لم يخرج

المحرم بنفقته وهو قول أبي حفص البخاري لأن الواجب عليها الحج لا الحجاج غيرهما وقال القدروي يجب لأنه من مؤن حجها كذا في الفتح والبرهان وقال في البحر أمن الطريق والمحرم من شروط وجوب الأداء كما ذكرنا على الأصح لأن شروط الوجوب فيجب الوصية بالحج وتفقة المحرم وراحته إذا أبي الأبهما والتزوج عليها للحج بهان لم تجد محرما وعلى القول بأنهما من شرائط الوجوب لا يجب عليها شيء من ذلك لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله اه قلت وهذه العلة غير مطردة بل هي كذلك في شرائط وجوب الأداء فليتأمل **قوله** فاذا فات واحد منها بطل الحج وجب القضاء في العام القابل فيه تأمل من وجوه أحدها أنه إذا فات الإحرام لا يقال بطل الحج لأن البطلان فرع عن التلبس بالثي وثانيا أن طواف الأفاضة لا يفوت فلا يقال يجب بتركه القضاء من العام القابل وثالثا أنه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الأفاضة بل بأكثره ورابعه أنه إذا بطل الحج لا يتقيد القضاء بالعام القابل **قوله** وغير هاتين وآداب لا يخفى ما فيه **﴿ ٢١٧ ﴾** اذ بقي واجبات أخرى انشاء الإحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة

إلى الغروب وكون السعي بعد طواف معتد به وبداءة الطواف من الحجر إلا سود على ما قيل وسنذكره والقيام فيه والمشي فيه لمن لا عذر له يمنع منه والطهارة من الحدين وستره العورة وأقل الأشواط في طواف الزيارة وبداءة السعي من الصفا وإذا ابتداء من المروة لا يعتد بالشوط الأول في الأصح كما في المتن ويجب المشي في السعي لمن لا عذر له وذبح الشاة للقارن أو تمتع وصلاة ركعتي الطوف لكل أسبوع وتقديم الرمي على الحلق ونحر القارن والتمتع بينهما وتوقيت الحاق بالمكان والزمان وطواف الأفاضة في أيام النحر كما في البحر والفتح قلت وكذلك ترك المحظور كالجماع بعد الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه **قوله** وأشهره شوال النحر فائدة التوقيت بهذه الأشهر عدم جواز شيء من أفعال الحج في غيرها حتى لو سعى

(مسلم مكلف صحيح بصير له زاد وراحلة فضلا) أي زائدا (عما لا بد منه) كالسكنى والخدام واثبات البيت والثياب ونحو ذلك (وعن نفقة عياله إلى عودته مع أمن الطريق) لأن الاستطاعة لا تثبت دونه (ومحرم أو زوج لامرأة في مسيرة سفر) المحرم من لا يحل له نكاحها على التأييد بقراءة أو رضاع أو مصاهرة (فلو أحرم صبي فبلغ أو عبد فعتق فمضى لم يسقط فرضهما) لأن إحرامهما انعقد لأداء النفل فلا ينقلب لأداء الفرض (وتجديد) الصبي (البالغ إحرامه للفرض قبل وقوفه مسقط) للواجب عليه (لا العتق) فإن تجديده غير مسقط له لأن إحرام الصبي لم يكن لازما لعدم الأهلية وإحرام العبد لازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره (وفرضه الإحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة) فاذا فات واحد منها بطل الحج وجب القضاء في العام القابل والأول شرط كالتحرية في الصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الأول أيضا ركن وثمره الخلاف تظهر فيما إذا أحرم قبل أشهر الحج جاز عندنا لا عنده (وواجبه الوقوف بمزدلفة) ويسمى جمعا أيضا سمي بهما لأن آدم عليه الصلاة والسلام اجتمع فيهما مع حواء وأزاد بل إليهما أي دنا (والسعي ورمي الجمار وطواف الصدر للآفاق والحلق) وإذا ترك شيئا منها جاز حجه وعليه دم (وغيرها سنن وآداب) وسيجيء تقرير الكل في مواضعها إن شاء الله تعالى (وأشهره شوال وذو القعدة) بفتح القاف وكسرهما (وعشر ذي الحجة فكره) يعني إذا كان هذه أشهره كره (الإحرام له) أي للحج (قبلها والعمرة سنة وهي طواف وسمى وجازت في كل السنة وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده) لكونها أوقات الحج وتوابعه

بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لا يجوز إلا في أشهر الحج كصوم القارن والتمتع الثلاثة فيها كما في التبيين **قوله** بفتح القاف وكسرهما أقول والفتح أفصح **قوله** فكره الإحرام له قبلها أقول واجمعوا على أنه مكروه سواء أمن على نفسه من المحظورات أولا وهو الحق بخلاف تقديم الإحرام على المواقف في الأشهر كما سنذكره وإنما كره تقديم الإحرام على أشهر الحج مطلقا وإن كان شرطاً لأنه يشبه الركن فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطاً ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبل أشهر الحج فإذا كان شبيهاً به كره قبلها شبهه وقربه من عدم الصحة ولشبه الركن لم يجز لفئات الحج استدامة الإحرام ليقضى به من قابل كما في الفتح والبرهان **قوله** والعمرة سنة أي مؤكدة وقيل فرض كفاية وهو قول محمد بن الفضل البخاري وقيل واجبة لا يفرض عينه وأربعة كما قال الشافعي كذا في البرهان **قوله** وهي طواف وسعي أقول معظم الطواف ركنها والسعي واجب فيها كما هو في الحج وكذا الحلق في الصحيح وقيل إن الحلق شرط الخروج منها كان الإحرام شرطاً لانعقادها كما في البرهان **قوله** وكرهت يوم عرفة وأربعة بعده أي في حق المحرم للحج أو مرید الحج وهو الأظهر وعن أبي يوسف أنها لا يكره في يوم عرفة قبل الزوال فإن أهلها في الأيام

الجمعة رفضها وعليه دم وان مضى عليها صح ولزمه دم للجمع بينهما ما في الاحرام او الافعال الباقية كما في البرهان ومما اختاره الكمال من العمرة للمكي في اشهر الحج وان لم يحج وبه زاد على ان العمرة تكره في خمسة ايام للمكي وغيره **(قوله مواقيت الاحرام)** المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استيعار للمكان المعين كما في الفتح **(قوله ذو الحليفة للمدني)** اقول فان جاوز المدني او من هو في حكمه ذا الحليفة الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم من ذي الحليفة ولا دم عليه في الاظهر وروى عن ابى حنيفة ان عليه دما كما في الفتح وقال في البرهان يستحب على ظاهر المذهب للمار على ميقتين او بينهما ان يحرم من اولهما وقيل يجباها والحليفة بضم الحاء المهملة والفاء بينه وبين مكة نحو عشر مراحل او تسع وبينه وبين المدينة ستة اميال وقيل سبعة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان آبار تسميه العوام آبار على قيل لان عليا رضي الله عنه قاتل الجن في بعضها وهو كذب من قاله ذكره الحلبي في مناسكه كذا في البحر **(قوله وذات عرق)** بكسر العين وسكون الراء لاهل المشرق والمغرب من مكة قيل وبينها وبين مكة مرحلتان **(قوله وجحفة)** بضم الجيم وسكون الحاء المهملة واسمها في الاصل مهيجة نزل بها سيل حجف اهلها اى استأصلهم فسميت جحفة وبينها وبين مكة ثلاث مراحل وعلى ثمانية مراحل من المدينة وهي قرية بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل مصر والمغرب والشام قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق منها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان **(٢١٨)** تلك البوادي فلذا والله اعلم اختار

الناس من المكان المسمى برابض وبعضهم يجعله بالغين احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب من ذلك كذا في البحر **(قوله وقرن في المغرب بسكون الراء)** اى وفتح القاف وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو مرحلتين ميقات اهل نجد **(قوله وفي الصحاح بفتحها)** قال الكمال وخطى اى صاحب الصحاح بان الحرك اسم قبيلة اليها ينسب اويس القرني **(قوله ويلعلم)** مكان جنوبي مكة وهو جبل من جبال تهامة على مرحلتين من مكة لليمنى كما في البحر **(قوله ولين مر بها)** اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحدة من هذه **(والمره)** المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح **(قوله وجاز تقديمه)** اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والافالصة للاحرام على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة والكره روى عن ابى حنيفة انه مكروه كما في الفتح **(قوله والحاجة اخرى)** اى كالتجارة ومجرد الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **(قوله قيد بقصد الدخول)** لانه لو لم يقصد ذلك لينس عليه ان يحرم اى بان قصد الآفاقى موضعاً من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كذا في البحر **(قوله الا يكون القاصد من داخل الميقات الح)** احتراز عما لو كان خارجا عن حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لافرق بينهما في نص الرواية **(قوله فله الحل)** اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمره ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **(قوله ولين بمكة)** اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولين بالحرم لكان اولي **(قوله لان الحج في عرفات)** اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

(قوله ولين مر بها) اقول فان كان في بحر او بر لا يمر بواحدة من هذه **(والمره)** المواقيت المذكورة قالوا عليه ان يحرم اذا حاذى آخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين الى مكة كذا في الفتح **(قوله وجاز تقديمه)** اى الاحرام عليها اى المواقيت المراد بالجواز الحل والافالصة للاحرام على الميقات ومحل الجواز ما اذا كان في اشهر الحج وما اذا امن على نفسه من محظورات الاحرام واذا انتفت الافضلية لعدم ملك نفسه هل يكون الثابت الاباحة والكره روى عن ابى حنيفة انه مكروه كما في الفتح **(قوله والحاجة اخرى)** اى كالتجارة ومجرد الرؤية او للقتال ودخول النبي صلى الله عليه وسلم بغير احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة **(قوله قيد بقصد الدخول)** لانه لو لم يقصد ذلك لينس عليه ان يحرم اى بان قصد الآفاقى موضعاً من الحل داخل الميقات كخليص وجدة فاذا حل به التحق باهله فله ان يدخل مكة بلا احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه مأمور بحجة آفاقية واذا دخل مكة بغير احرام صارت حجة مكية فكان مخالفا كذا في البحر **(قوله الا يكون القاصد من داخل الميقات الح)** احتراز عما لو كان خارجا عن حد الميقات فيشمل الذي في الميقات كالذي بعده اذ لافرق بينهما في نص الرواية **(قوله فله الحل)** اى فالحل ميقاته يحرم منه بما اراده من حج وعمره ويجب عليه الاحرام منه قبل دخوله ارض الحرم وان عجله من داره فهو افضل **(قوله ولين بمكة)** اراد به من هو بالحرم لا خصوص الساكن بمكة فلو قال ولين بالحرم لكان اولي **(قوله لان الحج في عرفات)** اقول عدل عن عبارة الهداية حيث قال

فيها ولأن أداء الحج في عرفة لأنه نظر فيها بان اسم الموقف عرفات سمي بجمع كذا زعات كذا في الكشاف وعرفة اسم اليوم التاسع من ذي الحجة والذي في الحل الموقف لا اليوم وقول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض كذا نقل صاحب الاقليدس عن الفراء وقال ابن الحاجب في شرح المفصل ان عرفة وعرفات جميعا علمان لهذا المكان المخصوص والله اعلم بصحته قاله الاتقاني **(قوله من اراد احرامه)** الاحرام لغة مصدر احرم اذا دخل في الحرم كاشتي اذا دخل في الشتاء كذا في العناية وقال في غاية البيان الاحرام مصدر قولهم احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا تهتك وقال تاج الشريعة الاحرام والتحریم بمعنى وقال الكمال حقيقة الاحرام الدخول في الحرمة والمراد الدخول في حرمت مخصوصة أي التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا يتحقق ثبوته شرعا الابائية مع الذكر او الخصوصية على ماسيأتي **(قوله وغسله احب)** هذا الغسل للتطيف لا للتطهير فتؤمر به الحائض والنفساء واذا كان للنظافة وازالة الرائحة لا يعتبر التيمم بدله عند العجز عن الماء ويؤمر به الصبي ويستحب كمال النظافة في الذي اراد الاحرام من قص الاظفار والشارب ونشف الابطين وحلق العانة وجماع اهلها والدهن ولومطيا من الفتح وقاضيخان **(قوله ولبس ازار اورداء)** هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جاز قاله الكمال **(قوله طاهرين)** كان ينبغي ان يزيد جديدين لئني قول من قال بكراهة لبس الجديد عند الاحرام نص عليه في العناية وقال في البحر الافضل الجديد الابيض اه والا زار من الحقواي الحصر والرداء من الكنف يدخل الرداء تحت يمينه ويلقيه على كفته الايسر ويبقى كفته الايمن مكشوفاً ولا يزرد ولا يعقده ولا يخلله فان فعل ذلك كره ولا شئ عليه كذا في العناية اقول في حفظي انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا وسند كرهه عند قوله وطاف للقدم نقلا عن البحر **(قوله وتطيب)** اطلقه فشمّل ما تبقى عينه بعد كالمسك والغالية وكرهه محمد ما تبقى عينه والاصح عدم الكراهة كما في البرهان وقال في البحر وسن استعمال الطيب في بدنه قيد بالبدن اذا لا يجوز التطيب في الثوب بما يبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما قالوا به نأخذ اه وقال الكمال المقصود من استئان الطيب عند الاحرام حصول الارتفاق به حالة المنع منه فهو على مثال السحور للصوم الا ان هذا القدر **(٢١٩)** يحصل بما في البدن فيغني عن تجويزه اي تجويز ما تبقى عينه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق في حال الاحرام

والعمرة في الحرم فاحرامها من الحل ليحصل له نوع سفر (من اراد احرامه) اي كونه محرما (توضاً وغسله احب ولبس ازار اورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بحج اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ثم لي ينوي بها الحج وهي) أي التلبية أن يقول (ليك) ورد بلفظ التلبية والمراد تكثير الاجابة مرة بعد اخرى ومعناها ان اقيم في طاعتك اقامة بعد اقامة من الب

المسجد **(قوله وقال المفرد بحج اللهم الخ)** كذا عن انس انه عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته ثم قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني فيسأل الله التيسير لانه ليس لكل عسير ويسأل منه التقبل كما سأل الخليل واسماعيل بقولهما ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وكذا يسأل في جميع الطاعات من الصلاة وغيرها لانه الموفق للسداد ولا يكون الا ما يزيد كافي التبيين وقال في الهداية وفي الصلاة لم يذكر مثل هذا الدعاء اي سؤال التيسير لان مدتها يسيرة وادؤها عادة تيسر فبطلب التيسير في العسير من الامور لا في اليسر منها وكذا في الكافي وقد مرنا ما فيه من الخلاف اه وقال الكمال وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به الله تعالى ليك الخ حسن ليجمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلاة انما يحسن اذا لم تجتمع عزيمته فان اجتمعت فلا ولم تعلم الرواة لذلك عليه السلام فصلا فصلا قطروى واحدمهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة ولا الحج اه **(قوله والمراد تكثير الاجابة)** اي اجابة الداعي والكلام في التلبية من وجوه الاول في اشتقاقها فقيل انها مشتقة من الب الرجل اذا اقام في مكان كما قاله المصنف والثاني ان المختار عندنا ان يكون ابتداء هادبر كل صلاة وكان ابن عمر يلبى حين تستوي به راحلته والثالث انه لا خلاف ان التلبية جواب للدعاء وانما الخلاف في الداعي فقيل هو الله تعالى كما قال فاطر السموات والارض يدعوكم ليغفر لكم من ذنوبكم وقيل رسول الله كما قال صلى الله عليه وسلم ان سيدنا نبي دارا واتخذ مأدبة وبث داعيا واراد بالداعي نفسه والاظهر ان الداعي هو الخليل عليه السلام على ما روي انه لما فرغ من بناء البيت امر ان يدعو الناس الى الحج فصعد بأقيس وقال الا ان الله

تعالى امر ببناء بيت له وقد بنى الا فحجوا فبلغ الله تعالى ضوته الناس في اصلا بابههم وارحام امهاتهم فمنهم من اجابه مرة ومرتين واكثر من ذلك وعلى حسب جوابهم يحجون والرابع في صفة التلبية وهي ان يقول ليك الح كذا ذكره المصنف والخامس في كسر الهزمة من ان الحمد وهو قول الفراء وقال الكسائي الفتح احسن كافي الكافي وقال في الهداية بالكسر لا بالفتح ليكون ابتداء لابتداء الفتح صفة للاولى اهيعني في الوجه الاوجه واما الجواز فيجوز والكسر على استئناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي ليك لان الحمد والنعمة لك والملك ولا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه باعتبار صفة هذا وان كان استئناف الثناء لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستأنفا كافي قولك علم ابنك العلم ان العلم نافعة قال تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لا لوليته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل كافي الفتح والسادس في الزيادة والنقصان فالتقصان غير جائز لانه المنقول باتفاق الرواة والزيادة تجوز عندنا وفيها الفاظ منها ما قاله المصنف ومنها ما قال ابن مسعود ليك بعد التراب ليك (قوله واذا لي) كذا في الهداية وقال الكمال لم يعتبر مفهوم المخالفة على ما عليه القاعدة من اعتباره من رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسييح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع من باب الصلاة حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد المبدن فكذا غير التلبية وغير العربية والاخرس محرر لسانه مع النية وفي المحيط تحريك ﴿ ٢٢٠ ﴾ لسانه مستحب كافي الصلاة وظاهر كلام

بالمكان ولبه اذا قام ولزمه ولم يفارقه (اللهم ليك ليك لا شريك لك ليك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص منها وان زاد جاز) وعن عمر رضي الله عنه انه كان يقول ليك ذا النعماء والفضل الحسن ليك مرغوبا ومرهوبا اليك (واذا لي ناويا) للحج والعمرة (او قل بدنة نفل) التقليدان يربط قلادة على عنق البدنة فيصير به محرما كافي التلبية (أو) بدنة (نذر او جزاء صيد او نحو) كالدماء الواجبة بسبب الجناية في السنة الماضية (وتوجه معها) اي البدنة (يريد الحج) حال من ضمير توجه (او بعثا ثم توجه) ولحقها او بعثا المتعة وتوجه بنية الاحرام وان لم يلحقها فقد احرم) جزاء لقوله واذا لي ناويا النخ اصل ذلك ان الشروع في الحج لا يحصل بمجرد النية لانها انما تصح اذا صادفت فعلا فاذا صادفت التلبية صحت وصار محرما واذا صادفت التقليد مع التوجه صار شارعا لاتصال النية بفعل هو من خصائص الاحرام لان التقليد مع السوق من افعال الحج وقد اورد صاحب الوقاية قوله او قل بدنة نفل الح في آخر الباب وليس ذلك موضعه المطلب كما لا يخفى (ولو اشعرها) اي شق سنامها ليعلم انها هدى (او جلها) اي التي الجل

غيردانه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القراءة في الصلاة فاختفلوا فيه والاصح انه لا يلزمه التحريك (قوله ناويا للعج او العمرة) اقول لا تتوقف صحة الاحرام على نية نسك لانه اذا بهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال والتعيين فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب المضى في الفاسد فانما يجب عليه المضى عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج

من غير تعيين الفرض ولا النفل فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون (على) نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد كذا في الفتح (قوله التقليدان يربط قلادة) المراد بهاشي يكون علامة على انها هدى كقطعة زمل او لحاشجراي قشره كافي التبيين (قوله فيصير به محرما كافي التلبية) اقول ولكن الافضل الاحرام بالتلبية ولو اشترك جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بأمر البقية وساروا معها كافي التبيين (قوله وتوجه معها يريد الحج) اقول وينبغي ان يكون كذلك لو اراد العمرة ولم اره (قوله او بعثا المتعة) قال ابو اليسر ينبغي ان يكون هدى القران كذلك كذا في التبيين (قوله وان لم يلحقها) اقول انما يصير محرما بهدى المتعة قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه في اشهر الحج واما ان حصل قبل اشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقها لان التمتع قبل اشهر الحج غير معتد به نقله الزبيلي عن النهاية معزيا الى الرقيات (قوله فقد احرم) قال الكمال واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المناسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا احصار فيذبح الهدى اه او تحليل المولى عبده والزوج زوجته بتقليم ظفرها ونحوه كذا بخط شيخنا اه ثم لا بد من القضاء مطلقا وان كان مظلونا اذا افسده بخلاف

الصلاة المظنونة اذا ابطالها وبخلاف الطواف كما سنذكره **(قوله)** وبعده يتقى الرفث **(أقول)** يعني بلامهاته وكان الاولى ان يقال كالكثر فاذا البيت ناويا فقد احرمت فاتق الرفث الخ لان البعدية لا تقيد ما يفيد الفاء من التقييد فورا **(قوله)** وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع **(كذا في الكافي)** وهو مفيدانه لا يتقيد بحضرة النساء لانه عقبه في الكافي بقوله لان ابن عباس رضي الله عنهما يقول انما يكون الكلام الفاحش رفثا بحضرة النساء او مراده بالفاحش ذكر الجماع لانه انوار عن ابن عباس بقوله ان يصدق الطير نك لميسا واذا افسر الفاحش به ثبتت المخالفة بين الكافي والهداية من حيثية عدم التقييد بحضرة النساء في الكافي والتقييد به في الهداية لانه قال فيها والرفث الجماع او الكلام الفاحش او ذكر الجماع بحضرة النساء **(وإنما قال اي في الهداية بحضرة النساء)** لان ذكر الجماع في غير حضرتها ليس من الرفث كافي العناية وفتح القدير والبرهان اهـ ولكن على هذا يكون قوله او الكلام الفاحش مختصا بغير ذكر الجماع وقد قال تاج الشريعة الكلام الفاحش اي كلام كان **(قوله)** والفسوق يعني المناهي اي المخرجة عن حدود الشريعة لان الفسوق في الاصل هو الخروج يقال فسقت الفارة اذا خرجت من حجرها لكن اذا اطلق في لسان الشرع يراد به الخروج عن طاعة الله تعالى والخروج عن طاعة الله تعالى حرام في غير حالة الاحرام ففي هذه الحالة اولي احترام هذه العبادة وقيل هو التساب والتنازل بالالقباب كذا قاله تاج شريعة **(قوله)** لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة الخ اي والظلم في الاشهر الحرم قال تعالى فلا تظلموا فيهن انفسكم وانما كانت الحرمة في حالة الاحرام اشد لانها حالة يحرم فيها **(٢٢١)** كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية كذا في الفتح والبرهان

(قوله وهو المراء اي الخصام قوله) وقتل صيد البر **(أريد بالصيد المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح اسناد القتل اليه كما في البحر عن المستصفي قوله)** لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر **(أقول المدعى اعم فكان ينبغي ان يذكر اول الآية ايضا ليم الدليل بقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية قوله)** والاشارة والدلالة عليه **(قال في النهر محل تحريمهما اما اذ لم يعام المحرم اما اذا علم فلا وقيل يحرم مطلقا والاول اصح)**

على ظهرها (او بعثها لغير متعة ولم يلقها او قلد شاة لا) يكون محرما (وبعده) أي بعد الاحرام (يتقى الرفث) وهو الجماع قال الله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم كالجماع (والفسوق) يعني المناهي وهي حرام مطلقا لكن الحرمة في الاحرام اشد كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآن (والجدال) وهو المراء مع الرفقاء والحدم والمكارين (وقتل صيد البر) لا البحر لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما (والاشارة اليه والدلالة عليه) الاشارة تقتضي الحضور والدلالة الغيبة (والطبيب وقلم الظفر وستر الوجه والرأس وغسل رأسه وحلته بالخطمي) قيد به لان له راحة طيبة عند ابي حنيفة فصار طيبا وعندهما يقتل الهوام فيجتنبه وثمره الخلاف تظهر في وجوب الدم فعنده يجب الدم لانه طيب وعندهما الصدقة (و) يتق (قصها) اي اللحية وحلق رأسه وشعر بدنه ولبس قميص وسراويل وقباء وعمامة وخفين الا ان

اهو سأتى تمام شروط لزوم الجزاء في الجنائيات ان شاء الله تعالى **(قوله والطبيب)** **(أقول)** وكذا لا يمس طبيبا يده وان كان لا يقصده الطبيب ويكره للمحرم شم الزعفران والثمار الطيبة ولا شيء عليه في ذلك كافي قاضي خان **(قوله)** وثمره الخلاف الخ **(هذا الخلاف راجع الى تفسيره وليس باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابئة فعنده يجب الدم كما ذكر وعندهما يجب الصدقة لانه يقتل الهوام ويلين الشرع قيد بالخطمي لانه لو غسل رأسه بالصابون والحرص لاشئ عليه اتفاقا كذا في البحر)** **(قوله)** وحلق رأسه **(أقول)** ولو لول الحجامه اما الحجامه في ذاتها والمقصود وجبر الكسر والحقن وحك الجسد بحيث لا يسقط شعر او لا يقتل فلا فليس من محظورات الاحرام كافي قاضي خان وغيره والمراد بحلق الشعر ازالته باي شيء كان من الخلق والقص والتف والتوير والاحراق من اي محل من الجسد مباشرة أو تمكيننا **(قوله)** وشعر بدنه **(استثنى الحلبي في مناسكه ازالة الشعر الثابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشئ فيه عندنا كذا في البحر)** **(قوله)** ولبس قميص **(أقول)** وكذا ما هو في حكمه كالزردية والبرنس من كل شيء معمول على قدر اليهن او يمضه بحيث يحيط به بخياطة او تلزيق بعضه ببعض أو غيرها ويستمسك عليه بنفسه كافي البحر ولكن سنذكر ان لبس الختام لا يكره فهو خارج من هذا العموم **(قوله)** وسراويل العجمية والجمع سراويلات منصرف في احدا استعماله يذكر ووثق والقباء بالمدعى وزن فعال ولبس القباء بان يدخل منكبيه ويديه في كفيه فلم يدخل جاز خلافا لفر كمالوا رتدي بالقميص ونحوه وما لم يزره اي القباء بزراره ويكره عقدا لآزاره وتحليل الرداء وليس عليه جزاء كما سنذكره في الجنائيات ان شاء

الله تعالى **﴿قوله﴾** فيقطع اسفل من الكعنين المراد بالكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيجوز لبس كل شيء في رجله لا يغطي الكعب سرموزة كانت او مداسا او غير ذلك **﴿قوله﴾** لا الاستظلال بيت ومحمل اي لا يمس رأسه ولا وجهه فلو اصاب اخدهما كره كذا في البحر وله ان يحمل على رأسه القدر والطبق والاجانة ونحو ذلك لانه ليس بتغطية للرأس ولا يحمل ما يغطي به الرأس عادة كالثياب كافي التبيين **﴿قوله﴾** وشد هيمان في وسطه الهيمان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحق ولا يكثره شده سواء كان به نفقته او نفقة غيره وكذا لا يكره شد المنطقة والسيف والسيوف والتختم بالخاتم وعن ابي يوسف انه كره شد المنطقة بالبرسم قاله الزيلعي **﴿قوله﴾** واكثر التلية بصيغة الماضي ليناسب قوله بعده صلى وكان الانسب لما قبله ان يقول ويكثر والاكثر مستحب قل في المحيط الزيادة منها على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا وسنة ومندوبا ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلالها جاز ويكره السلام عليه في خلالها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش عيش الآخرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عقيب التلية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار **﴿قوله﴾** برفع الصوت هو السنة كذا في غاية البيان فان ترك رفع الصوت كان مسيئا ولا شيء ولا يبالغ في جهده نفسه كيلا يتضرر كذا في الفتح والمستحب عندنا في الدعاء والاذكار الاخفاء الا اذا تعلق باعلانه مقصود كالاذان والخطبة وغيرها والتلية للاعلام بالاشروع فيما هو من اعلام الدين فكان رفع الصوت بها مستحبا قاله في العناية **﴿قوله﴾** متى صلى اي فرضا او واجبا او سنة في ظاهر الرواية وخصها الطحاوي **﴿٢٢٢﴾** بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق او علا

لا يجزئ تليين فيقطع اسفل من الكعنين وثوب اصبع بماله طيب (الابعد زواله لا) اي لا يتقى (الاستحمام والاستظلال بيت ومحمل) بفتح الميم الاولى وكسر الثانية وبالعكس الهودج الكبير (وشد هيمان في وسطه) يعني انه مع كونه مخيطا بالأس بشده على حقوقه (واكثر التلية برفع الصوت متى صلى او علا شرفا وهبوطا ديا اولقى ركبا او اسحر واذا دخل مكة بدأ بالمسجد وحين رأى البيت كبر وهلل ثم استقبل الحجر مكبرا مهللا رافعا يديه كالصلاة واستلمه) اي تناوله باليد او بالقبلة او مسحه بالكف (ان قدر بلا يذاه) اي بلا يذاه مسلم يزاحمه (والايمن بمافي يده فيقبله وان عجز عنهما) اي الاستلام والامساس (استقبله مكبرا مهللا حامدا لله تعالى ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم وطاف للقدوم مضطجعا) اي جاعلا

شرفا اي صعد مكانا مرتفعا وقيل بضم الشين جمع شرفة **﴿قوله﴾** واذا دخل مكة بدأ بالمسجد يعني بعد ما يامن على امتعته بوضعها في حرز وقال في الهداية ولا يضره ليلادخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا يختص باحدهما اه وكذا قال قاضيخان لكنه قال عقبه والمستحب ان يدخلها نهارا اه وقال الكمال وما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان

ينهى عن الدخول ليلا فليس تفسيره للسنة بل شفقة على الحاج من السراق اه وقال في البحر ويستحب (رداءه) ان يدخل مكة من باب المعلاة ليكون مستعدا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن السفلى ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى يأتي باب بني شيبه المسمى الآن بباب السلام فيدخل المسجد الحرام منه لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل منه متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا البقعة مع التلطف بالزاحم **﴿قوله﴾** وحين رأى البيت كبر وهلل قال في البحر لم يذكر المصنف الدعاء عند مشاهدة البيت وهكذا في المتون وهي غفلة عما لا يغل عن الدعاء عندها مستجاب وذكر في المناقب ان الامام اوصى رجلا بان يدعو الله عند مشاهدة البيت باستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة ومن اهم الادعية طلب الجنة بلا حساب ومن اهم الاذكار هنا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه **﴿قوله﴾** ثم استقبل الحجر شروع في امر الطواف وهذا ما لم يكن عليه فائتة ولم يخف فوت المكتوبة او الوتر او السنة الراتبة او الجماعة فاذا خشى قدم الصلاة على الطواف ولم يصف الحجر بالاسود اشارة الى انه حين اخرج من الجنة كان ابيض من اللبن وانما اسود بس المشركين والعصاة كذا في البحر عن المحيط **﴿قوله﴾** واستلمه اي بعدما ارسل يديه بعد زفعهما للتكبير وتفسير الاستلام ان يضع كفيه على الحجر ويقبله بالاتصويت والحكمة في تقبيله ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال لما اخذ الله تعالى الميثاق على بني آدم من ذريته كتب بذلك كتابا وجعله في جوف الحجر فيجيء يوم القيام ويشهد لمن استلمه كافي فتاوى قاضيخان **﴿قوله﴾** وان عجز عنهما استقبله الخ اي مشيرا بكفيه نحو الكعبة ثم يقبل كفيه ذكره قاضيخان **﴿قوله﴾** وطاف للقدوم مضطجعا قال في البحر

نبغى ان يفعله اى الاضطباع قبل الشروع فى الطواف بقليل اه ولوترك الاضطباع والرمل لاشئ عليه بالاجماع كفى المعراج
(قوله) سمي به لانه حطم من البيت اقول فهو فعيل بمعنى مفعول وقيل فعيل بمعنى فاعل اى حاطم كعلم بمعنى عالم لانه جاء
 فى الحديث من دعا على من ظلمه فيه حطمه الله كذا فى الكافى **(قوله)** فانه كان فى الاول من البيت اقول ليس الحجر كله من البيت بل
 ستة اذرع منه فقط بحديث عائشة ذكره الكمال **(قوله)** حتى لو دخل الفرجة لم يجز احتياطا قال الزيلعى ويعيد الطواف كله ولو اعد
 على الحجر اى الحطيم وحده اجزاء ويدخل فى الفرجة فى الاعداد ولو لم يدخل بل لما وصل الى الفرجة عاد وراه من جهة الغرب
 اجزاء وقال فى العناية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس اه قال الكمال وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب
 الاعتدال به ويكون تاركالا واجب اه **(قوله)** فيتدى من الحجر قال الكمال افتتاح الطواف من الحجر سنة وهو ظاهر الرواية كما
 ذكره فى الجنائيات فلو افتتحه من غيره اجزاء وكره عند عامة المشايخ ونص محمد فى الرقيات انه لا يجزئه فجعله شرطاً ولو قيل انه
 واجب لا يبعد له مواظبة من غير ترك اه فلا ينبغى ان يجزم بالوجوب كما فعل صاحب البحر واخوه فى النهر معزياً الى الكمال ثم قال
 فى البحر بناء على ما ذكره من الوجوب ولما كان الابتداء من الحجر واجبا كان الابتداء متعيناً من الجهة التى فيها الركن اليمانى قريباً من
 الحجر الاسود ليكون ما راجع جميع بدنه على **(٢٢٣)** جميع الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يتدئون الطواف وبعض

الحجر خارج عن طوافهم فاحذروه اه
(قلت) وهذا اذا لم يكن فى قيامه
 مسامتا للحجر بأن وقف جهة الملتزم
 ومال ببعض جسده ليقبل الحجر امامه
 قام مسامتا بجسده الحجر فقد دخل فى
 ذلك شئ من جهة الركن اليمانى لان
 الحجر وركنه لا يبلغ عرض جسد
 المسامته له وبه يحصل الابتداء من الحجر
(قوله) سبعة اشواط قال فى البحر
 فلو طاف ثامناً عالماً انه ثامن اختلفوا
 فيه والصحيح انه يلزم اتمام الاسبوع لانه
 شرع فيه ملتزماً بخلاف ما اذا ظن انه
 سابع ثم تبين انه ثامن فانه لا يلزمه
 الاتمام لانه شرع فيه مسقطاً لملتزمه
 كالعبادة المظنونة كذا فى المحيط وبهذا

رداءه تحت ابطه الايمن ملقياً طرفه على كتفه الايسر (وراء الحطيم) وهو قطعة
 جدار فى طرف الميزاب من الحطيم بمعنى الكسر سمي به لانه حطم من البيت فانه
 كان فى الاول من البيت واذا كان كذلك يطاف وراءه حتى لو دخل الفرجة لم
 يجزه احتياطاً لكن ان استقبل المصلى الحطيم وحده لم يجزه لان فرضية التوجه
 تثبت بنص الكتاب فلا يتأدى بمأثرت بخبر الواحد احتياطاً (آخذاً عن يمينه مما
 الى الباب) اى يمين الطائف والطائف المستقبل للحجر يكون يمينه الى جانب الباب
 فيبدأ من الحجر ذاهباً الى هذا الجانب وما بين الحجر الى الباب هو الملتزم (سبعة
 اشواط) اى سبع مرات متعلق بقوله طاف (رمل فى الثلاثة الاول فقط من الحجر
 الى الحجر) الرمل ان يهز فى مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع
 الاضطباع وكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حين قالوا اضطنهم حتى يثرب ثم بقى
 الحكم بعد زوال السبب فى زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وبعده ويمشى فى الباقي
 على هيئته (وكما مر به) اى الحجر (فعل مذكر) من الاستلام (وندى استلام
 الركن اليمانى) وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرها (وختم الطواف باستلام الحجر
 ثم صلى شفعاً يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد وهو) اى طواف

علم ان الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية العبادات واعلم ان مكان الطواف داخل المسجد ولو
 وراء النوايرى وزمزم لا خارج المسجد ودعاء الطواف مذكور فى التبيين وغيره ولا يتوقت بشئ فيدعو بما احب **(قوله)** رمل
 فى الثلاثة الاول فقط فان زاحم الناس فى الرمل وقف فاذا وجد مسلكاً رمل لانه لا بد له منه فيقف حتى يقيم على وجه المسنون
 بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال بدل له كذا فى البحر **(قوله)** وندى استلام الركن اليمانى هو ظاهر الرواية كفى البرهان
(قوله) وعن محمد انه سنة اى فيقبله مثل الحجر الاسود وهو قول ابى يوسف ايضا كفى البرهان والدلائل تشهد له وصرح فى غاية
 البيان انه لا يجوز استلام غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو مكروه كراهة التنزيه كذا
 فى البحر **(قوله)** عند المقام قال فى البحر المراد بالمقام مقام ابراهيم وهى حجارة كان يقوم عليها حين نزوله وركوبه من
 الابل حين يأتى الى زيارة جبر وولدها اسماعيل كفى المصنف وذكر القاضى فى تفسيره انه الحجر الذى فيه اثر قدمه والموضع
 الذى كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله اه قلت لكن يبعد القول الاخير قول المصنف
 او غيره من المسجد ثم هذا بيان الافضل والاخيث اراد ولو بعد الرجوع الى اهله لانها

على التراخي ما لم يرد طواف اسبوع آخر لما انه يكره وصل الاصابيع عند ابى حنيفة ومحمد مطلقا خلافا لابي يوسف اذا صدرت عن
وترو هذا الخلاف اذا لم يكن في الوقت المكروه اما في الاوقات المكروه فيها الصلاة فانه لا يكره الوصل مطلقا اجماعا ويؤخر ركعتي
الطواف الى وقت مباح ذكره ابن الضياء **(قوله ثم عاد واستلم الحجر)** قال قاضي خان وهذا الاستلام لافتتاح السعي بين الصفا
والمزوة فان كان لا يريد بعد هذا الطواف السعي لا يعود الى الحجر اهـ **(قوله وخرج فصعد الصفا)** كان الاولى التعبير ثم ليرتبه
على الطواف وهو على التراخي ويخرج للسعي من اى باب شاء والخروج من باب الصفا افضل وليس ذلك سنة عندنا كفى
الجوهرة والصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شئ عليه ذكره الكمال عن البدائع وتأخير السعي الى طواف الزيارة
اولى لكونه واجبا فجعله تبعا للفرض اولى لكن العلماء رخصوا في اثبات السعي عقيب طواف القدوم تخفيفا على الناس للشغل
يوم النحر بنحر الدم والرمي كذا في العناية عن التحفة **(قوله ورفع يديه)** اى بأن يجعل باطنهما الى السماء كالدعاء ذكره الكمال
(قوله ثم مشى نحو المروة) اى على هيئة حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق ببناء المسجد وركنه قد رسته اذرع يسرع المشى
ويسعى سعيا شديدا لانه كان مبتدأ السعي وانما اخر الميل عن مبدأ السعي بقدر رسته اذرع لانه لم يكن موضع اليق مما وضع فيه
الآن والميل الثانى كان متصلا بدار العباس كذا في المعراج ثم اذا تجاوز بطن الوادى مشى على هيئة حتى باتى المروة **(قوله يبدأ
بالصفا ويحتم بالمروة)** بيان للواجب فلو بدأ بالمروة لاعتد بالشوط الاول في الصبيح كفى البحر ونقله ابن كمال باشا عن الذخيرة
(قوله وفي رواية السعي الخ) حكاه ابن كمال باشا بصيغة قيل وقال ابو جعفر **(٢٢٤)** الطحاوى يفعل ذلك سبع مرات

القدوم ويسمى طواف التحية ايضا (سنة للافاق ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ورفع يديه ودعا بما شأتم مشى نحو المروة ساعيا بين الميئين الاخضرين وصعد فيها) اى المروة (وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) يعنى ان السعى من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعى من الصفا وختمه وهو السابع على المروة وهذا هو الصحيح وفي رواية السعى من الصفا الى مروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون الحتم على الصفا (ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ماشاء

مرات يتبدى في كل مرة بالصفاء ويحتم
بالمروءة **(قوله ويحتم بالمروءة)** صريح
في ان الرجوع غير معتبر عنده ولا يجعله
شوطا آخر كما لا يجعله جزء مشوط فمما قيل
في رواية الطحاوي السعي من الصفا الى
المروءة ثم منها الى الصفا شوط واحد
فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية
الاولى ويقع الحتم على الصفا ليس بذاته
ومثله في فتح القدير **(قوله ثم سكن بمكة)**

محرمًا) أقول ويستحب له إذا فرغ من السعي أن يصلي ركعتين في المسجد ليكون ختم السعي كالطواف ويستحب (وخطب) دخول البيت إذا لم يؤذأ أحدًا وينبغي أن يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب ثلاثة أذرع ثم يصلي فإذا صلى إلى الجدار المذكور يضع خداه عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الأركان فيحمد ويهمل ويدبح ويكبر ويسأل الله ما شاء ويلزم الأدب ما استطاع بظاهره وباطنه وليست البلاطة الحضرية بين العبادين مصلى النبي صلى الله عليه وسلم وما بقوله العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا أصل لها والمسار الذي في وسط البيت يسمونه سرّة الدنيا يكشف أحدهم سرّة ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم قاله الكمال (قول له ثم سكن بمكة محرما) أي حراما وهما بمعنى واحد كما في المعراج وفي كلام المصنف أياء إلى أنه لا يجوز فسخ الجحج إلى العمرة وما ورد في الصحيحين به فهو منسوخ أو محمول على تخصيص الصحابة كذا في البحر (قوله وطاف بالبيت نفلا ما شاء) قال في الكافي لكنه لا يسعي عقيب هذا الإطوفة لأن التفل بالسعي غير مشروع اه والطواف أفضل من الصلاة نفلا في حق الأفقي وقابله للمكي كذا في الجوهرة ويعتقم الدعاء في مواطن الإجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصري بقوله في الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند مزمر وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذكر غيره أي الحسن البصري أنه يستجاب عند رؤية البيت وفي الحطيم لكن الثاني هو تحت الميزاب اه ورأيت نظما للشيخ العلامة عبد الملك بن جمال الدين بن متلازاده العصامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصري رحمه الله تعالى طبق ما صرح به الشيخ العلامة أبو بكر بن الحسن النقاش

* المفسر رحمه الله في مناسكه فكانت خمسة عشر موضعا فقال * قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمرى عمدة الناسك *
 * ان الدعاء في خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره * وهي المطاف مطلقا والملتزم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم *
 * وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جزع فاستقر * وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر *
 * وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للافول * ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرنى *
 * كذا منى في ليلة البدر اذا * تنصف الليل فيخذل يحتذى * ثم لدى الجمار والمزدلفة * عند طلوع الشمس ثم عرفه *
 * بموقف عند غيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل * وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تقييد بما قدمنا *
 * بحر العلوم الحسن البصري عن * خير الوري ذاتا ووصفا وسنن * صلى عليه الله ثم سلما * وآله والصحب مانعني همي *
 اه قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر البدره فيها تبلغ ستة عشر موضعا فتنبه له **(قوله وخطب الامام)**
 يعني خطبة واحدة من غير ان يجلس بين الخطبتين بعد صلاة الظهر وكذلك الخطبة الثالثة التي بنى واما الثانية التي بعرفة فيجلس
 بينهما وهي قبل صلاة الظهر ويبدأ فيهن بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدأ في خطبة العيدين اى بالتكبير ويبدأ بالتحميد
 في ثلاث خطب الجمعة والجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتنى ولا يخالفه في خطبة عرفة قول الزيلعي وصفة الخطبة التي
 بعرفة ان يحمد الله تعالى ويثني عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ الناس ويأمرهم بما امر الله وينهاهم عما
 نهاهم عنه ويعلمهم المناسك الخ اه لانه **(٢٢٥)** لم يذكر ما يقتضي الترتيب فيما بدأ به **(قوله فاذا صلى الفجر بمكة تامن الشهر خرج**

الى منى) كذا في الهداية وقال الكمال
 ظاهر هذا الترتيب اعقاب صلاة الفجر
 بالخروج الى منى وهو خلاف السنة
 ولم يبين في المبسوط خصوص وقت
 الخروج واستحسن في المحيط كونه بعد
 الزوال وليس بشئ وقال المرغيناني
 بعد طلوع الشمس وهو الصحيح وذكر
 وجه ذلك ويستحب ان يصلي الظهر
 بنى يوم التروية هذا ولا يترك التلبية

وخطب الامام سابع ذي الحجة بعد الزوال وصلاة الظهر) اعلم ان في الحج
 ثلاث خطب احداها قبل يوم التروية بيوم وهي هذه (يعلم فيها المناسك) اى
 الخروج الى منى (والصلاة بعرفات والافاضة فاذا صلى) بمكة (الفجر تامن
 الشهر) وهي غداة التروية سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم (خرج
 الى منى ومكث بها الى فجر عرفة ثم راح الى عرفات وكأها موقف الابل عرفة)
 لما ورد في الحديث (بعد الزوال) قبل الظهر (خطب) الامام (خطبتين) هذه
 هي الخطبة الثانية (الجمعة) يعني يجلس بينهما (يعلم فيهما الوقوف بعرفات
 والمزدلفة ورعى الجمار والنجر والحلق وطواف الزيادة

في احواله كلها حال (درر ١٥ ل) اقامته بمكة في المسجد وخارجه الاحال كونه في الطواف ويلبى عند الخروج
 الى منى اه **(قوله سمي بذلك لانهم يروون الابل في هذا اليوم)** اقول لعله سقط منه لفظة كانوا اى كانوا يروون الابل
 في هذا اليوم لعدم الماء بعرفة اذ ذاك هذا وقيل سمي بيوم التروية لتروى ابراهيم عليه السلام في رؤيته ليلة ذبح ولده
 وقيل غير ذلك كما في البحر والعتاية وعرفة سميت به لان آدم عليه السلام عرف حواء فيها وسميت المزدلفة مزدلفة
 لان آدم وحواء ازدلفا فيها اى اجتمعا وسميت منى به لان الحيوان يصيدون الى مناياهم والمنيا جمع المنية وقيل سمي منى لما معنى
 فيه من الدماء اى يراق وهي قرية فيها ثلاث سكك بينه وبين مكة فرسخ وهو من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد
 يكتب بالالف كذا في المعراج وقيل في التسمية غير ذلك ذكره الاتقاني وتاج الشريعة والاكمل **(قوله ومكث بها الى فجر عرفة)**
 اقول ويستحب ان ينزل بقرب مسجد الخيف كما في البحر ويصلي الفجر يوم عرفة بغلس كذا في المعراج وهو وارد على ما قدمناه انه
 لا يصلي الفجر بغلس الا يوم النحر فيزداد يوم عرفة على هذا **(قوله ثم راح الى عرفات)** اقول لا يستقادمه وقت الذهاب المسنون
 والسنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس كما في الخروج من مكة الى منى كذا في الفتح ولا يخفى انه يفيد عدم التغليس بصلاة
 الفجر الا ان يقال فعله ليهي امره للخروج **(قوله وكأها موقف)** اقول كان شعاب مكة كلها منحر كذا في البحر **(قوله قبل**
 الظهر) على حذف مضاف اى قبل صلاة الظهر خطب الامام اى في مسجد نمرة كما في البرهان فان ترك الخطبة او خطب قبل
 الزوال اجزأه وقد اساء كذا في الجوهرة ولا يخالفه قول الزيلعي لو خطب قبل الزوال لجاز الحصول المقصود اه اذ يراد بالجواز
 الصيغة مع الكراهة

(قوله فيصلي باذان) أي بعد صعود المنبر في ظاهر الرواية وقيل يراه أبو يوسف قبل الصعود في رواية وفي أخرى بعد الخطبة ويقرأ في الصلاتين سرا ولا يفصل بينهما بنفل فان فعل سن الاذان للعصر في ظاهر الرواية وعن محمد أنه لا يعاد لان الوقت قد جمعهما كذا في البرهان والمراد بالنفل ما يشمل السنة الراتبية كما سنذكره وقال في البحر لا يصلي سنة الظهر البعدية وهو الصحيح فبالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعد الاذان للعصر اه وقال الكمال ما في الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلاتين بالنافلة غير سنة الظهر ينافي حديث جابر اذا قال صلى اى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا باقى اطلاق المشايخ رحمهم الله في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة اه قلت يؤيده ما نقله ابن الشحنة وتاج الشريعة عن التجنيس لصاحب الهداية لا يأتى بسنة الظهر حتى لو اتى بها اعد الاذان للعصر عندهما اه اى عند ابى حنيفة وابى يوسف فقول صاحب الهداية فيها ولا يتطوع بين الصلاتين فلوانه فعل فعل مكررها واعد الاذان للعصر في ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمداه فسرده نفسه بما يشمل الراتبية فماتقله صاحب الجوهرة عن الذخيرة خلاف الظاهر حيث قال اما سنة الظهر الراتبية اذا صلاها لا تفصل ولا يعاد الاذان اذا اشتغل بها اه وكذا يكره التطوع بعد صلاة العصر يومئذ وان كانت في وقت الظهر نقله في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله والاحرام)** اقول ولو احرم بعد الزوال على الصحيح وقيل لا بد من تقديمه على الزوال كذا في التبيين **(قوله اى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي)** اى ذكره المفسر وهو ما ذكره المصنف متباين قوله والاحرام للحج اه ليحترز به عن احرام العمرة اه واعلم ان شرائط جواز الجمع عند ابى حنيفة خمسة الوقت والمكان والاحرام والامام والجماعة وعندها الامام والجماعة ليسا شرطا اه ويزاد سادس وهو صحة الظهر **(٢٢٦)** حتى لو تبين فساد الظهر اعاده والعصر

فصلي باذان واقامتين الظهر والعصر وقت الظهر بشرط الامام والاحرام للحج (قوله اى الاحرام المخصوص بالحج ذكره الزيلعي) (قلو صلى الظهر منفردا او بجماعة) هذا التفريع احسن من تفريع الوقاية كما لا يخفى على اهل الدراية (ثم احرم لا يجمع) اى لا يجوز ان يجمع بين الظهر والعصر في وقت بل لا يجوز العصر الا في وقته (ثم ذهب الى الموقف بغسل سن ووقف الامام على ناقته بقرب جبل الرحمة مستقبلا ودعا بجهد وعلم الناسك ووقف الناس خلفه بقربه مستقبلين سامعين قوله فبعد الغروب اتى المزدلفة وكلها موقف الا وادى محسر	جميعا كافي التبيين ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين فقط لا يجوز له الجمع عند ابى حنيفة كما في الجوهرة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندها يجوز ولو تفردا عنه بعد الشروع جاز له الجمع واختلفوا فيما اذا نفروا قبل الشروع على قوله فوجه الجواز
--	---

الضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به ذكره الزيلعي لكن قال في البرهان والامام والاحرام في الصلاتين **(ونزل)** شرط للجواز عند ابى حنيفة وهما اقتصر على الاحرام وهو الاظهر اه فيسقط شرط الامام والجماعة على الاظهر **(قوله ثم ذهب الى الموقف)** هذا على جهة السنة لانه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ابتداء الزوال بل لو اخره جاز كما في الفتح **(قوله بغسل سن)** ويغتسل بعد الزوال بعرفات **(قوله ووقف الناس خلفه)** قال في الهداية وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضية اه والوقوف على الراحة وهى المركب من الابل ذكر اكان اواشى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا كذا في الجوهرة ويجتهد على ان يقطر من عينيه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لابويه واهله واخوانه واصحابه ومعارفه وجيرانه ويلج في الدعاء مع قوة الرجاء للاجابة ولا يقصر فيه فان هذا اليوم لا يمكنه تداركه لاسيما اذا كان من الافاق عن طلحة بن عبيد الله انه عليه السلام قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعين حجة في غير جمعة روى برزين عن معاوية في تجريد الصحاح قاله الزيلعي وكذا نقله في معراج الدراية بقوله وقد صبح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال افضل الايام يوم عرفة اذا وافق يوم جمعة وهو افضل من سبعين حجة ذكره في تجريد الصحاح بعلامة الموطأ اه **(قوله وبعد الغروب اتى المزدلفة)** اقول والافضل ان يمشى على هيئته واذا وجد فرجة يسرع من غير ان يؤذى احدا ودعاء الدفع والوقوف بعرفة ذكره الزيلعي فليراجع **(قوله وكلها موقف الا وادى محسر)** بكسر السين وتشديد ها هو بين مكة وعرفات كذا في العناية عن يسار الموقف كما في المعراج وقال في البحر وادى محسر موضع فاصل بين منى ومزدلفة ليس

من واحد منهما قال الأزرق وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس وأربعون ذراعا هو سمي محسر الان فيل اصحاب الفيل محسر فيه اى اعياء كل قاله الزيلعي وقدم المصنف ان عرفات كلها موقف الابطن عرنة وهو واد بجذاء عرفات عن يسار الموقف كافي المعراج وقال في غاية البيان قيل ان بعضهم كانوا يتكبرون وينزلون معتزلين عن الناس في بطن عرنة وبطن محسر فامر الشرع بمخالفتهم رداعليهم (قوله ونزل عند جبل قزح) اقول سمي بذلك لارتفاعه وهو لا ينصرف للعلمية واعدل من قزح اذا ارتفع كما في الجوهرة وهو الموقف فينزل عنده كيلا يضيق على المار الطريق ويكثر من الاستغفار (قوله وصلى العشاءين باذان واقامة) بخلاف الجمع الاول لان العشاء في وقته بخلاف العصر فيعلم بالاقامة التقديم عن وقته ولا يتطوع بين العشاءين لانه عليه السلام لم يتطوع بينهما متفق عليه ولو تطوع او تشاغل بشئ اخر بينهما ما عاد الاقامة كذا في التبيين (قوله فانه ان صلى المغرب الخ) اقول ومحل عدم الجواز ان لم يخف طلوع الفجر فاذا خشي طلوعه قبل ان يصل الى مزدلفة صلى المغرب في الطريق واذا صلاها واحده اجزأه والسنة ان يصليهما مع الامام كذا في الجوهرة (قوله ودعا) اى مجتهدا في دعائه ويدعو الله ان يتم مراده وسؤاله في هذا الموقف كما اتهمه لمحمد صلى الله عليه وسلم كما روى في حديث العباس بن مرداس انه صلى الله عليه وسلم استجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم كما ذكره الزيلعي وصاحب الهداية الا ان صاحب الهداية رواه عن ابن عباس ونقل الكمال انهم قالوا انه وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس انه ويجوز في حتى الدماء والمظالم الرفع والجر كما في غاية البيان (قوله هذا الوقوف بمزدلفة واجب) اقول وقال مالك سنة وقال الليث بن سعد ركن ووقت ﴿ ٢٢٧ ﴾ الوقوف بهما من حين طلوع الفجر الى ان يسفر جدا فاذا طلعت الشمس

ونزل عند جبل قزح وصلى العشاءين باذان واقامة) ههنا جمع المغرب والعشاء في وقت العشاء (واعاد مغربا اداءه في الطريق او عرفات ما لم يطلع الفجر) فانه ان صلى المغرب قبل وقت العشاء لا يجوز عند ابى حنيفة ومحمد فتجب الاعداء ما لم يطلع الفجر فان الحكم بعدم الجواز لا در الكفيلة الجمع وذا الى طلوع الفجر فاذا فات امكان الجمع سقط القضاء لانه ان وجب فاما ان يجب قضاء فضيلة الجمع فذا محال اذ لا مثل له واما ان يجب قضاء نفس الصلاة فقد اداها في الوقت فلا وجه للقضاء (وصلى الفجر بغلس) وهو الظلمة في آخر الليل (ثم وقف وكبر وخلل ولبي وصلى ودعا) هذا الوقوف بمزدلفة واجب حتى يجب بتركه بلا عذر دم (واذا اسفر اتى منى

الزحام فلا شئ عليه كافي الكافي وكل واجب في الحج لا يجب بتركه بمذرشي لكن يرد عليه ما نص الشارع بقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية اهولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمرأة بل اطلقه فشمع الرجل فقال لومر قبل الوقت لحوفه لاشئ عليه كافي البحر اهقلت وكذلك اطلقه الزيلعي فقال ولودفع الحاج الى منى بليل لعذربه من ضعف او علة جاز ولا شئ عليه اه (قوله واذا اسفر) قال الكمال وعن محمد في حد الاسفا واذ اسار الى طلوع الشمس قدر ركتين دفع وهذا بطريق التقريب اه ووقع في نسخ القدوري واذا طلعت الشمس افاض الامام قال صاحب الهداية وهو غلط والصحيح اذا اسفر افاض الامام والناس معه لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس اه وقال الاكمل اقول معنى قوله واذا طلعت الشمس اى اذا قربت الى الطلوع وفعل ذلك اعتمادا على ظهور المسئلة اه وقال الاتقاني الغلط وقع من الكاتب لان القدوري نفسه لا ترى ان الشيخ ابانصر اليغدادى رحمه الله وهو من تلامذة الشيخ ابى الحسين القدوري رحمه الله قد اثبت لفظ القدوري في هذا الموضع في شرحه بقوله قال ثم يفيض الامام من مزدلفة قبل طلوع الشمس والناس معه حتى باثى منى واثبت الامام ابو الحسين القدوري في شرحه المختصر الكرخي مثل هذا ايضا فقال ويفيض الامام قبل طلوع الشمس فياثنى منى (قوله اتى منى) اقول واذا بلغ بطن محسر اسرع ان كان ماشيا وخر له دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر لان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك كذا في البحر وحكمة الاسراع فيه مخالفة النصارى فانه موقفهم كذا في المعراج (تنبيه) لم يذكر المصنف موضع اخذ الجمار ونقل في البحر عن مناسك الكرماني انه يدفع من المزدلفة بسبع حصيات وقال قوم بسبعين

حصاة وليس مذهبا اهقلت يعارضه قول الجوهرة ويستحب ان يأخذ حصي الجمار من المزدلفة أو من الطريق اه وكذا قال في الهداية يأخذ الحصى من أى موضع شاء اه قالنقى ليس الاعلى التعيين اى لا يتعين الاخذ من المزدلفة لنا مذهبنا ومقاله في الهداية يقتضى خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق فى المزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذ من المزدلفة سبع رمى جرة العقبة من اليوم الاول فأفادانه لاسنة فى ذلك يوجب خلافها الاساءة وعن ابن عمر انه كان يأخذها من جمع اه ولا يأخذها من موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لورمى به جازم الكراهة وماهى الاكراهة تنزيه ويلتقط الحصىات ويكره ان يكسر حجرا واحدا سبعين صغيرا كما فعله كثير من الناس الآن ويستحب ان يغسل الحصىات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربته ولورمى بمتنجسة يقيين كره واجزأه كذا فى الفتح **﴿قوله﴾** ورمى جرة العقبة من بطن الوادى **﴿اقول﴾** هذا هو الافضل ويجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم وكان راكباً ولورماها من فوق العقبة اجزأه ولا يقف بعد هذا الرمي حتى يأتى منزله قاله قاضيخان **﴿قوله﴾** خذفا بالحاء المعجمة اى والذال المعجمة نصب على المصدر والحذف صغار الحصى قيل مقدار الحصة وقيل مقدار النواة وقيل مقدار الانملة ولورمى باكبر او اصغر اجزأه الا انه لا يرمى بالكبار خشية ان يتأذى به غيره كذا فى الجوهرة **﴿قوله﴾** رمى الحصى بالاصابع اى برؤس الاصابع قاله ابن كمال باشا وصاحب الجوهرة تبعا لما صححه صاحب النهاية خلافا لما مشى عليه صاحب الهداية كما ذكره **﴿قوله﴾** وفي المغرب الخ عليه مشى فى الهداية فقال وكيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسحاة اه وقال الكمال هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يصنع **﴿٢٢٨﴾** طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة

ورمى جرة العقبة من بطن الوادى سبعا اى سبع حصيات (خذفا) بالحاء المعجمة رمى الحصى بالاصابع وفي المغرب هو ان يضع طرف الابهام على طرف السبابة فى الرمي (وكبر لكل حصاة) فيقول بسم الله والله اكبر رغما للشيطان وحزبه اللهم

على ظاهر الابهام كانه قاعد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون فى كون الرمي باليد اليمنى والاخر ان يخلق سبابه ويضعها على مفصل ابهامه كانه عاقد

عشرة وهذا فى التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابه وهذا **﴿اجمل﴾** هو الاصح لانه لا يسر المعتاد اه وذكر فى الجوهرة كلام الهداية ثم قال وصحح فى النهاية الوجه الاول اى الذى بطرف الابهام والمسحاة اه وصححه ايضا فى اللؤلؤجية وقال لانه اكثر اهانة للشيطان وما تقدم بيان السنة فلورمى كيفما اراد جاز كذا فى البحر ولم يبين المصنف رحمه الله مقدار موضع الرمي وقال فى الهداية مقدار الرمي ان يكون بين الرامى وبين موضع السقوط خمسة اذرع كذا روى الحسن عن ابي حنيفة وقال الكمال ومقام الرامى بحيث يرى موقع حصاه وما قدر به خمسة اذرع فى رواية الحسن فذلك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان فى المسنون الا ترى الى تعليقه فى الكتاب اى الهداية بقوله لان مادون ذلك يكون طرحا ولو طرحتها لانه رمية الى قدميه الا انه مسمى لخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولورماها فوقعت قريبا من الجرة يكفيه لعدم الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزئه لانه لم يعرف قرابة الا فى مكان مخصوص والقرب قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدره كانه اعتمد على اعتبار القرب وضده البعد فى العرف وهذا بناء على انه لا واسطة بين القرب والبعد اه وقال فى الجوهرة الثلاثة اذرع فى حد البعيد ومادونه قريب اه ولو وقعت الحصاة على ظهر رجل او على تحمل وثبت عليه اعادها وان سقطت على سنانها ذلك اجزاء ولورمى بسبع جملة اجزاء عن حصاة والتقيد بالحصى لبيان الاكمل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر وما يجوز به التميم ولو كفا من تراب ولا يجوز بالحشب والغبر واللؤلؤ والجوهر والذهب والفضة لانه يسمى نثارا كفى الكافى وغيره ولا يصح بالبر كذا فى الجوهرة **﴿تنبيه﴾** قد مناجوا الرمي بكل ما كان من جنس الارض ومن صرح به صاحب الهداية فشمل كل الاحجار النفيسة كالياقوت والزبرجدو الزمردو البياض والفيروز ورجو البلورو العقيق وبهذا صرح الزيلعي الا ان الشيخ اكمل الدين رحمه الله قال فى العناية اعترض على صاحب الهداية فى قوله ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض بالفيروز ورجو والياقوت فانهم يمان اجزاء الارض حتى جاز التميم بهما ومع ذلك لا يجوز الرمي بهما حتى لم يقع معتدا بهما فى الرمي واجيب بأن الجواز مشروط بالاستهانة برميهم وذلك لا يحصل بهما اه فقد اثبت تخصيص العموم وهو مخالف لنص الزيلعي وخصص بالفيروز ورجو والياقوت دون غيرهما فليتأمل ويحرر **﴿قوله﴾** وكبر لكل حصاة

قال في الكافي ولو سبح مكان التبرير جازك لان المقصود ذكر الله تعالى عند كل حصة وذا يحصل بالتسبيح كما يحصل بالتكبير اهـ ولا يقف عندها كما يفيد المصنف **(تبيينه)** لم يبين المصنف رحمه الله وقت هذا الرمي وله اوقات اربعة وقت الجواز والاستحباب والاباحة والكراهة فالاول ابتداءه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاه اذا طلع الفجر من اليوم الثاني حتى لو أخره اليه لم يزد عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الى الزوال والثالث من الزوال الى الغروب والرابع قبل طلوع الشمس من يوم النحر وبعد غروبها كذا في المحيط وغيره وجعل في الظهيرة الوقت المباح من المكروه ففي ثلاثة عنده والاكثر على الاول كذا في البحر ومحمل الكراهة المقتضية للإساءة في الرمي المكروه على عدم العذر فلا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاة ليلا ملزم بالإساءة كذا في الفتح **(قوله وقطع التلية بأولها)** قال الكمال وفي البدائع فاذا زار البيت قبل ان يرمى ويذبح قطع التلية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات رواية كافي حنيفة ورواية ابن سبعة من لم يرم قطع التلية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة اهـ وقال في البحر اشار بالرمي الى انه يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل الرمي دم التمتع او القران ومضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها اذا لم يرم جرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط اهـ **(قوله ثم قصر)** التقصير ان يأخذ من رأس شعر الرأس مقدار اثملة كذا في الهداية وغيرها وقال الزيلعي التقصير ان يأخذ الرجل او المرأة من رأس ربع الرأس مقدار اثملة اهـ وقال في البحر مراد الزيلعي ان يأخذ من كل شعرة مقدار اثملة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا يجب ان يزيد في التقصير على قدر اثملة حتى يستوفي قدر اثملة من كل شعرة برأسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه وهو احسن اهـ قلت **(٢٢٩)** يظهر لي ان المراد بكل شعرة اى من شعر الربع على وجه اللزوم او من الكل على سبيل الاولوية فلا مخالفة في الاجزاء لان الربع كالكل كافي

اجعل حجى مبرورا وسعي مشكورا وذنبى مغفورا (وقطع تليته بأولها ثم ذبح ان شاء) وانما قاله لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد (ثم قصر وحلقه افضل وحلله غير النساء

اللهم اغفر للمحلقين ويكتفى بحلق ربع الرأس وحلق الكل اولى ويجب امرار موسى على رأس الاقرع على المختار ولو كان برأسه قروح لا يمكن امرار موسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل كافي التبيين ولو خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر قاله في البرهان * قلت والحصر غير مراد بل المراد ازالة الشعر ولو بالنار او النورة فيتحلل به لما قال في شرح الجمع ان اجراء موسى اى على رأس الاقرع لم يجب لعينه بل لازالة الشعر بدليل انه لو ازال الشعر بالنورة يسقط عنه اجراء موسى اهـ ويستحب له قلم اظفاره وقص شاربه بعد الحلق والدعاء قبل الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ويستحب دفن الشعر وان رمى به لا بأس وكره القاؤه في الكنيف والمغتسل ولا يأخذ من لحته شيئا لانه مثلة ولو فعل لا يلزمه شيء كذا في البحر **(قوله وحلله غير النساء)** فيه اشارة الى انه لا تحلل بالرمي لشيء وهو المشهور عندنا وفي غير المشهور ان الرمي محلل لغير النساء كافي البرهان والطيب ايضا كافي قاضيخان وكلام المصنف رحمه الله شامل للطيب فيحل ولا تحل الدواعي ولكن نقل في البحر عن قاضيخان انه محلل له بالرمي كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف انه محلل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرقنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار اهـ ثم قال صاحب البحر وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا اى من حديث الصحيحين عن عائشة قالت طيبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حرامه حين احرم ولحله حين احل قبل ان يطوف بالبيت اهـ واقول لم يقصر قاضيخان على ما نقله عنه في البحر لانه نص على ما يوافق الهداية ايضا قيل هذا بقوله والخر وج عن الاحرام انما يكون بالحلق او التقصير فاذا حلق او قصر حل له كل شيء الا النساء ما لم يطف بالبيت مروى ذلك عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم وبعد الرمي قبل الحلق محلل له كل شيء الا الطيب والنساء وعن أبي يوسف محلل له الطيب ايضا وان كان لا يحل له النساء والصحيح ما قلنا لان الطيب داع الى الجماع وانما عرقنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف الزيارة بالاثار فكان الانسب لصاحب البحر ان يرد كلام قاضيخان المذكور ثانيا

بكلامه الاول لانه الزم لموافقة لما في الهداية ودليله ما في الصحيحين ولانه تناقض الاول بالثاني وقول قاضيخان وانما عرفنا خلق الطيب الى آخره جواب عن سؤال مقدر كانه قيل الطيب داع الى النساء فكان ممنوعا منه مطلقا فخصه بالرمى وحل بالخلق للآثر لكنه لم يأت بدليل لتحليل الرمي لشيء فالمرجع لكلامه الاول الموافق للهداية ولحصره التحلل بالخلق بقوله والخروج عن الاحرام انما يكون بالخلق وبهذا يعلم بطلان ما ينسب لقاضيخان من ان الخلق لا يحل به الطيب **(قوله)** وخطب الامام كافي السابع **(اي فيخطب بعد الزوال وصلاة الظهر خطبة واحدة لا يجلس في وسطها)** **(قوله)** هذه هي الخطبة الثالثة كان ينبغي بيان وقتها وهو اليوم الحادي عشر ذكره الزيلعي وعبارة المصنف توهم انها في العاشر وعندنا يفصل بين كل خطبة واخرى بيوم وقال زفر يخطب في ثلاثة ايام متوالية اولها يوم التروية اه **(قوله)** قد مر انه فرض **(قوله)** قدمنا انه لا يفترض الاتيان بجميع طواف الافاضة بل بأكثره ونجبر اقله بالدم اذا ترك وهو الصحيح نص عليه محمد في المبسوط كما نقله الزيلعي **(قوله)** يوما من ايام النحر **(اقول)** هذا على سبيل الوجوب ولا يختص آخره بزمان يفوت بقواته صحته بل العمر وقت لصحته فاذا فعل بعد ايام النحر صح ويجب دم لترك الواجب **(قوله)** والافيهما **(اي في الرمل والسعي يطوف اي معهما فالباء بمعنى مع والمعنى انه ان قدم الرمل والسعي في طواف القدوم والافيهما في طواف الافاضة وقدمنا ان الافضل تأخير السعي الى ما بعد طواف الافاضة وكذلك الرمل ليصيرا تبعا للفرض دون السنة كافي البحر وقدمنا ايضا ٢٣٠) انه لا يعتد بالسعي بعد طواف**

والخطب) الامام (كافي السابع) هذه هي الخطبة الثالثة (يعلم فيها نفر) وهو خروج الحاج من منى (وهو طواف الصدر ثم طواف للزيارة) قد مر انه فرض (يوما من ايام النحر سبعة) اي سبعة اشواط (بلارمل وسعي ان فعلا) اي الرمل والسعي (قبل والافيهما فان اخره) اي طواف الزيارة (عنها) اي عن ايام النحر (وجب دم) وسنبين في باب الجنائيات ان شاء الله تعالى (واول وقته) اي اول وقت طواف الزيارة (بعد طلوع فجر يوم النحر وهو) اي الطواف (فيه) اي في يوم النحر (افضل وبه) اي بالطواف (حل النساء ثم اتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني يوم النحر يبدأ بمبلي مسجد الحيف ثم بمبلي ثم بالعقبة سبعا وسبعا وكبر لكل) اي لكل حصاة رماها (ووقف اي وقف فحمد الله تعالى) واثنى عليه (وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم بعد رمي بعده رمي فقط) اي بعد الرمي الاول والثاني والثالث ولا بعد يوم النحر (ودعا بحاجته رافعا يديه ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث

القدوم الا ان يكون في اشهر الحج فليتببه له فانه مهم **(قوله)** وبه اي بالطواف وحل النساء ويسقط لفظ وبه كما فعل صدر الشريعة وابن كمال باشا تبعا للهداية والكثير اذ حل النساء انما هو بالخلق السابق لا بالطواف بعده لان الخلق هو المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله الى ما بعد الطواف فاذا طاف عمل الخلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله الى انقضاء العدة كافي التبيين وقال

في البحر وهكذا صرح في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالخلق فأفاد انه لو ترك الخلق اصلا وقلم ظفره أو غطى **(وهو)** رأسه قاصدا التحلل من الاحرام كان ذلك جنابة موجبة للجزاء وحل النساء موقوف على الركن من السبعة اشواط وهو اربعة اشواط فقط اه قلت لكن سنذكر فيما اذا اشترى امة محرمة له تحليلها بقص ظفر ونحوه فقد حصل به التحليل فليتأمل **(قوله)** ثم اتى منى **(اقول)** يعني بعدما صلى ركعتي الطواف وكان ينبغي التصريح به كافي صاحب الهداية وابن كمال باشا **(قوله)** ورمى الجمار **(اقول)** فان كان مريضا لا يستطيع الرمي توضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه غيره بأمره وكذا المغنى عليه يعني وان لم يكن بأمره كافي الفتح والصغير يرمي عنه ابوه ويحرم عنه ذكره الشيخ اكمل الدين في مسألة المغنى عليه الآية قريبا وهذا نص على ما استدلل به صاحب البحر من كلام المحيط في مسألة المغنى عليه على جواز احرام الاب عن ولده الصغير بالاولى فقال ودل كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصغير والمجنون ويقضي المناسك كلها بالاولى اه **(قوله)** ورمى الجمار الثلاث بعد زوال ثاني النحر هو المشهور من الرواية عن الامام فلا يصح قبل الزوال وروى عنه انه ان كان قصده ان يتعجل في نفر فلا بأس ان يرمي قبل الزوال كافي الفتح وغيره **(قوله)** ووقف بعد رمي بعده رمي **(اقول)** ليكون الدعاء في وسط العبادة بخلاف جرة العقبة لان العبادة قد انتهت كذا في التبيين **(قوله)** ودعا بحاجته **(اي بعدما حمدوا اثنى وكبر وهلل وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم)** **(قوله)** رافعا يديه **(اي حذاء منكبيه ويجعل باطن كفيه نحو السماء كما هو السنة في**

الادعية وينبغي ان يستغفر للوالدين والمؤمنين والمؤمنات في دعائه بهذا الموقف قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ومن استغفر له الحاج كافي الكافي وكذا يستغفر لهم في كل موقف كافي الهداية او ينبغي ان يخص والديه واقاربه ومعارفه المؤمنين بالاستغفار بعد عمومه لعامة المؤمنين وقد مناه في جوازه للعموم **(قوله وان رمى قبل الزوال فيه اى الغد)** صوابه رجوع الضمير الى ما بعد الغد اعنى اليوم الرابع **(قوله جاز)** هذا عند ابي حنيفة استحسانا وقال الرمي الرابع لا يجوز قبل الزوال كالثاني والثالث كافي الهداية **(قوله وله التفراى الخروج الى منى)** اقول صوابه الى مكة او من منى ثم ان قوله وله التفراى قبل فخره مستدرك بقوله قبله وهو اى المكث احب الا انه اعاده لينبئ عليه عدم جواز التفراى بعد فجر الرابع **(قوله وجاز الرمي راكبا وفي الاولين ماشيا افضل لا العقبة)** كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا واحسن منه قول الهداية وكل رمي بعده رمي فالأفضل ان يرميه ماشيا والا فيرميه راكبا لان الاول بعده وقوف ودعاء على ما ذكرنا فيرمي ماشيا ليكون اقرب الى التضرع وبيان الافضل مروى عن ابي يوسف اه وقال الكمال بعد نقله وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة ومحمد الرمي كله راكبا افضل اه لانه روى ركوبه عليه الصلاة والسلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ماروى من ركوبه عليه الصلاة والسلام على ظهوره فله ليقضى به ويسئل ويحفظ عنه المناسك كذا ذكر في طوافه راكبا وفي الظهيرية اطلق استحباب المشى قال يستحب المشى الى الجمار وان ركب اليها فلا بأس به والمشى افضل وتظهر اوليته لانا اذا حملنا ركوب النبي صلى الله عليه وسلم على ما قلنا كان اداء العبادة ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع خصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يأمن **﴿ ٣٣١ ﴾** من الاذى بالركوب بينهم بالرحمة اه ماقاله الكمال وقد شاهدت

اذية الراكب خصوصا ممن يكون في محفة ومعه اتباعه من الجند ركبا نامع ضيق المحل بكثرة الحاج **(قوله وكره ان لا يبيت بمنى)** قال الكمال ويكون مسيا لتركة السنة وقال في الكافي يكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمي ولوبات في غيرها عمدا لا يجب عليه شئ ثم قال في تعليقه لان الميتوة غير مقصودة بل هي تبع للرمي في هذه الايام فتركها لا يوجب الاساءة

وهو اى المكث (احب وان رمى قبل الزوال فيه) اى الغد (جازوله التفراى) اى الخروج من منى (الى مكة قبل فخره) اى اليوم الرابع (لا بعده) فانه ان وقف حتى طلع الفجر وجب عليه رمي الجمار (وجاز الرمي راكبا وفي الاولين) اى ما يلي مسجد الحيف ثم ما يليه (ماشيا افضل لا العقبة) بالجر عطف على الاولين (وكره ان لا يبيت بمنى ليالى الرمي) لان النبي صلى الله عليه وسلم بات بها وعمر رضى الله عنه كان يؤدب على ترك المقام بها (و) كره ايضا (تقديم ثقله) اى متاعه وحوائجه (الى مكة واقامته بمنى للرمي) لانه يوجب شغل قلبه (واذا رجع الى مكة نزل بالحصب) اسم موضع يقال له الابطح نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم (ثم طاف للصدر)

كالبيتوة بالمزدلفة ليلة النحر اه فلينظر التوفيق ليدفع التعارض **(قوله وعمر كان يؤدب الخ)** كذا في الهداية وقال الكمال الله سبحانه اعلم به ثم نقل ان عمر رضى الله عنه كان ينهى ان يبيت احدا من وراء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا منى وانه كره ان ينام احد ايام منى بمكة **(قوله ثقله)** بفتح حين وجمعه اثقال متاع المسافر وحشمه **(قوله ثم نزل بالحصب)** لم يقدر له زمانا وقال قاضيخان ينزل ساعة اه وقال الكمال يصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويهجع هجعة ثم يدخل مكة اه وقال صاحب البحر ان النزول ساعة محصل لاصل السنة واما الكمال فاذكره الكمال **(قوله اسم موضع يقال له الابطح)** ويقال له خيف بنى كنانة وقال في الامام هو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا التحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقار الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادى وليست المقبرة من الحصب قاله الكمال **(قوله نزل به رسول الله عليه وسلم)** اقول وكان نزوله قصد او هو الاصح حتى يكون النزول به سنة كذا في الهداية **(قوله ثم طاف للصدر)** عبر ثم المفيدة للترتيب والتراخي فأفاد ان ابتداء وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر وانه لا آخر لوقته مادام عازما على السفر حتى لو مكث عاما لا ينوى الاقامة فله ان يطوفه ويقع اداء واذا طافه لا بأس ان يقيم بعد ذلك ماشاء ولكن الافضل ان يطوفه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعده بعمل بمكة لزمه اعادته وروى عن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال احب الى ان يطوف طوافا آخر كيلا يكون بين طوافه ونفزه حائل ولو نفزه ولم يطف يحجب عليه ان يرجع فيطوفه بغير احرام جديد ما لم يجاوز المواقيت فان جاوزها لم يحجب الرجوع عينا بل امان يمضى وعليه دم واما

ان يرجع باحرام جديد بعمره ثم يطوف للصدر ولا شيء عليه لتأخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق ما لانه انفع للفقراء وايس عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام ومشقة الطريق كذا في الفتح **(قوله وهو واجب)** اقول ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف بعد ما حل النفر ونوى التطوع اجزأه عن الصدر كما لو طاف بنية التطوع في ايام النحر وقع عن الفرض كذا في البحر **(قوله الاعلى اهل مكة)** قال الزيلعي ويلحق بهم اهل ما دون الميقات ومن نوى الاقامة قبل النفر الاولى الى الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر لانه صار من اهل مكة بخلاف ما اذا نوى الاقامة بعد ما حل وقت النفر الاول لانه لما حل النفر الاول لزمه التوديع كنية الشروع فيه فلا يسقط بعد ذلك والحائض مستثناة بالنص والتفسيء بمنزلة الحائض وليس للعمرة طواف الصدر كعدم طواف القدوم لها اهـ **(قوله ثم شرب من ماء زمزم الخ)** اي بعد ما صل ركعتي طواف الوداع **(قوله وقبل العتبة)** اي بعد زمزم لما قال الزيلعي اختلفوا هل يبدأ بالملتزم او بزمزم والاصح انه يبدأ بزمزم وكيفيته ان يأتي زمزم فيستقي بنفسه الماء ويشربه مستقبل البيت ويتخلع منه ويتنفس فيه مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به وجهه ورأسه وجسده ويصب عليه ان تيسر وكان ابن عباس اذا شربه يقول اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء اهـ وقد ذكر الكمال فصلا مستقلا في فضل ماء زمزم وذكر فيه ما به يحكم بصحة متن قول النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له اهـ وقال الزيلعي بعد سياق حديث ماء زمزم لما شرب له وقد شربه جماعة من العلماء لمطالب جليلة فقالوها ببركتها اهـ وصرح الكمال باسم بعضهم كابن المبارك **(قوله ووضع صدره ووجهه على الملتزم)** قال الزيلعي المستحب ان يأتي باب البيت اولا وقبل العتبة ويدخل البيت حافيا ثم يأتي الملتزم فيضع صدره ووجهه **(٢٣٢)** ويتشبث بالاستار ساعة يتضرع الى الله بالدعاء

وما احبه من امور الدارين ويقول اللهم ان هذا بيتك الذي جعلته مباركا وهدى للعالمين اللهم كما هديتني له فتقبل مني ولا تجعل هذا آخر العهد من بيتك وارزقني العود اليه حتى ترضى عني برحمتك يا ارحم الراحمين وقال الكمال الملتزم من الاماكن التي يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس

وهو واجب الاعلى اهل مكة (سبعة) اي سبعة اشواط (بلا رمل وسعى ثم شرب من زمزم وقبل العتبة) اي عتبة الكعبة (ووضع صدره ووجهه على الملتزم) وهو ما بين الحجر والباب (وتشبث) اي تمسك (بالاستار) اي استار الكعبة ساعة ودعا مجتهدا وبكى (على فراق الكعبة) (ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفات قبل دخول مكة) ولا شيء عليه بتركه لانه سنة (من وقف بها) اي بعرفات (ساعة من زوال عرفة الى صبح يوم النحر او اجتاز بالنوم او الانعلاء او جهل انها) اي تلك الارض (عرفات صح) وقوفه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اهـ وقد مناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعاء **(قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد)** قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اهـ وقد مناه انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه وسلم كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب **(تنبه)** في كلام المصنف رحمة الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة وفي الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرايتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اهـ واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بأن العكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة **(قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ)** في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في الالزام ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر **(قوله من وقف بها ساعة)** قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين **(قوله صح وقوفه)** تبع فيه الهداية ولم يقل ثم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابني اهـ وقد مناه مع بقية الاماكن المستجاب فيها الدعاء **(قوله ورجع القهقري حتى يخرج من المسجد)** قال الزيلعي وفي ذلك اجلال البيت وتعظيمه وهو واجب التعظيم

بكل ما يقدر عليه البشر والعادة جارية به في تعظيم الاكابر والمنكر لذلك مكابر وهذا تمام الحج ثم يرجع الى وطنه اهـ وقد مناه انه يخرج من مكة من الثنية السفلى لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه وسلم كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قاله الكمال ولا يغفل عن زيارة النبي صلى الله عليه وسلم فانها من اعظم المطالب **(تنبه)** في كلام المصنف رحمة الله اشعار بعدم المجاورة بمكة قال ابو حنيفة المجاورة فيها مكروهة وفي الكراهة ابو يوسف ومحمد قال صاحب البرهان وهو اي قولهما اظهر لقوله تعالى ان طهرايتي للطائفين والعاكفين والعكوف المجاورة اهـ واجاب في شرح المجمع عن دليلهما بأن العكوف في الآية بمعنى اللبث دون المجاورة **(قوله جاز ترك طواف القدوم للواقف بعرفة الخ)** في تعبيره بجواز الترك تسامح لان فيه ايهام الاتيان به بعد ما وقف بعرفة ولا يأتي به لما في الهداية وغيرها من لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم لانه شرع في ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة اهـ ولعل السرفى عدوله عن التعبير بالسقوط ان حقيقة السقوط لا تكون الا في الالزام ولكن عبر به المؤلفون بطريق المجاز عن عدم سنية الاتيان به بعد ما وقف بعرفة لما قلناه انه ما شرع الا في ابتداء الافعال كما افاده صاحب البحر **(قوله من وقف بها ساعة)** قال في البحر المراد بالساعة اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء لا الساعة عند المنجمين **(قوله صح وقوفه)** تبع فيه الهداية ولم يقل ثم حجه كصاحب الكنز لان المراد بالتمام الامن من بطلان الحج لاحقيقة التمام لبقاء الركن الثاني وهو طواف الافاضة لكنه

إذا وقف نهارا وجب عليه امتداد الوقوف الى ما بعد غروب الشمس فان لم يفعل عليه دم وان وقف ليلا يجب عليه امتداده كذا في الجوهرية اي وعليه دم لترك الواجب **﴿ قوله ﴾** لان ما هو الركن قد وجد **﴿ قوله ﴾** اشار به الى ان النية ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الفرض مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجزه عن النذر ولان الوقوف يؤدي في احرام مطلقا فأغنت النية عند العقد على الاداء عنها فيه بخلاف الطواف الذي يؤدي بعد التحلل من الاحرام بالخلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها وهذا الفرق لا يتأتى الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمهما كذا في الفتح **﴿ قوله ﴾** كذا اي صح ايضا لو اهل رفيقه عنه بالحج **﴿ قوله ﴾** اقول هذا عند ابى حنيفة رحمه الله وسواء احرم الرفيق قبل احرامه عنه او لا واطلق من احرم عنه عن قيد الاغماء وقيد به في الكنز وغيره فقال ولو اهل عنه رفيقه باغماءه صح اه وقيد بالحج لدلالة حالة المسافر عليه واطلقه عن القيد في الهداية والكنز وقال في البحر اطلقه فشمع ما اذا احرم عنه بحجة او عمرة او بهما من الميقات او بمكة ولم اره صريحا اه قلت وفيه تأمل لان المسافر من بلاد بعيدة ولم يكن حج الفرض كيف يصح ان يحرم عنه بعمرة وليست واجبة عليه وقد يمتد الاغماء ولا يحصل احرام عنه بالحج فيفوت مقصده ظاهرا فليتأمل **﴿ قوله ﴾** لانه لما عاقد عم عقد الرفقة الخ **﴿ قوله ﴾** فيه اشارة الى ان المراد بالرفيق رفيق القافلة لا الصحبة والمخالطة كما قالوا في خوف العطش على الرفيق به رفيق القافلة كما صرح به في البحر عن السراج الوهاج ولو احرم عن المغني **﴿ ٢٣٣ ﴾** عليه غير رفيقه لا رواية فيه واختلف المشايخ فيه كذا في الكافي وقال

الكمال الرفيق قيد عند البعض وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفيقه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان او لا وليس معنى الاحرام عنه ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء بل ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى ولي

لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف (كذا) اي صح ايضا (لو اهل رفيقه عنه بالحج) لانه لما عاقد عم عقد الرفقة فقد استعان بكل منهم فيما يعجز عن مباشرة بنفسه والاحرام مقصود بهذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة فانه اذا اذن انسانا بأن يحرم عنه اذا اغمى عليه او نام فاحرم عنه صح بالوفاق فكذا هذا حتى اذا افاق واستيقظ واتى بافعال الحج جاز فيصير الرفيق محرما عن نفسه بالاصالة وعن غيره بالثبابة (ومن لم يقف فيها) اي في عرفات (فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل) اي عام قابل بعده (والمرأة) في جميع ما ذكر (كالرجل

ويقتل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك واذا باشر اي الرفيق محظور الاحرام لزمه جزاء واستند بخلاف القارن واعلم انهم اختلفوا فيما لو استمر معنى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به المشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل مباشرة الرفقة لذلك عنه تجزئه فاختر طائفة الاول واختار آخرون الثاني وجعله في المبسوط الاصح وانما ذلك اولي لامتغين ثم اعلم انه اذا اغمى عليه بعد الاحرام فطيف به المناسك فانه يجزيه عند اصحابنا جميعا ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما يشترط نيتهم ثم قال الكمال ولا اعلم عنهم تجويز عدم حمله وعدم شهود المشاهد اه وهذا يفيد اجزاء طواف واحد عن الحامل والحامل بالنية عنهما ويخالفه في عدم النية ما نقله في البحر عن الاسدي جابي ان من طيف به محمولا اجزا ذلك الطواف عن الحامل والحامل جميعا وسواء نوى الحامل الطواف عن نفسه وعن الحمول او لم ينو او كان للحامل طواف العمرة وللحامل طواف الحج وعكسه او كان الحامل ليس بمحرم والحمول عما وجبه احرامه ولم ار حكم جنابة المغني عليه بانقلابه على صيد ونحوه **﴿ قوله ﴾** فانه اذا اذن صح بالوفاق **﴿ قوله ﴾** فيه اشارة الى الخلاف فيما تقدم من مسألة المغني عليه والقائل بصحة الاهلال عنه بغير امره ابو حنيفة خلافا لهما فاذا اذن به كما قاله المصنف صح اجماعا لكن لا يعلم من كلامه المخالف من القائل وليس مما ينبغي مع ذكر الاتفاق بعده وعلم مما تقدم جواز اتمام حج من حصل له غتته بعد ما احرم وعليه نص الكمال ثم قال لو ان رجلا مر ايضا لا يستطيع الطواف الاحمولا وهو يعقل ونام من غير غتته فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به روى ابن سبعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف او توجهوا به نحو دقنا وطافوا به اجزاء اه ونقل مثله في البحر عن المحيط ثم قال فظهر ان النائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغني عليه وان طيف به محمولا يغير علة طواف العمرة او الزيارة وجب الادعاء او الدم اه **﴿ قوله ﴾** فطاف

الحج) اى تحلل بأفعال العمرة ولادم عليه لقوات الحج (قوله لكنها تكشف وجهها لارأسها) تبع فيه الهداية والكنز وقال الزيلعي كان الاولى ان يقول غير انها لا تكشف رأسها ولا يذكر الوجه لانها لا تخالف الرجل في الوجه وانما تخالفه في الرأس فيكون في ذكره تطويل بلا فائدة ولا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت عنه لما عرف لانه انما ذكره على سبيل الاستثناء وهو غير صحيح اه فلا يناسب ما قاله صاحب البحر لما كان كشف وجهها خفيا لان المتبادر الى الفهم انها لا تكشف لما انه محل الفتنة نص عليه وان كانا سواء فيه اه وقال الكمال المستحب كما قالوا ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على الوجه وتسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابدال وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذلك دل الحديث اى حديث عائشة رضى الله عنها قالت كان الركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نحرمات فاذا احاذونا سدلت احدانا جلبابها من رأسها على وجهها فاذا جاوزونا كشفناه (قوله ولا تسمى بين الميلىن) اى فتمشى بينهما على هينتها كباقي السعى بين الصفا والمروة لان سعيها بين الميلىن مغل بالستر اولان اصل المشروعية لاظهار الجلد وهو للرجال واثار الى انها لا تضطجع لانه سنة الرمل كذا في البحر (قوله وتقصّر) اى كالرجل من ربيع شعرها خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل كما في التبيين (قوله وتلبس الخيط) قال الكمال لكن لا تلبس المورس (٢٣٤) والمزعفر والمعصر اه قلت ان كان لصبغ فيه

ينفضه فهي والرجل سواء في المنع من حيثية الطيب وان كان لا يفيض فهو جائز لها لان غير الخيط اذا لم يفيض جاز لبسه للرجل (قوله وحيضها لا يمنع نسكا) كذا في التبيين وقال صاحب البحر هذا ليس مما نحن فيه اه وفيه تأمل والخشي المشكل في جميع ما ذكرناه كالمرأة احتياطا ولا يخلو بامرأة ولا برجل لاحتمال ذكورتها وانوثته كما في التبيين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب القرآن والتمتع

(قوله الاهلال رفع الصوت بالتكبير) اقول كذا في النسخ ولعله بالتلية لان الكلام في اهلال مخصوص على وجه

لكنها تكشف وجهها لارأسها ولا تلبس جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلىن ولا تحلق وتقصّر وتلبس الخيط ولا تقرب الحجر في الزحام وحيضها لا يمنع نسكا غير الطواف) لانه في المسجد ولا يجوز دخوله للحائض (وهو) اى الحيض (بعد ركنيه) اى الوقوف بعرفات وطواف الزيارة (يسقط الصدر) وهو طواف الوداع (البدن) جمع بدنة (من الابل والبقر) والهدى منهما ومن الغنم كما سيأتى ان شاء الله تعالى

باب القرآن والتمتع

(القران ان يهل) الاهلال رفع الصوت بالتكبير (بحج وعمرة معا) قال في الكنز وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات الخ وقال الزيلعي اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا حتى لو احرم بهما من دويره اهله او بعد ما خرج من بلده قبل ان يصل الى الميقات جاز وصار قارنا ولذا قلت ههنا (من الميقات اوقبله في اشهر الحج اوقبلها) كذا في الكافي (ويقول بعد الصلاة) يعنى الشفع الذي يصلية مريدا

السنة خروجا من الخلاف لانه يصح الاهلال بكل ذكر خالص لله تعالى عند ابى خنيفة وعند ابى يوسف (للاحرام) لا يدخل الا بالتلية وعبر المصنف بالاهلال محافظة على معناه الاصلى اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام سواء كان قارنا او مفردا بل الرفع مستحب ولم يتعرض لبيان القران لغة وهو الجمع بين شيئين مصدر قرن من باب ضرب ولا يضره ان يكون ينفى ان يقدم القران لفضله على الافراد الا انه قدم ترقيا من الواحد الى الاثنين والواحد قبل الاثنين كما في الجوهره واخر بيان افضليته آخر الباب وكان الاولى تقديمه (قوله معا) المعية ليست قيدا لازما لانه لو احرم بعمرة ثم بحجة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط صار قارنا وان طاف لها اربعة ثم احرم بالحج كان متمتعاً وكذا يكون قارنا لو احرم بالحج ثم بالعمرة قبل ان يطوف له وقوله لتقدمه احرام الحج على احرام العمرة ولو احرم للعمرة بعد ما طاف للحج طواف القدوم كان قارنا ويلزمه دم جبر على الصحيح لادم شكر على ما يحجى في موضعه ان شاء الله تعالى كذا في التبيين (قوله قال في الكنز الخ) اقول ما ذكره الزيلعي بناء على ان الميقات ذكر قيدا اتفاقيا في كلام الكثر ولا يتعين ذلك فيجوز ان يكون اشارة الى ان القارن لا يكون الا آقيا وهو احسن مما ذكره الشارح الزيلعي انه قيد اتفاق كذا في البحر (قوله اوقبله) هو افضل مما لو احرم منه وليس قيدا لازما لانه لو احرم بهما داخل الميقات كان قارنا كما قدمناه (قوله ويقول) بالنصب عطف على يهل وهو كناية عن وجدان النية او اعلام بها فهو بيان لشرطي دخوله في القران التلية والنية افاذ الاتيان بالتلية بقوله يهل والاتيان بالنية يقول وقوله بعد الصلاة ظرف

متعلق بيقول ويهل فيكونان بعد الصلاة على الوجه الاكمل ويستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الاهلالات ودعاء التيسير وان اخرها فیهما جاز كافي البحر والكافي وقال في الجوهر قدم في بعض نسخ القدوري ذكر الحج تبركا بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة على افعال الحج اه والآية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين كذا في الكافي **(قوله بخلاف المتمتع)** اي فانه يجوز له الحلق بعد سعيه ان يسق الهدى كما سذكره **(قوله ثم يحج)** عبر بحرف الترتيب والتراخي ليفيدانه لو اشتغل بين الطوافين بأكل او نوم لا يلزمه شيء **(قوله اي يبدأ)** الخ هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب فلو طاف اول الحجة وسعى لها ثم طاف للعمرة وسعى لها فطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيتة لغو كذا في البحر ولا يلزمه دم لقوله في البحر التقديم والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندها وعند أبي حنيفة بطواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه اولي اه **(تنبية)** هل يشترط في القرآن الاتيان بأكثر اشواط العمرة في اشهر الحج كالتمتع ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق اشتراط فعل أكثر العمرة في اشهر الحج قاله الكمال في باب التمتع **(قوله وذبح للقران)** اي شاة او سبع بدنة والاشراك في البقرة افضل من الشاة والجزور افضل من البقرة كذا في الاضحية كذا في البحر ويقيد بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة كما هو في منظومة ابن وهبان **(قوله صام ثلاثة آخرها يوم عرفة)** بيان للافضل لما قال في الهداية الافضل ان يصوم قبل التروية بيوم ويوم التروية ويوم عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرهم الى آخر وقته رجاء **(٢٣٥)** ان يقدر على الاصل اه وعلى هذا يستتبي عدم كراهة صوم عرفة للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومه

للحاج والعبرة لايام النحر في العجز والقدرة اي ما لم يحلق وكذا لو قدر على الهدى قبل ان يكمل صوم الثلاثة او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا يحل الا بالهدى ولو وجد الهدى بعد الحلق قبل صوم السبعة ايام صح صومه ولا يجب عليه ذبح الهدى ولو صام الثلاثة ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدى فصومه

للأحرام (اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرها لي وتقبلهما مني وطواف للعمرة سبعة يرمل في الثلاثة الاول ويسعى بالاحلق) بخلاف المتمتع الذي لم يسق الهدى (ثم يحج) اي يبدأ بافعال الحج فيطوف طواف القدوم ويسعى (كأمر) في المفرد (وكره طوافان وسعيان لهما) بأن طاف اربعة عشر شوطا سبعة للعمرة وسبعة لطواف القدوم للحج ثم سعى لهما وانما كره لانه اخر سعي العمرة وقدم طواف القدوم (وذبح للقران بعد رمي يوم النحر وان عجز) عن الذبح (صام ثلاثة) ايام (آخرها يوم عرفة وسبعة) ايام (بعد ايام التشريق ان شاء) اي سواء صام بمكة او غيرها (فان فأتت الثلاثة تعين الدم وبالقوف قبل العمرة بطلت وقضيت) اي العمرة (ووجب دم الرض وسقط دم القران) قوله (والتمتع) عطف على قوله القران (الجمع بين الحج والعمرة في اشهره في سنة واحدة بلا امام باهله

ماض ولا شيء عليه كذا في البحر عن الاسدي جازي ثم بعد ثلاثين سنة من الله تعالى على سققت لزوم ذبح الهدى لوجوده في ايام النحر بعد الحلق كما لو وجدته فيها قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا الرمي وليس التحلل الا بالحق لكن لا يظهر عمله في حل النساء قبل الطواف ولنا فيه رسالة سميها بديعة الهدى لما استيسر من الهدى **(قوله وسبعة بعد ايام التشريق)** احترازه عما لو صام ايام التشريق فانه لا يجزيه عن الواجب للنهي عن صيامها كذا في الكافي **(قوله وبالقوف قبل العمرة)** اي قبل اتيانها بأكثر طواف العمرة فان اتى بأكثر الطواف بقصدها او بقصد القدوم او التطوع لم تبطل ويأتي بباقيها يوم النحر وهو قارن على حاله وتلغونية الطواف لغيرها وان اتى بأقلها بطلت بالقوف وقيد بطلانها بالقوف فلا تبطل بالذهاب وهو الصحيح من مذهب أبي حنيفة وروى الحسن رفضها بمجرد التوجه كالجمعة والفرق على الصحيح ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القرآن والتمتع منهى عنه قبل اداء العمرة كافي البحر وغيره **(قوله والتمتع الجمع بين الحج والعمرة)** اي بين افعالهما وهما صحيحان باحرامين وأكثر طوافهما في اشهر الحج باحرامهما قبلها كفعالها فيها كما سيذكره المصنف وفسرنا قول المصنف بالافعال لانها الشرط لا الاحرام اذ لو احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل واتى بها فيه وحج من عامه ذلك كان متمتعا وقولنا عن احرامها قبلها احتراز عن وجوب عليه التحلل بالعمرة كفائت الحج فلم يتحلل من احرامه في عامه بل اخر الى قابل فتحلل بها في شوال وحج من عامه فانه لا يكون متمتعا كافي الفتح **(قوله في سنة واحدة)** احتراز عما لو اتى بهما في اشهر الحج لكن من عامين فانه ليس بتمتع كما سيذكره المصنف عن الغاية **(قوله بلا امام باهله)** الامام النزول يقال الم باهله اذ انزل

﴿قوله المماحيجا﴾ هو النزول بوطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا لما يكون في المتمتع الذي لم يسق الهدى والامام الفاسد ما يكون على خلاف الصحيح وهو انما يكون فيمن ساق الهدى كذا في العناية * قلت كذلك لو لم يسق الهدى ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون المماحيجا ﴿قوله اقول فيه بحث﴾ الضمير يرجع الى قول العناية ان الترفق في اشهر الحج الخ ويؤيد بحث المصنف قول الكمال بعد سياق العبارة الهداية ينبغي ان يزداد في التعريف في اشهر الحج اه فكانه لم يرتض بما في العناية من الجواب ولكن مال شيخنا الى كلام العناية لان الشروط خارجة عن حقيقة الماهية والتعريف لحقيقة الماهية ﴿قوله فيحرم من الميقات﴾ الميقات ليس بشرط للعمرة ولا للتمتع حتى لو احرم بها من ديرة اهله او غيرها جازت وصار متمتعاً كذا قاله الزيلعي وقال صاحب البحر هو للاحتراز عن مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران اه ويرد عليه ان الميقات ﴿٢٣٦﴾ يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي ﴿قوله

في الاشهر﴾ قدمنا انه لا يتقيد الاحرام بها بالاشهر بل اكثر طوافها فيها شرط ﴿قوله قاطعا للتلية اول طوافه﴾ اشار به الى خلاف الامام مالك رحمه الله انه يقطعها اذ رأى بيوت مكة وفي رواية عنه اذ رأى البيت فيكون تليته اذ ذاك سنة عندنا الى ان يستلم الحجر ﴿قوله ويحلق﴾ يعني ان شاء وليس يحتم فله الخيار ان شاء تحلل وان شاء بقي محرماً حتى يحرم بالحج اذا لم يكن ساق الهدى قاله الزيلعي ﴿قوله لكنه يرمل في طواف الزيارة الحج﴾ اقول فلو كان هذا المتمتع طاف وسعى بعد ما احرم بالحج قبل ان يذهب الى منى لم يرمل في طواف الزيارة ولا يسعى بعده كذا في التبيين ﴿قوله ولم تنب الاضحية عنه﴾ اقول حتى لو تحلل بعد ما فحى يجب دمان دم المتعة ودم التحلل قبل الذبح قاله الزيلعي اه قلت على ما ذكرناه من وقوع طواف ما في ايام النحر عن طواف الزيارة كان ينبغي ان تقع الاضحية عن المتعة وتلغو نيته كذا ظهر لي ثم رأيت موافقة لفهم صاحب البحر حيث قال بعد نقل الحكم وقد يقال انه اي دم التمتع ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد

المماحيجا بينهما) قال في الهداية التمتع الترفق باداء النسكين في سفر واحد من غير ان يلزم باهله بينهما المماحيجا وقال في غاية البيان الذي قاله صاحب الهداية لا يتم به معنى التمتع لان الترفق باداء النسكين اذا حصل من غير المام باهله المماحيجا لا يسمى تمتعاً اذا كان احدهما في غير اشهر الحج والآخر فيها وكذا لا يسمى تمتعاً اذا كان النسكان في اشهر الحج لكن احدهما حصل في اشهر الحج من هذه السنة والآخر من السنة الاخرى ولم يوجد الامام باهله المماحيجا وايداه بكلام الامام ابي بكر الرازي ثم قال فاذن لابد من التقيد بان يقال التمتع هو الجمع بين الحج والعمرة في اشهر الحج في سنة واحدة من غير المام باهله بينهما المماحيجا واجاب عنه صاحب العناية بان ما ذكره المصنف هو تفسيره واما كون الترفق في اشهر الحج من عام واحد فهو شرط وسنذكره اقول فيه بحث لان تفسير اللفظ بحسب معناه الاصطلاحي لا يكون الا تعريفاً سمياً فيجب كونه جامعاً مانعاً كما تقرّر في موضعه فاذا دخل فيه ما ليس من افراد الحدود لم يكن مانعاً فلا يكون محيياً فلهذا اخترت ههنا تلك العبارة (فيحرم من الميقات في الاشهر بعمرة فيطوف لها قاطعاً للتلية اول طوافه) للعمرة (ويسعى ويحلق او يقصر فبعد ما حل منها احرم من الحرم) وكونه من المسجد ليس بشرط (بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد لكنه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده) لانه اول طوافه للحج بخلاف المفرد فانه قد سعى مرة (وذبح) وهو دم التمتع (ولم تنب الاضحية عنه وان عجز عن الذبح (صام كالقران) اي ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع (وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها) اي العمرة (لا قبله) اي الاحرام (ونذب تأخيرها الى عرفة) فان اشهر الحج وقت اصوم الثلاثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا الحال في القران لكن التأخير افضل وهو ان يصوم ثلاثة ايام متتابعة آخرها عرفة لان الصوم بدل عن الهدى فيستحب تأخيرها الى آخر وقته رجاء ان يقدر على الاصل (وان شاء) المتمتع (سوق هديه احرم وساقه) وهو افضل من قوده الا اذا

قدمنا انه لو نوى به التطوع اجزأ عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى لكنه قد يقال لما كان ﴿كانت﴾ طواف الركن فرضاً متعيناً في ايام النحر وجوباً كان النظر لا يقصاع ما طافه عنه وتلغويته غيره واما الاضحية فهي متعينة في ذلك الزمان كالمتعة فلا تقع الاضحية مع تعيينها عن غيرها اه ﴿قوله وجاز صوم الثلاثة بعد احرامها اي العمرة﴾ اقول يعني في اشهر الحج لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الاشهر صحة الصوم ﴿قوله لا قبله﴾ اي الاحرام يعني ولو صام في اشهر الحج لا يجوز لعدم وجود سببه وهو التمتع ﴿قوله وان شاء المتمتع سوق الهدى﴾ شروع في بيان القسم الثاني من احكام المتمتع وهو افضل من الاول الذي لم يسق الهدى كافي الجوهره ﴿قوله احرم وساق﴾ عبر بالواو فصدق بما لو احرم ابتداء بالنية والتلية ثم

ساق أو ساق مقارنا للنية والافضل الاحرام بالتلبية فيأتي بها قبل التقليد والسوق كيلا يكون محرما بالتوجه معها كافي التبيين والسوق افضل من قودة كافي الهداية وبقي قيد لا بد منه وهو انه انما يصير محرما بالتقليد والتوجه اذا حصل في اشهر الحج اما اذا لم يحصل فيها لا يصير محرما ما لم يدرك الهدى ويسير معه لان تقليد هدى المتعة في غير الاشهر لا يعتد به ويكون تطوعا وهدى التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما كذا في الجوهرية عن النهاية (قوله) وهو شق سنامها من الایسر) هذا تفسير لهذا الاشعار المخصوص وتفسيره لغة الادماء كافي التبيين (قوله) هو الاشبه بالصواب) اي تفسير الاشعار بشق سنامها من الایسر. هو الاشبه بالصواب يعني في الرواية كذا في الهداية وفيه اشارة الى خلاف ما وقع في القدوري ان يشق سنامها من الجانب الايمن (قوله) واما حنيقة انما كره هذا الصنع الخ) اي خلافا لهما فقل لا يشعر وهو احسن عندهما من التقليد اتباعا لما في الصحيح وغيره (قوله) وقيل انما كره اشعار اهل زمانه) كذا حمله الطحاوي وقال الكمال هو الاولى وقال في البحر اختاره في غاية البيان (قوله) لمبالغتهم فيه) اي فكانوا لا يحسنونه لان حقيقته مجرد شق الجلد ليدي ولا يبالغ فيه الى اللحم (قوله) فبحلقه يوم النحر حل من احراميه) فيه اشارة الى بقاء احرام العمرة كالتفيدة عبارات الاصحاب وهي الظاهرة خلافا لما في النهاية من قول شيخ الاسلام ومن تابعه ان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل قال شارح الكنز وهذا بعيد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد (٢٣٧) الخلق قبل الطواف شاتان كافي فتح القدير (قوله) المكي يفرد فقط

اقول كذلك اهل ما دون المواقيت الى الحرم وهذا ما دام مقيا بمكة او وطنه فاذا خرج الى الكوفة وقرن صح بلا كراهة لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الآفاني قال المحبوبي رحمه الله هذا اذا خرج الى الكوفة قبل اشهر الحج واما اذا خرج بعدها فقد منع من القران فلا يتغير بخروج وجه من الميقات كذا في العناية وقول المحبوبي هو الصحيح نقله الشيخ الشامي عن الكرماني ثم قال

كانت لا تساق حينئذ يقودها (وقد بدنته وهو اولى من التجليل) اي القاء الجل على ظهرها لانه ذكر في القرآن حيث قال الله تعالى والهدى والقلائد (وكره اشعارها) وهو شق سنامها من الایسر وهو الاشبه بالصواب فان النبي صلى الله عليه وسلم قد طعن في جانب اليسار قصد اوفي جانب اليمين اتفاقا واما حنيقة انما كره هذا الصنع لانه مثله وانما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الابهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه السراية وقيل انما كره ايشاره على التقليد (واعتمر) اي فعل افعال العمرة (ولا يتحلل منها) اي العمرة (اذا ساقه) اما اذا لم يسقه فيتحلل منها كما مر (ثم احرم) المتمتع (بالحج يوم التروية وقبله احب) كما مر (فبحلقه يوم النحر حل من احراميه) لان الخلق محلل في الحج كالسلام في الصلاة (المكي يفرد فقط) اي لا تتمعه ولا قران لان شرعيتهما للترفة باسقاط احدي السفرتين وهذا في حق

في العناية وانما خسر القران بالذكر لانه اذا خرج المكي الى الكوفة واعتمر لا يكون متمتعا على ما نذكر اه قلنا هذا مبني على نحو ما ذكره في البدائع من ان التمتع لا يتصور من المكي لان شرطه ان يلم بعد باهله العمرة الماما صحيحا والمكي المامه صحيح وليس ذلك الا في احدي صورتين التمتع كما ذكره (قوله) اي لا تمتع له ولا قران) اقول المراد منه عن الفعل لان في الفعل لما نذكر من ان النهي يقتضي المشروعية فان فعل القران صح واساء كما يذكره المصنف في اضافة الاحرام الى الاحرام هذا وقال صاحب البحر ظاهر الكتب متونا وشروحا وفتاوى انه لا يسمع منهم اي اهل مكة تمتع ولا قران وفي التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية البيان عنهما انهم لو تمتعوا جازوا واساؤا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا ذكر الاسدي جاني اه وقال الكمال مقتضى كلام ائمة المذهب اي المقتضى لعدم الصحة اولى بالاعتبار من بعض المشايخ يعني به صاحب التحفة القائل بالصحة مع الاساءة اه قلت قد ذكر في الهداية في باب اضافة الاحرام الى الاحرام كما قاله صاحب التحفة وكذلك في الكنز وغيره من الشروع والمتون ان المكي اذا طاف شوط العمرة فاحرم بحج رفضه فان مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاء قال الكمال لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي عنه بقوله تعالى لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع والقران دخل في مفهومه وسماه المصنف اي صاحب الهداية نهيا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يحمل ائمة كصيام يوم النحر بعد ان نذره اه وقال الشيخ اكمل الدين في العناية وان مضى اي المكي عليهما واداهما اجزاء لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه منهي والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا ان النهي يقتضي المشروعية دون النفي قيل

ذكر المصنف أي صاحب الهداية رحمه الله تعالى في أول المسئلة أن الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع ثم ذكر ههنا أنه لا يمنع تحقق الفعل ومعناه كقولنا أنه يقتضي المشروعية فكان التناقض في كلامه واجب بأنه أراد بقوله غير مشروع غير مشروع كاملا في حق الآفاق وبه يندفع التناقض اه كلام العناية فهذا علمت أنه لا خلاف في صحة قرآن المكي وتمتعه وإن ما ادعاه صاحب البحر من أن ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وإن ما قاله الكمال من أن مقتضى كلام الأئمة أولى بالاعتبار بمقاله صاحب التحفة قد خالفه بنفسه في باب إضافة الأحرام إلى الأحرام وكذلك فعل صاحب البحر وعلى تسليم ثبوت المخالفة بصريح لا يصح في كلامهم تنفي المخالفة بحمل لا يصح على نفي الشرعية المثاب عليها ويحمل كلام صاحب التحفة على التمتع اللغوي الذي معه الإساءة فحصل الاتفاق على وجود القران والتمتع من المكي وإن كان غير مباح له ومانص عليه في البدائع من أنه لا يتصور التمتع من المكي لما أنه يشترط لصحة التمتع أن لا يلم بأهله المأما صحيجا والامام موجود منه * قلت هذا خاص بما اراده من إحدى صورتى التمتع وهو لم يسبق الهدى إذا حلق الم بأهله لتحلله بالخلق وأما إذا ساق الهدى فالامام بأهله غير المأم صحيح لبقائه على الأحرام وأيضا لو لم يسبق الهدى ولم يخلق للعمرة لم يكن المأما بأهله المأما صحيجا فإذا أحرم بالحج قبل الحلق من عامه وجد منه التمتع لعدم ما يمنع صحته وإن كان منياعنه فدعوى عدم تصور وجود ﴿ ٢٣٨ ﴾ تمتعه خاص بصورة ويتصور بصورتين

الآفاق (من اعتمر بلا سوق ثم عاد إلى بلده فقد الم) أي أبطل تمتعه من قيل ذكر الملزوم وإرادة اللزوم إذ قد عرفت معنى التمتع فالذي اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد إلى بلده صح المأمة فبطل تمتعه (ومع سوقه للهدى تمتع) فانه إذا ساق الهدى فلا يكون المأمة صحيجا إذا لا يجوز له التحلل فيكون عوده واجبا فإن عاد وأحرم بالحج كان متمتعا (فإن طاف لها أقل من أربعة قبل أشهره وتمتمها فيها وحج فقد تمتع) لأن الأحرام عندنا شرط فيصح تقديمه على أشهر الحج وأعماله اعتبار أداء الأفعال فيها وقد وجد ألا أكثر وله حكم الكل (ولو طاف أربعة قبلها) أي الأشهر (لا) يكون متمتعا لأنه أدى الأكثر قبل أشهر الحج (كوفي) مبتدأ خبر قوله الآتي متمتع (حل من عمرته فيها) أي الأشهر (وسكن بمكة أو بصرة وحج) في عامه ذلك (متمتع) لأن السفر الأول لم ينته برجوعه إلى البصرة كانه لم يخرج من الميقات (ولو) أتى بعمره و (أفسدها ورجع من البصرة وقضاها وحج لا يكون متمتعا) لأن حكم السفر الأول لما بقي بالرجوع إلى البصرة كانه لم يخرج من مكة ولا تمتع للسالكين فيها (إلا إذا الم بأهله ثم أتى بهما) فانه إذا الم بأهله ثم رجع وأتى بالعمره والحج كان هذا إنشاء سفر لانتفاء السفر الأول بالامام فاجتمع نسكان في سفر واحد فيكون

كما ذكرناه فثبت صحة تمتع المكي كما صح قرآنه وقد بيناه محررا بحمد الله (قوله من اعتمر بلا سوق الحج) أقول هذا إذا حلق فإن عاد إلى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل أن يخلق في أهله فهو متمتع كذا في الفتح والتبيين وقيد بالتمتع إذا القارن لا يبطل قرآنه بالعود والتقييد ببلده قولهم جميعا ما إذا رجع إلى غير بلده كان متمتعا عند أبي حنيفة كافي الجوهرية (قوله فيكون عوده واجبا) يعني إذا كان على غير المتمتع والتقييد بعزم المتمتع في استحقاق العود شرعا عند عدمه فإنه لو بداله بعد العمرة أن لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك أي لا يؤخذ بقضاء الحج

فانه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدى أو أمر بذبحه يقع تطوعا كذا في الفتح قلت وإذا تحلل كان تاركا للواجب (متمتعا) وهو الحلق في الحرم (قوله وإنما يعتبر أداء الأفعال فيها) أقول إنما خصت المتمتع بأفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متعينا للحج قبل الإسلام فدخل الله العمرة فيها إسقاطا للسفر الجديد عن الغرياء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا كذا في البحر وقد مرنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القران كالتمتع (قوله وسكن بمكة أو بصرة) عدل عن قولهم أقام لأن قيد الإقامة اتفاقا إذا فرق بين أن يتخذ مكة أو بصرة دارا أو لا صرح به في فتح القدير عن البدائع (قوله ولو أتى) الضمير يرجع للكوفي وقوله بعمره يعني في أشهر الحج ثم أفسدها لا يكون متمتعا وإنما قيدت بفعلها في أشهر الحج لأنه إذا اعتمر قبل أشهر الحج وأفسدها وأتمها على الفساد فإن لم يخرج من الميقات حتى دخل أشهر الحج ففضى عمرته فيها ثم حج من عامه فلا يسب متمتع اتفاقا وعليه دم جبر وإن خرج إلى غير أهله قبل أشهر الحج لموضع لأهله المتمتع ثم عاد ودخل الميقات قبل دخول أشهر الحج محرما للقضاء وقضاها في أشهر الحج وحج من عامه كان متمتعا وإن دخل الميقات في الأشهر لا يكون متمتعا عند أبي حنيفة وعندهما هو متمتع في الوجهين والخروج إلى الميقات من غير مجاوزته بمنزلة عدم الخروج من مكة على المشهور فلا يتمتع من فعله كافي الفتح (قوله إلا إذا الم بأهله) يعني بعد ما مضى في القاسد وبعد ما حل منه ثم أتى بهما أي بقضاء العمرة

وبإداء الحج **(قوله وسقط عنه دم التمتع)** أي ولزمه دم جبر للفساد **(باب الجنایات)** أي وغيرها لما في الباب من الزيادة على الترجمة **(قوله وهي جمع جنایة)** جمعها باعتبار أنواعها **(قوله والمراد بها)** يعني في هذا الباب فعل ما ليس للمحرم أن يفعله والاولى أن يقال كافي الفتح الجنایة فعل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما يكون حرمة بسبب الاحرام او الحرم **(قوله وقد يكون تصدقا او دما)** يعني او صوما على التخيير كما لو حلق بعذر **(قوله وقد يكون غير ذلك)** أي كقيمة سيد لا يبلغ دما ولا صدقة سائلة وهي نصف صاع من بر لان الصدقة اذا اطلقت يراد بها نصف صاع من بر وذلك كتمره بقتل جرادة او ربع صاع بقتل حمامة **(قوله وجب دم)** كذا في المجمع وفسره شارحه ابن الملك بقوله أي شاة اه ولم يذكر ستره وصرح به في البحر بقوله اشار أي في الكثر بقوله تجب شاة الى أن سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر اه لكن قال بعده فيما لو افسد حجه بجماع في احد السبيلين انه يقوم الشرك في البدنة مقامها أي الشاة اه فليأمل **(قوله بالغ)** لقد احسن المصنف رحمه الله بذكر قيد البلوغ كصاحب المجمع والمواهب حيث قال لا يجب على الصبي المحرم في جنایته شيء وقال الشافعي يجب تعظيما الشأن الاحرام كالبالغ ولنا انه غير مكلف وفعله غير موصوف بالحرمة فلا يكون جنایا اه وهذا القيد لا بد منه ولم يذكر في كثير من المعبرات **(قوله ان طيب عضوا كاملا فآزاد)** **(٢٣٩)** يعني في مجلس واحد فان كان في مجلس فلكل طيب كفارة سواء كفر

للاولى اولا عندها وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى والطيب جسم له رائحة طيبة والثر غفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعنبر طيب واطلاق العضو يشمل الفم حتى لو اكل طيبا كثيرا بحيث يلتزق بكل فمه او اكثره وجب عليه دم وفي قلبه صدقة بقدر الدم حتى لو التزق الطيب بثلاث فمه لزمه صدقة تبلغ ثلث الدم وان التزق بنصفه فصدقة تبلغ نصفه عند أبي حنيفة وقالا لا شيء يأكله مدافعا كأكله مع الطعام واطاق المصنف الوجوب عن

تمتعها (وايا افسداته بلادم) أي من اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فإيهما افسد مضى فيه اذ لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يرتفق بأداء النسكين الصحيحين في سفر واحد (القرآن افضل منه) أي التمتع (وهو) أي التمتع افضل (من الافراد) فيكون القرآن افضل منهما اما الاول فلان فيه جمعا بين العبادتين فأشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل واما الثاني فلان في التمتع جمعا بين العبادتين في الجملة فأشبه القرآن

باب الجنایات

لما فرغ من بيان احكام المحرمين شرع فيما يعترهم من العوارض من الجنایات والاحصار والقوات وهي جمع جنایة والمراد بها فعل ما ليس للمحرم أن يفعله ثم الواجب بها قد يكون دما وقد يكون دمين وقد يكون تصدقا او دما وقد يكون غير ذلك فاراد تفصيلها فقال (وجب دم على محرم بالغ ان طيب عضوا) كاملا فآزاد كالرأس

قيد الزمان فاذا وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته وهذا بخلاف الثوب المطيب كله او اكثره فانه يشترط لوجوب الدم بلبسه مطيبا دوامه يوما فان كان اقل من يوم فعليه صدقة والمعتبر في وجوب الدم كثرة الطيب في الثوب والمرجع فيه العرف وورد التنصيص في المجرد على أن الشبر في الشبر قليل وفي القليل صدقة ان لبسه يوما كاملا وان لبسه اقل من يوم فقبضة واذا المصنف بعفهم الشرط انه لا كفارة بشم الطيب قصد الكنه يكره ما لم يكن مطيبا به قبل احرامه فلا يكره وكذا يكره شم الثمار الطيبة كالنخاع ولا بأس بأن يجلس في حانوت عطار قصد اذلوله يدخل بيتا قد اجهر فيه فعلق بشوبه رائحته فلا شيء عليه كما لو انتقل الطيب بعد الاحرام من عضو الى عضو لا شيء عليه اتفاقا وانما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب واظهر القولين وجوب الكفارة ايضا بابقائه بعد التكفير وان استام الزكن فأصاب فمه او يده خلوق كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وسنذكر بيان القليل والكثير ان شاء الله تعالى من الفتح والمجمع والبحر وغيرها **(قوله كالرأس)** بيان لما راد من العضو فليس كاستثناء الجورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستقلا واعلم ان المصنف اعتبر كغيره الكثير من الطيب بالعضو والذليل بما دونه وبه صرح الامام محمد في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالتطيب الكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب لا في العضو فان كان مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية وقدر من المسك يستكثره الناس فانه يكون كثيرا والافهو قليل ولو كان كثيرا في نفسه ككف من ماء الورد

ووفق شيخ الاسلام خواهرزاده بانه ان كان الطيب قليلا فالعبرة بالعضو لا بالطيب حتى لو طيب به عضو كاملا لزمه دم وان طيب اقل لزمه صدقة وان كان كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى لو طيب به ربع عضو لزمه دم وفيما دونه صدقة وهذا التوفيق هو التوفيق وصححه في المحيط وغيره كذا في البحر **قوله** او خضب رأسه بحناء الحناء ممدود ممنون لانه فعال لا فعلاء لينع صرفه الف التائيت بل الهمزة فيه اصلية ولزوم الدم فيما اذا كان مائعا فان كان نحيما فلبد الرأس ففيه دمان للطيب والتغطية ان دام يوما اوليد على رأسه او ربعة وكذا اذا غلف الوسمة كذا في الفتح قلت الا انه يشكل بقولهم ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئا وقد اُلزموا بتغطيته بالحناء الجزاء فليتأمل اه وغلف الوسمة اي غلف بها رأسه للصداع فغطتها وهي بكسر السين وسكونها والاول افسح وهو لغة الحجاز شجرة ورقها خضاب وانما افرد الحناء بالذكر وان دخلت تحت الطيب لحفاء كونها طيبا وانما اقتصر على الرأس ولم يذكر اللحية كما ذكرها في الاصل ليفيد ان الرأس بانفراده مضمونة وان الواو في الاصل بمعنى او بدليل الاقتصار على الرأس في الجامع الصغير فدل على ان كلا منهما مضمون كذا في الهداية ولم يبين بماذا يكون الضمان وبينه الزيلعي بقوله كل واحد منهما بانفراده مضمون بالدم اه قال صاحب البحر وهذا سهو من الزيلعي لان اللحية مضمونة بالصدقة كافي معراج الدراية معزيا الى المبسوط اه وقال اخوه في النهر اقول بل هو اي صاحب البحر الساهي وذلك ان صاحب المعراج انما نقل هذا عن المبسوط فيما لو اختضب بالوسمة ولفظه عليه دم لخضاب رأسه بالوسمة لا للخضاب بل لتغطية الرأس هذا هو الصحيح فاد خضب لحيته به فليس عليه دم ولكن ان خاف من قتل الدواب اعطى شيئا لان فيه معنى الجنابة من هذا الوجه لكونه غير متكامل فيلزمه الدم والصدقة منهما اي من خضاب الرأس واللحية اه قلت والمراد بالصدقة هنا غير المصطلح عليها بتقديره بنصف صاع بل اعم لقوله في المعراج اعطى شيئا فاطلاق صاحب البحر فيه ما فيه من هذا القليل ايضا **قوله** لانه طيب دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم الحناء طيب رواء البيهقي وغيره ولان له رائحة مستلذة ﴿٢٤٠﴾ وان لم تكن ذكية كافي الفتح **قوله**

(و الساق والفخذ ونحوها وخضب رأسه بحناء) لانه طيب (او ادهن) اي استعمال الدهن في عضو (بزيت او حل ولو) كانا (خالصين) فان الدهن المطيب كدهن البنفسج ونحوه يوجب الدم اتفاقا واما الخالص فيوجهه عند ابي حنيفة وعندهما يوجب الصدقة

اي استعمال الدهن في عضو) يعني على قصد التطيب اما لو داوى به جرحه او شقوق رجله او قطرته في اذنه فلا

شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو اصل الطيب او طيب من وجه فيشترط استعماله (او) على وجه التطيب الا ترى انه اذا اكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما شبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتخير اذا كان له ذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سيأتي وهذا اذا اكله كما هو وفيه خلافة كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خلطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوبا فلا شيء عليه الا انه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالبا وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خلطه بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان الشرب تداويا يخير في خصال الكسفرة من الفتح والتبيين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب اه ولم يذكر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكه لم ارهم تعرضوا بماذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخالط رائحة الطيب كاقبل الخلط واحس الذوق السليم بطعمه فيه حنا ظاهر افهو غالب والافهو مغلوب ولم ارهم تعرضوا للتفصيل ايضا بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كافي مسئلة اكل الطيب وحده وانه باثباته فيها لجدير فيقال ان كان الطيب غالبا فكل منه او شرب كثيرا فعليه دم والاصدقة وان كان مغلوبا واكل منه او شرب كثيرا فصدقة والافلاشي عليه ولعل الكثير ما يعدد العارف القول الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا والقليل ما عدهم قال ولا شيء في اكل ما يتخذ من الحلوى المتخذة بالعود ونحوه ويكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلوى المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة اه كذا في البحر فليتأمل في حكم المسك المضاف الى الحلوى مع ما قدمناه من اختلاطه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ **قوله** بزيت او حل (الحل بالمهمة الشيرج واحتريم ما عن السمن والشحم اذ لا شيء عليه بالدهن بهما نقله في النهاية عن التجريد كما ذكره الزيلعي **قوله** واما الخالص الخ) اقول كذا الخلاف فيما لو غسل رأسه بخلطى فيلزمه دم عند الامام وصدقة عند هاقيل قوله في خطابي العراق وله رائحة وقولهما في خطابي الشام ولا رائحة له فلا خلاف ولو غسل بالصابون والجرض لاروايه فيه وقالوا

لا شيء عليه لانه ليس بطيب ولا يقتل القمل كذا في الفتح قلت ذكر اصحاب الخواص ان الصابون يقتل الصئبان **(قوله اوبس مخيطا)** اقول حقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الحياطة اشتغال على البدن واستمسك ومنه ادخال اليدين في القباء وتزريه فيجب الجزاء بفعل احدهما وليس تزري القباء كعقد الازار بحبل او غيره اذ لا يجب شيء بعقده وقد منا ان المخيط بالبدن كالمخيط وذلك كالبرنس والزردية وما صنع بتلزيق ودوام اللبس بعد ما حرم وهو لا يسه كانشائه بعده بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه للنص فيه ولو لاه لا وجبنا عليه ايضا ولا فرق بين المكروه والمختار والنائم اذا غطي رأسه او اللبس في لزوم الجزاء ولو جمع بين اللباس من قميص وعمامة وخف بسبب واحد يوما او اياما او كان ينزعها ليلا ويوما ولبسها نهارا او عكسه فعليه جزاء واحد ما لم يعزم على الترك عند الخلع وما لم يكن كفر بين اللبسين والاتعداد للجزاء كما يتعدد فيما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين لاعلى محل الضرورة لتعدد السبب نحو ان يضطر الى قميص فلبسه وقلنسوة اما لو لبس ثوبين على محل الضرورة لواحد واضطر الى قلنسوة فلبسها مع عمامة فعليه كفارة واحدة كما في الفتح **(قوله اوستر رأسه يوما كاملا)** اقول اولية كاملة وتغطية ربع الرأس والوجه كتغطية الكل كما في الفتح وسواء كان الستر بمخيط او غيره مما يغطي به عادة كالقلنسوة والعمامة والخوذة للمقاتل الا انه يخير بين الدم والصوم والاطعام لعذر القتال كما في قاضيخان فخرج ما لا يغطي به عادة كالطبيب والاجانة وعدل البر ولو دخل تحت ستر الكعبة فان كان يصيب رأسه ووجهه كره ولا شيء عليه والا فلا بأس به كما في الظهيرية وقدين المصنف الواجب بالجناية من حيث الوقت والعذر من جميع الرأس ولا خلاف في وجوب الدم به ولم يبين حكم البعض من الرأس والمروى عن ابي حنيفة ان الربع كالكل اعتبارا بالخلق نص عليه الزيلعي وعليه اقتصر في الظهيرية **(٢٤١)** ثم قال الزيلعي وعن ابي يوسف انه اعتبر فيه الاكثر اه وقال الكمال

هذا القول اوجه في النظر ثم قال الزيلعي وقياس قول محمد انه يعتبر الوجوب فيه من الدم بحسابه ونقل صاحب البحر عن محمد مثل قول ابي يوسف من انه يعتبر الاكثر اه ولا بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحته ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقه ولا بأس ان يضع يده

(اوبس مخيطا اوستر رأسه يوما) كاملا وان كان اقل منه فعليه الصدقة وعن ابي يوسف انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم (او خلق ربع رأسه او) خلق (محاجه او احدى ابطينه او عاتيه او رقبته او قص اظفار يديه ورجليه في مجلس او يد او رجل فيه) فان الكل اذا كان في مجلس واحد لا يزداد على دم واحد لان الجناية من نوع واحد وان كان في مجالس تجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالتحاد المجلس كما في آية السجدة وان قص يدا او رجلا فيه فعليه دم

على انه دون (درل ١٦) ثوب كذا في الفتح **(قوله او خلق ربع رأسه)** اقول كذا ربع لحته وهو الصحيح وفي الثلاث شعرات كف من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضيخان انه لكل شعرة نتفها من رأسه او انفه او لحته كف من طعام كذا في الفتح والمراد بالخلق ازالة الشعر سواء كان بالموسى او غيره وسواء كان مختارا او لا فلو ازاله بالنورة او التفت او احرق شعره او مسه بيده فسقط فهو كالخلق بخلاف ما اذا تساثر شعره بالمرض او النار فلا شيء عليه كذا في البحر عن المخيط **(قوله او خلق محجمه)** يعني واحتجم حتى اذا لم يتعقبه الحجامة لا يجب الا الصدقة عند ابي حنيفة وقال عليه صدقة بحلقه للحجامة كما اذا حلقه لغير الحجامة كما في الفتح والتبيين والمحاجم جمع محجم بكسر الميم اسم آلة من الحجامة وبفتح الميم جمع محجمة اسم موضع الحجامة **(قوله او احدى ابطينه او عاتيه او رقبته)** اقول خص لزوم الدم بحلق احد هذه الاشياء كاملا لان الربع منها لا يعتبر بالكل لان العادة لم تجر فيها بالاقتصار على البعض فلا يكون حلق بعضها ولو بلغ اكثرها موجبا الا تصدق والحكم بوجوب الدم بحلق الاكثر منها ضعيف بخلاف الرأس واللحية وذكر في الابطين الحلق كما في الجامع الصغير وفي الاصل التفت وهو السنة والاول دليل الجواز من التبيين والبحر **(تنبيه)** لم يتعرض المصنف لحكم شارب المحرم وقال في الفتح ان اخذ من شارب او اخذه كله او حلقه فعليه طعام لادم هو الصحيح والطعام حكومة عدل بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللحية منقردة عن الشارب فيجب بحسابه فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فتمناها وهكذا كما تفيد الهداية او يعتبر بها منضمها معها الشارب كما في المبسوط وان اخذ المحرم من شارب حلال اطعم ما شاء **(قوله وان كان في مجالس تجب اربعة دماء)** هذا عندهما وقال محمد عليه دم واحد كما اذا فطر اياما ولم يكفر لزمته كفارة واحدة **(قوله كافي آية السجدة)** الالحاق بآية السجدة انما هو في تقيد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل

نفسه والا كان بلا جامع لانه في آي السجدة للزوم الحرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر للاتعاظ وتتمامه في الفتح
(قوله اقامة للربع مقام الكل) كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثلاً لربع لانها عضو مستقل **(قوله كما في الحلق)**
اقول ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد وكذلك لو حلق الابطين في محلين ليس عليه الا دم
واحد كما في العناية **(قوله وان قص اقل من خمسة اظافر الخ)** فيه ايها المسند كره عند كلامه في موجب ذلك ان شاء الله تعالى
(قوله او طاف للقدم) كذلك الحكم في كل طواف هو تطوع فيجب الدم لو طافه جنبا والصدقة لو محدثا لوجوبه
بالشروع كما في التبيين ويؤمر بالاعادة في الحدث استحيابا وفي الجنابة استحبابا وان اعاده قبل الذبح سقط الدم اى والصدقة
كما في التبيين وقال في الفوائد الظهيرية محل سقوط الدم اذا اعاد السعي مع الطواف وان لم يعده فعليه دم لان الطواف الاول لما انتقص
واعبر الثاني كان السعي واقعا قبل الطواف معتد به فيجب الدم لترك الواجب وذكر الامام المحبوبي انه لا شيء عليه بعدم اعادة
السعي لان الطهارة ليست بشرط في السعي وانما الشرط ان يؤتي به على اثر طواف معتد به من وجه ولهذا يتحلل به اه وقال
في الجوهرية واذا اعاد قال ابو الحسن الكرخي المعتبر الاول والثاني جابر له وقال ابو بكر الرازي المعتبر الثاني ويكون فسحا لاول وفائده
تظهر في اعادة السعي فعلى قول الكرخي لا تجب اعادته وعلى قول الرازي تجب لان الاول قد انفسخ فكأنه لم يكن واتفقوا في الحدث انه
اذا اعاده ان المعتبر هو الاول والثاني جابر له اه ومصحح صاحب الايضاح قول الكرخي كما في الفتح واذا رجع الى اهله بعد ما طاف الفرض
جنبا ولم يعده ولم يذبح فالفضل له العود ويعود باحرام جديد وان لم يعد وبعث بدنة اجزا وان كان عوده بعد طوافه محدثا فالفضل
ارسال الشاة ولو لم يطف للفرض اصلا ورجع الى اهله يعود باحرامه **(٢٤٢)** الذي هو به كما في الهداية **(تنبيه)**

لم يتعرض المصنف لما اذا طاف
للعمره محدثا وقال الزيلعي يجب عليه
شاة اذا طاف لعمرته وسعى لها محدثا ولم
يعدها حتى رجع الى بلده كترك
الطهارة في طواف الفرض ونقل
الكمال عن المحيط انه لو طاف للعمره
جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من
طواف العمره شوطا فعليه دم لانه

اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة
كاسيأتي (او طاف للقدم او للصدر جنبا او للفرض محدثا ولوله جنبا فبدنة) اى
لو طاف للفرض جنبا فالواجب بدنة لان الجنابة اغلظ من الحدث فيجب جبر
نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بينهما وكذا اذا طاف اكثره جنبا لان للاكثر
حكم الكل (او افاض من عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض) اى
ترك ثلاثة اشواط او اقل من طواف الزيارة (وبترك اكثره) اى اربعة
اشواط او اكثر (بقي محرما حتى يطوفه او ترك طواف الصدر او اربعة منه

لا مدخل للصدقة في العمره اه **(قوله او افاض من عرفات قبل الامام)** كذا في الهداية وقال الكمال الاولى **(او)**
ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه المدار الا ان الافاضة من الامام لما تكن قط الاعلى الوجه الواجب اعني بعد الغروب وضع المسئلة
باعتبارها اه حتى لو ابطأ الامام بالدفع بعد الغروب يجوز للناس الدفع قبله وأشار صاحب الهداية في الدليل الى خصوص المراد بقوله
ولنا ان الاستدامة اى في الموقف الى غروب الشمس واجبة اه ولا فرق بين ان يفيض باختياره او ندبه بغيره كما في الجوهرية اه فان
عاد الى عرفه بعد غروب الشمس لا يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية وروى ابن شعاع عن ابي حنيفة سقوط الدم قال في غاية البيان
وهو الصحيح لانه استدراك المتروك وان عاد قبل الغروب حتى افاض مع الامام بعد غروبها فقد اختلفوا فيه والقول بالسقوط اظهر
خصوصا على التصحيح السابق كذا في البحر قلت وقد نص في الجوهرية على التصحيح بقوله فان عاد قبل الغروب سقط عنه الدم على
الصحيح اه فالصحيح السقوط بالعود مطلقا اى قبل الغروب وبعده **(قوله او ترك اقل سبع الفرض)** اقول لا يتصور هذا الا اذا لم
يطف للصدر شيئا فانه لو طافه انتقل منه الى طواف الفرض ما يكمله ثم ينظر الى الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه صدقة والا قدم
ولو كان طاف للصدر في آخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتأخير
ذلك ودم لتركه اكثر طواف الصدر وان كان ترك اقله لزمه للتأخير دم وصدقة للمتروك من الصدر كما في الفتح قلت ولا يختص هذا
بطواف الوداع بل اى طواف حصل بعد الوقوف كان للفرض كما قدمناه **(قوله وبترك اكثره بقى محرما)** اى في حق النساء حتى
يطوفوه وكما جامع لزمه دم اذا تعددت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني كما في الفتح وسند ذكر تمامه ان شاء الله تعالى
قربا فيها اذا جامع قبل الوقوف **(قوله او ترك طواف الصدر او اربعة منه)**

اقول لا يتحقق الترك حتى يخرج من مكة **(قوله او السعي)** اقول ولو هذا اذا تركه بلا عذر اما لو ترك السعي بعذر فلا شيء عليه ولو ركب فيه بلا عذر لزمه دم ولو اعاده بعد ما حل وجامع لم يلزمه دم وكذا لو اتى به بعدما رجع لكنه يعود باحرام جديد وترك اكثره كتركه وترك اقله يوجب لكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ دما فينقص منه ماشاء كافي البحر وذكرته ههنا لعدم ذكر المصنف اياه فيما يوجب الصدقة وقد منا ان الواجب في السعي البداءة بالصفة فيجب دم لو بدأ بالمرورة **(قوله او الوقوف بجمع)** قد منا ان وقته من طلوع الفجر و آخره طلوع الشمس فالوقوف في غير وقته كتركه يوجب دما لو بلا عذر **(قوله او الرمي كله)** قال في الهداية يتحقق الترك بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو اليوم الرابع لانه لم يعرف قرينة الا فيها وما دامت الايام فلا عادة ممكنة فيرميها على التأليف اه ثم بتأخير رمي كل يوم الى اليوم الثاني يجب الدم عند ابى حنيفة مع القضاء خلافا لهما وان اخره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالاجماع الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخير رمي الى الغروب ولا يقضيه بالليل لان وقته قد خرج بغروب الشمس كذا في التبيين **(قوله او في يوم)** يعني اذا ترك رمي يوم كاملا لزمه دم لانه نسك تام **(قوله او الرمي الاول او اكثره الخ)** قد خص المصنف لزوم الدم فيما اذا ترك اكثر رمي اليوم بيوم النحر كصدر الشريعة فلم يفت ذلك في غيره من الايام والحكم كذلك فيجب دم بترك احدى عشرة حصاة فمافوقها من رمي كل يوم كافي التبيين **(قوله او من بشهوة)** لم يشترطه فيه الا نزال كالم يشترطه في الهداية موافقة لما في المبسوط والاصل وهو مخالف لما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الانزال قال ليكون جماعا من وجه كذا في الفتح **(قوله او قبل)** الكلام فيها كالكلام في المس بشهوة من الخلاف في اشتراط الانزال وعدمه للزوم الدم **(قوله او طواف الفرض عن ايام النحر)** اقول هذا اذا كان بغير عذر حتى لو حاضت قبل ايام النحر **(٢٤٣)** واستمر بها حتى مضت لاشي عليها بالتأخير وان حاضت في اثنائها وجب الدم بالتفريط فيما تقدم كذا في الجوهرية عن الوجيز وافاد شيخنا انه لا تفريط لعدم وجوب الطواف عينا في اول وقته ففي الزامها بالدم وقد حاضت في الاثناء نظر اه وان ادركت من آخر ايام النحر بعد ما ظهرت مقدار ما تطوف اكثر الاشواط قبل الغروب ولم تطف

او السعي او الوقوف بجمع) يعني مزدلفة (او الرمي كله او في يوم او الرمي الاول او اكثره) اي رمي جمرة العقبة يوم النحر (او من بشهوة) عطف على ترك (او قبل او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على آخر) كالحلق قبل الرمي ونحر القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح (او حلق في حل حاجا او معتمرا) اي حلق في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فخلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابى حنيفة ذكره الزيلعي (او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد بخلاف معتمرا

لزمه دم كافي الفتح **(قوله او قدم نسكا على نسك)** اي وقد فعله في ايام النحر وانما ذكرت هذا حتى لا يكون مستغنى عنه بقوله قبله او اخر الحلق عن ايام النحر لانه اذا طاف في الايام واخر الحلق عن ايام النحر وجدا لتقديم والتأخير فيجب دم **(قوله كالحلق قبل الرمي)** بمثله الطواف قبل الحلق او الرمي وهذا في المفرد وغيره لان افعال المفرد ثلاثة الرمي والحلق والطواف ولا يجب عليه الذبح فلا يضره تقديمه وتأخيرهما وهذا عند ابى حنيفة وعندهما لا يلزم شيء بتقديم نسك على نسك الا انه يكون مسيئا كافي البحر عن المبسوط **(قوله اي حلق في ايام النحر الخ)** اقول لا يخفى ان هذا القيد ملزم للمدين في المعتمر كالحاج اذا حلق في غير الحرم بعد ايام النحر وذكر مثله ابن كمال باشا وقد نسب المصنف للزيلعي وهو خطأ فان لزوم الدمين انما هو خاص بالحاج لما انه يجب عليه الحلق في الحرم في ايام النحر واما المعتمر فلا يجب عليه الحلق الا في الحرم ولا يختص حلقه بزمان بالاجماع وليس ما ذكره عبارة الزيلعي لانه قال او حلق في الحل اي يجب دم اذا حلق في الحل للحج والعمرة والمراد فيما اذا حلق للحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا خرج ايام النحر فخلق في غير الحرم فعليه دمان عند ابى حنيفة اه واصلاح العبارة ان يزداد فيها التصريح بفاعل حلق فيقال اي حلق الحاج في ايام النحر واما اذا خرج الخ **(تتمة)** المفاد من عبارة المصنف وغيره من اثمتنا ان جميع الحرم محل للحلق ولا يختص وجوب الحلق بما كان منه فموقع في صدر الشريعة وابن كمال باشا من قوله او حلق في حل يحج او عمرة فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم اه ليس المراد اختصاصه بمنى على وجه الوجوب بل هي وغيرها من الحرم سواء اما اختصاصه بها فهو مسنون لما قال في الهداية السنة جرت بالحلق بمنى وهو من الحرم اه **(قوله او خرج حاجا من الحرم قبل التحلل ثم عاد)** اقول كذا نص صدر الشريعة وابن كمال باشا واطلاقه ليس بصواب لان ذات الخروج من الحرم لا يلزم به شيء على الحرم لما ذكره وذلك ان صاحب الهداية قال المعتمر اذا حلق في الحل بعد ما خرج من الحرم لزمه دم لتفويت الواجب عليه وهو الحلق في الحرم فان عاد وحلق فيه

لا يلزمه شيء لانيانه بما هو الواجب عليه وهو الحلق في الحرم اه ولمالم يذكر مسألة خروج الحاج قل في العناية بعد شرحه
مسألة خروج المعتمر ولو فعل الحاج ذلك لم يسقط عنه دم التأخير عند أبي حنيفة اه فقد نص على ان الدم الذي يلزم الحاج
انما هو لتأخير الحلق عن ايام النحر ويقتد انه اذا عاد بعد ما خرج من الحرم وحلق فيه في ايام النحر لاشي عليه وهذا لا يتوقف فيه
من له ادنى المام بمسائل الفقه فليقتبه له على ان مسألة الحاج مستغنى عنها بما قدمه المصنف بقوله او اخر الحلق **﴿قوله﴾** ودمان
على قارن حلق قبل ذبحه دم للحلق قبل او انه ودم لتأخير الذبح عن الحلق **﴿٢٤٤﴾** اقول كذا نص في الهداية بقوله

فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند أبي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتأخير الذبح عن الحلق وعندها يجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التأخير شيء اه وقال الكمال هذا سهو من القلم بل احد الدمين بمجموع التقديم والتأخير والآ خر دم القران والدم الذي يجب عندهما دم القران ليس غير لا للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقديم نسك على نسك دمان لانه لا يفسك عين الامرين ولا قائل به اه وكذا الاكمل والاتقاني خطأ صاحب الهداية ومتعمدهم في ذلك مخالفة الهداية لما هو الاصل في وضع هذه المسئلة وهو الجامع الصغير لمحمد بن الحسن حيث قال فيه قارن حلق قبل ان يذبح قال عليه دمان دم القران ودم آخر لانه حلق قبل ان يذبح يعني على قول أبي حنيفة اه وحمل في الكافي قول الهداية على ما روى عن بعضهم مثله وقد رده الشيخ اكل الدين والاتقاني **﴿قوله﴾** وقال لا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة هكذا في النسخ ولعل صوابه ولا شيء بتأخير طواف الزيارة

خرج ثم عاد فقصر) حيث لا يلزمه دم * قال في الوقاية او حلق في حل بحج او عمرة لا في معتمر رجع من حل ثم قصر او قبل او لمس * اقول فيه تكلف لوجوه. الاول ان المراد بقوله بحج او عمرة لأجل الخروج من احرام حج او عمرة ولا يخفى ما في دلالة اللفظ عليه من التكلف ولذا قال بعضهم انه متعلق بمحرم في قوله ان طيب محرم في اول الباب وان لم يطابق الواقع. الثاني ان المعطوف عليه بقوله لا في معتمر غير ظاهر وان كان المراد ظاهرا اذ معناه ان المعتمر ان خرج من الحرم ثم عاد اليه وقصر لم يلزمه دم بل حق العبارة ان يقال او خرج حاج من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه لا معتمر رجع الى آخره. الثالث ان ظاهر قوله او قبل يومهم عطفه على قصر مع انه معطوف على حلق ولذا غيرت العبارة ههنا الى ما ترى (ودمان) عطف على قوله دم في قوله وجب دم في اول الباب (على قارن حلق قبل ذبحه) دم للحلق قبل اوانه ودم لتأخير الذبح عن الحلق (وعلى من طاف للركن جنباً والصدر في آخر ايام التشريق طاهراً ولو محدثاً في الاول قدم) على ما مر يعني لو طاف للزيارة جنباً وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دمان عند أبي حنيفة وقال ادم ولو طاف للزيارة محدثاً وطاف للصدر في آخر ايام التشريق طاهراً يجب دم واحداً اتفاقاً والفرق ان طواف الصدر في الوجه الثاني لم ينتقل الى طواف الزيارة لان طواف الصدر واجب واعادة طواف الزيارة بالحدث مستحبة فلم ينتقل اليه وفي الوجه الاول وجب ثقل طواف الصدر الى طواف الزيارة لان الاعادة واجبة وفي اقامة هذا الطواف مقام طواف الزيارة فائدة اسقاط البدنة عنه وقد وجدت العزيمة في ابتداء الاحرام للافعال على الترتيب المشروع فبطلت نيته على خلافه ووجب صرفه الى ما عليه كمن عليه السجدة الصليية اذا سجد للسهو يصرف الى الصليية دون السهو فيصير كأنه طاف طواف الزيارة في آخر ايام التشريق ولم يطف للصدر فيجب دم لترك طواف الصدر ودم لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر عند أبي حنيفة وقال لا يجب دم لترك طواف الصدر ولا شيء بترك طواف الزيارة (وتصدق) عطف على فاعل وجب في اول الباب او على قوله ودمان (بنصف صاع من بر ان طيب اقل من عضو او ستر رأسه او لبس اقل من يوم او حلق اقل من ربع رأسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة

﴿قوله﴾ (وتصدق) بالتنوين اي وجب تصديق **﴿قوله﴾** (او قص اقل من خمسة اظفار) اقول يعني من عضو واحد **﴿او﴾** او عضوين وتبع في العبارة صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وهي شاملة لما فوق الواحد الى الاربع فيجب في الجميع نصف صاع لقوله قبل وتصدق بنصف صاع ان طيب الخ وهو غلط لما في الكافي وغيره من المعبريات كالهداية وشروحيها وان قص اقل من خمسة اظفار فكل ظفر صدقة الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء **﴿قوله﴾** (او خمسة متفرقة) فيه كالذي قبله لما في الكافي ايضا لو قص ستة عشر ظفراً من كل عضو اربعة يجب بكل ظفر طعام مسكين الى ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء اه وكذا

في غيره من المعتبرات **﴿قوله﴾** اوطاف للقدم اول للصدر محدثا قدما ان كل طواف تطوع فهو كذلك حتى لو كان جنباً في ان قدوم
او التطوع اعاده ولزمه دم ان لم يعدد وقال محمد ليس عليه ان يعيد طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط
وبهذا ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسيحي جاني من انه لاشئ عليه لوطاف جنباً او محدثاً لانه يقتضي عدم وجوب
الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه كذا في البحر
﴿قوله﴾ اوترك ثلاثة من سبع الصدر اقول فيه كما في قص الاظفار لكل شوط نصف صاع من بر كناصر عليه في البحر وغيره
﴿قوله﴾ او احدى جمار ثلاث اى من اليوم الثانى او الثالث او الرابع لواقامه ويجب لكل حصة نصف صاع من براوصاع
من تمر او شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء فتنبه لهذا **﴿قوله﴾** او حلق رأس غيره كذا في الهداية معالاً بان ازالة ما نمو من بدن
الانسان من محظورات الاحرام لاستحقاقه الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كل الجذبة
في شعره اه **﴿قوله﴾** اى محرم آخر اقول كان الواجب ابقاء المتن على اطلاقه ليشمل ما لو حلق خلال فيلزمه الصدقة وبه صرح
في شرح المجمع اه واذا حلق لمحرم كان على المخلوق دم سواء كان بامر او مكرها او نائماً ولا رجوع له على الخالق خلافاً لفر
لادخاله في الورطة ولنا ان الراحة حصلت له كالمغرور لا يرجع بالعقر على من غره لمقابلته باللذة كافي الكافي **﴿قوله﴾** وذبح
مرفوع منون لعطفه على ما قدمه من الفاعل اى وجب ذبح شاة في الحرم والتقيد بالحرم يمنع اجزاءها بذبحها في غيره بالاتفاق
ما لم يصدق باللحم على ستة ويبلغ قيمة نصيب كل منهم نصف صاع بر كافي البحر عن الاسيحي جاني اه واذا ذبح في الحرم اجزاء والقربة
فيه لها جهتان جهة الازاقة وجهة التصديق فللاولى لا يجب غيره اذا سرق مذبحاً والثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه
كافي الفتح **﴿قوله﴾** او تصدق قال في الجوهرة الصدقة تجزئه عندنا حيث احب الا انه يستحب على مساكين الحرم ويجوز فيها
التملك والاباحة اعني التغذية والتعشية **﴿٢٤٥﴾** عندها وقال محمد لا تجزئه الا التملك اه وقال في التبيين والهداية يجوز

الاباحة عند ابى يوسف خلافاً
لمحمد اه فلم يذكر ابى حنيفة قولاً
وصاحب الهداية اخر قول محمد بدينه
وقوله الزيلعي وقال الكمال قيل قول ابى

وطاف للقدم اول للصدر محدثا اوترك ثلاثة من سبع الصدر او احدى جمار ثلاث
او حلق رأس غيره اى محرم آخر (وذبح او تصدق) عطف على قوله تصدق
(بثلاثة اصوع طعام على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام) يعنى انه مخير بين هذه
الثلاثة (ان طيب او حلق بعذر) قوله

خليفة كقول محمد وقال ابو يوسف الحديث الذى فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان كفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسراً
لجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور علمت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الآية الصدق وتحقق
حقيقتها بالتملك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذى هو الصدقة والا كان معارضا وقاية الامرانه يعتبر
بالاسم الاعم والله اعلم اه **﴿قوله﴾** اصوع على وزن ارجل جمع صاع **﴿قوله﴾** على ستة مساكين قال في البحر ظاهر كلامهم انه
لا بد من التصديق على ستة حتى لو تصدق على اقل من الستة او على اكثر لا تجزئه لان العدد منصوص عليه في الحديث وينبى
على القول بجواز الاباحة انه لو غدى مسكيناً واحداً وعشاء اى ستة ايام انه يجوز اخذاً من مسئلة الكفارات اه **﴿قوله﴾** او صام
كذا في النسخ بصيغة الفعل الماضى وينبى ان يكون بصيغة الاسم فيقال او صيام لعطفه على تصدق اه ويصوم في أى موضع شاء
مفرقا او متتابعاً كما في الجوهرة وغيرها **﴿قوله﴾** ان طيب او حلق اقول او لبس كافي الهداية ولكن المصنف اقتصر كصدر
الشريعة وكان ينبى اتساعهما الهداية **﴿قوله﴾** قيد الثلاثة الطيب والحلق واللبس والعذر كخوف الهلاك من البرد
والمرض ولبس السلاح للقتال كافي الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيسر وعوارض الصوم وليتبه لما ذكره
صاحب البحر في هذا المحل من الزام دم آخر او صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيغنى رأسه بالقلنسوة
فقط ان اندفعت الضرورة او حينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوماً وصدقة باقوله اه لانه مخالف لما قدمناه عن
فتح القدير من عدم تعدد الجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا
على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون آثماً وتلزمه كفارة
واحدة مخير فيها اه **﴿تنبيه﴾** قال صاحب البحر لم ار لهم ضريحاً ان الدم والصدقة مكفر لهذا الاثم من قبل له من غير توبة ولا بد
منها معه وينبى ان يكون مبنياً على الاختلاف في الحدود هل هي كفارات لاهلها او لاهل يخرج الحج من ان يكون مبروراً

بارتكابه هذه الجناية وان كفر عنها اولا الظاهر بحثا لانقلابه لا يخرج والله تعالى اعلم بحقيقة الحال اهـ **(قوله ووطؤه ولو ناسيا)** اقول يعني في قبل اودبر آدمي في اصح الروايتين سواء انزل ام لم ينزل مكرها او جاهلا ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة او مكرهة ولو كان الجماع لها صيدا او مجنونا ولزمها دم كافي الجوهره واذا كانت مكرهة ترجع على الزوج فيما عن القاضي ابي حازم لافيا عن ابن شجاع كافي الفتح اهـ ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب عليه دم كافي الوالدية وغيرها ويخالفه ما في فتح القدير من انه لو كان صبيا بالجماع مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس الحكم اهـ وضعف صاحب البحر ماقاله في الفتح وتبعه اخوه صاحب النهر وقال يدل على ضعف ما في الفتح قولهم لو افسد الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأتى ذلك بغير الجماع اهـ وفيه تأمل لان الفساد لا ينحصر في الجماع اذ يكون بفوت الوقوف بعرفة وقيدنا الوطء باحد سبيلي آدمي لما قال في الجوهره الانزال بوطي البهيمة والاستمناء بالكف يوجب شاة عند ابي حنيفة ولا يفسد الحج ولا العمرة وان لم ينزل فلا شيء عليه اهـ وقد وعدنا بتممة الكلام على الجماع وهو انه اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لامرأة او نسوة لزمته شاة فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يقصده رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة وابي يوسف ولونوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالثاني شيء كذا في الفتح عن خزانه الاكمل وقاضيه خان اهـ وكذا في الاشياء والنظار من القاعدة الثامنة قال على هذا الاختلاف لو جامع مرة بعد اخرى مع امرأة واحدة او نسوة الا ان اعجابنا قالوا في الجماع بعد الوقوف في المرة الاولى عليه بدنة وفي الثانية عليه الشاة كذا في المبسوط اهـ وعلل في الفتح عدم لزوم الدم فيما اذا نوى بالجماع الثاني رفض الحج الفاسد بانه اسند الى قصد واحد وهو تعجيل الاحلال وان اخطأ في تأويله لانه يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج من الاحرام الا بها وعلى هذا سائر محظورات الاحرام اهـ والتأويل الفاسد معتبر في رفع الضمان كالباغي اذا اتلف **(٢٤٦)** مال العادل فانه لا يضمن لانه اتلف

عن تأويل كذا في الكافي اهـ قلت وينظر في قوله يلزمه التحلل بالافعال ولا يخرج عن الاحرام الا بها اهـ مع ما سنذكره من تحليل المولى امته بخوص ظفر وبالجماع وان كان لا ينبغي له فعله ابتداء **(قوله قبل وقوف فرض)** اي قبل وقوف هو فرض فالإضافة بيانية لا على

معنى في فرض لانه لا فرق في الفساد بالجماع قبل الوقوف لحج مطلقا **(قوله ان قتل محرم صيدا)** قال الزيلعي اعلم **(مطلقا)** ان الصيد هو الحيوان الممتنع المتوحش باصل الحلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون توالده وتناسله في البر وبحري وهو ما يكون توالده في الماء لان المولد هو الاصل والتعيش بعد ذلك عارض فلا يتغير به ويحرم الاول على المحرم دون الثاني لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد واتم حرم وقوله تعالى احل لكم صيد البحر الآية والخمس القواسق خارجة بالنص على ما يحجى اهـ ويحل للمحرم اصطياد البحري سواء كان مأكولا او لا وهو الصحيح كافي المحيط والبدائع وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من انه لا يحل له الا ما يؤكل خاصة كذا في البحر ولا فرق في وجوب الجزاء بقتل صيد البر بين المباشرة والتسبيب اذا كان متعددا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعمط صيد ضمن لانه متعدد ولو نصب فسطاطا لنفسه فتعلق به فمات او حفر حفيرة للماء او لحيوان يباح قتله كالذئب فعطف فيها لاشي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان مباح فاخذ ما يحرم وارسله الى صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا او طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله به فلا شيء عليه لانه غير معتد في التسبيب ولا يشبه هذه الرمية في الحل فاصابه في الحرم لانه تمت جنائته بالمباشرة ولا مالوا انقلب محرم تأثم على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدد فيلزمه الجزاء ويتعدد الجزاء بتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد كذا في الفتح اي وان لم يرتفع بالنظر للتحلل فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه **(قوله اودل عليه قاتله)** الضمير في دل للمحرم فخرج دلالة الحلال ولو على صيد الحرم كما سنذكره ولا بد من شروط للزوم الجزاء بالدلالة احدها وتفهم من لفظ الدلالة عدم علم المدلول بمكان الصيد وتصديقه في الدلالة حتى لو كذبه وصدق غيره لاضمان على من زعم كذبه واتصال القتل بالدلالة وبقاء الدال محرما عند اخذ المدلول واخذه قبل ان ينقلب ولو امره بقتله بعدما اخذ ينبغي ان يضمن وعلى هذا اذا عاذه سكينتا ليقتله بها وليس مع

ووطؤه ولو ناسيا قبل وقوف فرض) مبتدأ خبره قوله (يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضى من قابل ولم يفترقا) اي ليس عليه ان يفارقها في قضاء ما افسدها (و) ووطؤه (بعد وقوفه) اي وقوف الفرض (لم يفسد وتجب بدنته) ان وطئ (بعد الحلق) لم يفسد ايضا (و) تجب (شاة) ووطؤه (في عمرته قبل طواف اربعة يفسدها) اي العمرة (فيمضي ويذبح ويقضى واذا وطئ) في عمرته (بعد اربعة) اي بعد طوافه اربعة (ذبح ولم يفسد) الوطء عمرته (ان قتل محرم صيدا اودل عليه قاتله

الآخذ ما يقتله به او قوسا او نشابا يرميه به وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير بقدر على ذبحه وصرح في السير بانه على صاحب السكين الجزاء وكذا اذا دل على قوس ونشاب من راء ولا يقدر على قتله لبعده وقول شمس الأئمة الاصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير على كل حال كذا في الفتح قلت ولعل وجهه كافي شرح المجمع عن المحيط واعاده سكيننا لا جزاء عليه لانه يتوصل الى قتله بدون سكين بان يخنقه اهـ **(قوله)** ولو كان الصيد سباعا غير صائغ (قل في البحر اراد بالسبع كل حيوان لا يؤكل مما ليس من الفواسق السابقة والحشرات سواء كان سباعا اولاً ولو كان خنزيراً او قرداً او قفلاً والسبع اسم لكل مختطف منتهب جارح قاتل عادي عادة اهـ وقال في الجوهرية وفي شرحه الاسد حيوان تمتع متوحش فيمنع المحرم من قتله كالضبع وفي الفتاوى الاسد بمنزلة الكلب العقور والذئب اهـ لفظ الجوهرية وقد ذكر مثل ما في الفتاوى صاحب البدائع كما نقله عنه الكمال فقال الاسد والذئب والنمر والفهد يحل قتله ولا شيء فيها وان لم يصل ولم يحك خلافاً بل ذكره حكماً مسكوتاً فيه قال الكمال ثم رأينا رواية عن ابو يوسف قال في فتاوى قاضيخان وعن ابى يوسف الاسد بمنزلة الذئب وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب اهـ **(قوله)** ولا شيء في الصائغ اي سباعا كان او صيدا غيره كنص عليه في الجوهرية والاصول الحمل اي الوئب لا يصل الاذى واطلق في عدم وجوب شيء بالصائغ وذكر في شرح المجمع عن المحيط انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله عليه الجزاء اهـ **(قوله)** او حماما مسرولا (بفتح الواو) كافي الفتح وقال في البحر انما قيد به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم غيره بالاولى اهـ والحمامة المصوية في كونها صيداً روايتان كافي مختصر الظهيرية وقاضيخان **(قوله)** فصار كالبط كذا قاله الزيلعي وقال في الكافي فصار كالدجاج وكل منهما صحيح في الحكم لما قال في فتح القدير الحمام متوحش باصل الحلقة والاستئناس عارض بخلاف البط الذي **(٢٤٧)** يكون في الحياض والبيوت فانه الوفي باصل الحلقة اهـ والمراد به البط الكسرى

الذي يقال له اوز **(قوله)** او هو مضطر الى اكله اي بان لم يجد الا هو واذا وجد ميتة وصيدا وقد اضطر فانيته اولى في قول ابى حنيفة ومحمد وقيل ابو يوسف والحسن يذبح الصيد كذا في فتاوى قاضيخان وفي المبسوط خلافاً حيث قال على قول

مطلقاً اي سواء كان اول مرة او لا او كان سهوا او عمدا (فعليه جزاؤه ولو) كان الصيد (سباعا غير صائغ ولا شيء في الصائغ او) كان الصيد (مستأنسا او حماما مسرولا) وهو الذي في رجليه ريش كالسر او يلى وقال مالك انه الوفي مستأنس فصار كالبط قلنا هو صيد باصل الحلقة وانما لا يطير لثقله (او هو مضطر الى اكله) بالجوع او غيره (وهو) اي جزاؤه (ماقومه عدلان في مقتله او) في (اقرب مكان منه

ابى حنيفة و ابى يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لان الحرمة الميتة اغلظ لارتفاع حرمة الصيد بالخروج من الاحرام فهي مؤقته بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان محظورا للاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كذا في الفتح وقال الشيخ محمد بن الشيخ عبد الله الغزى صاحب تنوير الابصار في نظم له ان الفتوى على انه يأكل الميتة اهـ ولو وجد صيدا ومال الغير فالصيد وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا تباح له الميتة وعن ابى سبيعة الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوى وخيره الكرخى كذا في البرازية **(قوله)** وهو اي جزاؤه ماقومه عدلان قيد المثني ليس لازما لما نص في الهداية بلفظه قالوا الواحد يكفي والمثني احوط وابعده من الغلط كافي حقوق العباد وقيل يعتبر المثني هنا بالنص اهـ ومثله في الجوهرية والكافي والتبيين والناية وقال صاحب البحر قيد اي صاحب الكثرة بالعدلين لان العدل الواحد لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر ثم نقل عبارة الهداية عقبه وقوله اخوه صاحب النهر في ان صاحب الدرر صحيح لزوم المثني وانت ترى ان لا تصحیح فيها وكان ينبغي لهما اقتفاء اثر الكمال حيث قال قوله اي في الهداية وقيل يعتبر المثني اي في الحكم المقوم والذين لم يوجبوا اي المثني حملوا العدد في الآية على الاولوية لان المقصود به زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان لا ينافية بل قد يكون داعيته ويقوم الصيد بما فيه من الحلقة لا بما زاده التعليم فلو كان بازيا صيدا او حماما يحجب من بعيد قوم لا باعتبار الصيودية والحجب من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لما لکه يعتبر فيها ما يزيد التعليم وقيمته للجناية لا يعتبر فيها ذلك حتى اذا قتل بازيا نفسه المعلم عليه قيمته غير معلم واذا كانت الزيادة بامر خلق كما اذا كان طيرا بصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار ذلك في الجزاء روايتان في رواية لا يعتبر لانه ليس في معنى الصيدية في شيء وفي اخرى يعتبر لانه وصف ثابت باصل الحلقة كالحمام اذا كان مطوقا **(قوله)** في مقتله او اقرب مكان منه اقول كلمة اول التوزيع للتخيير يعنى انه يقوم في مكان قتله ان كان له فيه قيمة والافنى اقرب موضع منه له قيمة فيه ولا بد من اعتبار زمان القتل ايضا لاختلاف

القيمة باختلاف الزمان والمكان كائناً عليه الزيلعي وغيره **(قوله)** والجزاء في السبع لا يزيد على شاة **(قوله)** هذا باعتبار ما يجب لله تعالى لما قال قاضي خان الصيد المملوك يجب قيمته بالغة ما بلغت وقال الشيخ زين يعني عليه قيمتان قيمة للمالك مطلقاً وقيمة لله تعالى لا تجاوز قيمة شاة **(قوله)** ثم له أي للمحرّم أن يشتري به الخ **(قوله)** إشارة إلى أن التخيير في أحد الأمور الثلاثة للقاتل لا لمن قوم الصيد المقتول وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد والشافعي أن كان الصيد مما لا مثله من النعم الحيار إلى الحكمين وفي ماله مثل من النعم لا خيار فيه للحكمين ويجب على القاتل مثل المقتول في النعمة بدنة وحمار الوحش بقرة وهكذا كافي الحانية **(قوله)** ويذبحه بمكة أي بالحرم وإذا ذبحه في الحرم جاز التصديق به على مسكين واحد كهدى المتعة لوجود القرية بالأراقة في مكانها ولو ذبحه في الحل لا يجوز إلا أن يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع بر فإن كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فيها ولا فيكمل ولا يتصدق بشيء من الجزاء على من لا تقبل شهادته ولا يجوز على أهل الذمة والمسلم أحب ولوا كل من الجزاء غرم قيمة ما أكل كذا في الفتح **(قوله)** أو طعاماً ويتصدق على المساكين **(قوله)** والإباحة تكفي في جزاء الصيد في الطعام كالتملك صرح به الأسيديجاني ولا يكفي في صدقة الفطر ويجوز دفع قيمة نصف الساع للفقير قياساً على الفطر **(قوله)** لا أقل منه أي لا يجزيه لو دفع أقل من نصف صاع ويكون تطوعاً وكذا ما أعطاه زائداً عن نصف صاع لفقير واحد ويقع الزائدة تطوعاً نص عليه في غير ما كتاب وقال الشيخ زين بعد نقل مثله وقد حققنا في باب صدقة الفطر أنه يجوز أن يفرق نصف الصاع على مساكين على المذهب وأن القاتل بالمتع الكرخي فينبغي أن يكون كذلك هنا خصوصاً والنص هنا مطلق فيجوز على إطلاقه اهـ **(قوله)** وان فضل عن طعام مسكين **(قوله)** الضمير

فيه راجع للطعام وهو فاعل فضل أي فضل أقل من نصف صاع **(قوله)** نصف صاع بالجبر بدل من طعام مسكين **(قوله)** أو صام يوماً بدله كذا الحكم لو كان الجزاء لا يبلغ نصف صاع تخير أن شاء تصدق به وأن شاء صام يوماً بدله كافي الجوهره وغيرها ويجوز الجمع هنا بين الصوم والأطعام بخلاف كفارة اليمين لأن الصوم أصل كالأطعام في الجزاء وأما في كفارة اليمين فالصوم بدل عن التكفير

و) الجزاء (في السبع لا يزيد على شاة) وإن كان أكبر منها (ثم له) أي للمحرّم (أن يشتري به هدياً ويذبحه بمكة أو طعاماً ويتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير لا أقل منه أو يصوم عن طعام كل مسكين يوماً وإن فضل عن طعام مسكين) طعام المسكين نصف صاع وما فضل يكون أقل منه (تصدق به) أي بما فضل (أو صام يوماً بدله) ويجب ما نقص بحجره ونشف شعره وقطع عضوه أي لو جرح صيداً أو نشف شعره أو قطع عضواً منه ضمن ما نقص اعتباراً للبعض بالكل كما في حقوق العباد (وتجب القيمة) أي قيمة الصيد كاملة (بتنف ريشه وقطع قوائمه) حتى خرج عن حيز الامتناع لانه فوت عليه الأمن بتفويت آلة الامتناع فيضمن جزاءه (وكسر بيضه) أي يجب عليه قيمة

بالمال فلا يجوز الجمع فيها بين الأصل والبدل للتناقض كافي التبيين **(قوله)** ويجب ما نقص بحجره ونشف شعره **(قوله)** قال الزيلعي **(اليض)** هذا إذا برئ وبقي أثره وإن لم يسبق له أثر لا يضمن لزوال الموجب وقال أبو يوسف يلزمه صدقة للالم وعلى هذا لو قلع سنه أو ضرب عينه فابيضت فبقت له سن أو زال البياض وذكر في العناية معزياً إلى البدائع أنه لا يسقط عنه الضمان بخلاف جرح آدمي إذا اندمل ولم يسبق له أثر حيث لا يجب عليه شيء لزوال الشين اهـ وقال الشيخ زين الدين الظاهر إطلاق لزوم إرش النقص اهـ قلت يعني الظاهر بالنسبة لما حصل عنده لانه ظاهر الرواية ولذا قال أخوه الشيخ عمر صاحب النهر أن كلام البدائع هو المناسب للإطلاق اهـ ولو غاب ولم يدر مات أو لا لم يلزم كل القيمة استحساناً **(قوله)** وقطع عضوه أي يجب ما نقص به وهذا إذا لم يخرج من حيز الامتناع كما علم من قوله بعده فإن أخرجه لزمه كل قيمته وهذا إذا لم يقصد الإصلاح فإن قصده لا شيء عليه كما إذا خاض حمامة من سنور أو سبع أو شبكة أو خيطاً من رجله فقطعت فلا شيء عليه وكذا في كل فعل قصد به الإصلاح كافي النهر عن الدراية وإن جرحه ثم قتله قبل التكفير وجب قيمته وسقط إرش الجراحة وإن كفر أو لا كفر ثانياً كافي الفتح **(قوله)** ويجب القيمة بتنف ريشه أي إذا كان يمتنع به بالطيران فلو كان لا يمتنع به كالنعامة ينبغي أن يضمن النقص بتنف ريشها لأنها تمتنع بحريها مع مساعدة جناحها ولم أره منصوصاً **(قوله)** وقطع قوائمه يظهر لي أنه لا يشترط قطع كل القوائم بل إذا قطع بعضها وفات به الامتناع وجب الجزاء فليظن اهـ وإذا قتل الصيد بعدما أخرجه عن حيز الامتناع قال في الوجيز لا يجب عليه الأجزاء واحد إن كان قبل التكفير كذا في الجوهره **(قوله)** عن حيز الامتناع الحيز يشدد ويخفف وهو الجهة كافي الجوهره **(قوله)** وكسر بيضه كذا بشيه كافي الجوهره وكذا لو ألقاه

في ماء او دقته في تراب يلزمه الجزء لما قال في الفتح لو نفر طير عن بيضه حتى فسد او وضع بيض الصيد تحت الدجاج ففسد لزمه
الجزء وان خرج منها فرخ وطار لا يلزمه شيء اهـ وهل قوله وطار قيد معتبر او اتفاق فيلنظر **(قوله)** اذا شوى البيض او الجراد
وضمنه لا يحرم اكله ولا يلزم شيء باكله سواء اكله محرم او حلال لانه لا يفتقر الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا يباح اكل البيض قبل
شبه كذا في البحر اهـ قلت ينبغي ان يكون كذلك اللبن المحلوب من الصيد **(قوله)** فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء
شامل لبيض النعامة فاذا فسد لاشي بكسره كما في الهداية وقال الكمال فانتفى بهذا مقال الكرمانى اذا كسر بيض نعامة مذرة
وجب الجزء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منياعن التعرض للقشر بل للصيد
فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية اهـ **(قوله)** وكسره وخروج فرخ ميت لا يخفى ما في اطلاق المتن من المساهلة في لزوم الجزء
بخروج الفرخ ميتا لما ذكره في تقسيم المسألة شرحا من عدم الضمان في بعض الصور **(قوله)** وذبح الحلال صيد الحرم اقول انما
خص لزوم الجزء بالقتل ليخرج اشارة **(٢٤٩)** غير المحرم الى صيد الحرم فلا جزاء عليه وانما الجزاء على القاتل وقال زفر على

الدال ايضا كما في شرح الجمع **(قوله)** اي
يجب عليه قيمته بتذكير الضمير
لرجوعه الى الصيد المقتول وعبرنا
بالمقتول اشارة الى ان ذبح الحلال صيد
الحرم لا يحل اكله ويكون ميتة كما نص
عليه الكمال في قوله لو اكل المحرم من
صيد ذبحه غرم قيمة ما اكل مع ضمان جزاء
الصيد وكذا في البرهان وشرح الجمع
(قوله) وشجره الثابت بنفسه اقول
والشجرة التي بعض اصلها في الحرم
فهي كالتى جميع اصلها في الحرم كما
في البحر وتعتبر اغصانها في حق صيد
عليها حتى لو كان على غصن منها في الحل
حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة
لحل قيام الصيد فلو كان رأسه في الحل
وقوائمه في الحرم فضرر في رأسه ضمن
ولو كان بعكسه لا كما في البرهان وقيد
بقطع الشجر لانه يجوز اخذ ورق شجر
الحرم ولا شيء فيه اذا كان لا يضر

البيض بكسره لانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير ضيدا فنزل منزلته احتياطا
مالم يفسد فان فسد بان صار مذرة لم يجب عليه شيء **(وكسره وخروج فرخ ميت)**
يعنى اذا خرج بعد كسر البيض فرخ ميت يجب قيمة الفرخ حيا هذه المسألة لا تخلو
من ان علم انه كان حيا ومات بالكسر او علم انه كان ميتا ولم يعلم ان موته بسبب
الكسر اولا فان كان الاول ضمن قيمته وان كان الثانى فلا شيء وان كان
الثالث فالقياس ان لا يغرم سوى البيضة لان حياة الفرخ غير معلومة وفي
الاستحسان تجب عليه قيمة الفرخ حيا لان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحى
والكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال به عليه احتياطا كذا في العناية **(وذبح الحلال**
صيد الحرم) اي يجب عليه قيمته يتصدق بها وسيجيء فائدة التقييد بالحلال
(وحلته) اي يجب على من حلب صيد الحرم قيمة لبنه لانه من اجزاء الصيد
فاشبهه كاله **(وقطع حشيشه وشجره الثابت بنفسه وليس مما ينبت)** اي ليس
من جنس ما ينبت الناس **(ولو)** كان ذلك الشجر **(مملوكا)** اشارة الى ان ما وقع
في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد لان شراح الهداية وغيرهم قالوا
ان حشيش الحرم وشجره على نوعين شجر انبته الناس وشجر نبت بنفسه وكل منهما
على نوعين لانه اما ان يكون من جنس ما ينبت الناس او لا يكون والاخر بنوعيه
لا يوجب الجزاء والاخر من الثبات كذلك وانما الجزاء في الثاني منه وهو ما ينبت
بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ويستوى فيه ان يكون مملوكا لانسان بان
نبت في ملكه او لم يكن حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان فقطعها انسان

بالشجر كما في الجوهرة **(قوله ولو مملوكا)** اشارة الى ان ما وقع في الوقاية وغيرها من قولهم غير مملوك غير مفيد اقول
منع الفائدة ممنوع لما قاله صدر الشريعة ان قيد غير المملوكية لا فائدة عدم تعدد القيمة فليس عليه الاقيمة واحدة بسبب تعلق الحرم
اهـ ثم اقول في كل من عبارة المصنف وصدور الشريعة قصور من حيث ظاهرها لانه لا يفهم من عبارة صدر الشريعة متاحكم
المملوك هل يكون الضمان متعددا اولا ولا يعلم من عبارة صاحب الدرر متنا للزوم قيمة واحدة سواء كان المقطوع مملوكا او لا
وهي متعددة في المملوك كما ذكره شرحا **(قوله)** والاخر بنوعيه لا يوجب الجزاء والاخر من الثاني كذلك اقول وذلك ان الذى ينبت
الناس غير مستحق للامن بالاجماع وما لا ينبت الناس عادة اذا انبته الناس التحق بما ينبت عادة فكان غير مستحق للامن الحاقا
بمحل الاجماع بجماع انقطاع كمال النسبة الى الحرم عند النسبة الى غيره بالانبات كما في الهداية والعناية واذا كان الجزاء منتفيا
في هذه المذكورات من الاقسام لا ينتفى ضمانها لملكها لو كانت مملوكه كما هو ظاهر من القسم الرابع وبه صرح البرجندى
في شرح النقاية **(قوله)** حتى قالوا في رجل نبت في ملكه ام غيلان الخ كذا مثله

في الهداية واعترض عليه بوجهين احدهما ان النبات يملك بالاخذ فكيف تجب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة اخرى ضمانا لملكه واجيب عن الاول بان قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلا والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيد وعنه الثاني بانه على قول من يرى تملك ارض الحرم وهو قول ابي يوسف ومحمد كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور الثاني لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب واراد بالسوايب الاوقاف والافلاسائة في الاسلام هذا ولم يذكر حكم ما اذا قطع المالك ام غيلان من ارضه وينبغي على ما ذكر ان يجب عليه قيمة واحدة لله الا ان ما ذكره في البحر عن غاية البيان يقتضي انه لا شيء عليه من الجزاء حيث قال فيها قال محمد في ام غيلان تنبت في الحرم في ارض رجل ليس لصاحب الارض قطعه ولا قلعه ولو قلعه فعليه لعنة الله اه واذلزم القاطع القيمة ملكه وكره له الانتفاع به بيعا وغيره لتطرق الناس لذلك فيؤدي الى استئصال شجر الحرم وهو يدل على ان الكراهة تحرؤية ولو باعها جاز للمشتري الانتفاع به لانه بعد انقطاع النماء بخلاف صيد الحرم فان بيعه لا يجوز وان ادى قيمته لعدم ملكه كافي البحر **(قوله الاما جف)** اي من الشجر والحشيش حيث يجوز قطعه بلا غرم وصرحت بانها لا شيء بقطع الجاف من الحشيش والشجر كما صرح به في البرهان وغيره فقال وحرم قطع ما نبت في الحرم من شجر وكلاء الا الاذخر والجاف اه وقال في الهداية فان قطع حشيش الحرم او شجره الذي ليس بمملوك وهو مما لا ينبت الناس فعليه قيمته الا فيما جف منه لان حرمتها بسبب الحرم قال عليه الصلاة والسلام لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها ثم قال وما جف من شجر الحرم لا ضمان فيه لانه ليس بنام ولا يرعى حشيش الحرم ولا يقطع الا الاذخر اه وقال الكمال في ٢٥٠ * حاصل وجوه المسألة ان التابت في الحرم

اما الاذخر او غيره وقد جف او انكسر او ليس واحدا منهما الى ان قال والذي فيه الجزاء هو ما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس ولا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص وما اثبتوه بقسميه بالاجماع واما الجاف والمنكسر ففي معناه فاعلم ان

فعليه قيمتها لملكها وعليه قيمة اخرى لحق الشرع (الاما جف) حيث يجوز قطعه بلا غرم (ولا صوم في الاربعة) اي لا يصوم في ذبح الحلال صيد الحرم وحلبه وقطع حشيشه وشجره بدل القيمة لان ما وجب ههنا من القيمة غرامة وليس بكفارة فاشبه ضمان الاموال فلا يتأدى بالصوم وانما قال ذبح الحلال لان الذابح لو كان محرما تتأدى كفارته بالصوم ذكره في النهاية (ولا يرعى الحشيش) من الحرم (ولا يقطع الا الاذخر) لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها واما الاذخر فقد استثناء رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه (والكمأة) فانها ليست من جملة النبات (و) تجب (صدقة وان قلت بقتل قملة

الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشجر والشوك والخلا فالخلا الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم **(او)** للقاء الذي بحيث ينمو فاذا جف فهو حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحل على احد نوعيه دفعا للمعارضة اه واذ اعلمت ذلك فلا معول على ما فرق به البرجندی بين الشجر والكلاء حيث قال اعلم ان القياس يقتضي ان يكون الكلاء ان كان مملوكا لاحد او منبئا او جافا لا يكون فيه الجزاء لحق الحرم لكن المذكور في الكتب ان قطع الكلاء مطلقا يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر ويمكن حمل عبارة المتن على مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا اه وعبارة المتن اي متن الوقاية او قطع حشيشه او شجره الامملوك او منبئا او جافا اه فلا يعتمد على ما قاله لان سنده قوله ان المذكور في الكتب وجوب الجزاء بقطع الكلاء مطلقا وهو ممنوع لما علمت من تقييده في الفتح ومثله في التبيين والبرهان والبحر بل لم ار من صرح بالإطلاق والذي يظهر انه اخذه من مدلول لفظ الحشيش والجواب عنه يؤخذ مما قاله النووي عن اهل اللغة الحشيش اسم لليابس والفقهاء يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمى الرطب حشيشا باعتبار ما يؤول اليه اه **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم لا يختل خلاها ولا يعضد شوكتها **(قوله)** قال في البحر الخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي الفتح كما قدمناه الخلا هو الرطب من الكلاء **(قوله)** والكمأة الخ كذا قال الزيلعي ثم قال ولانها لاتمو ولا تبقى فاشبهت اليابس من النبات اه ففيه نص على جواز قطع الحشيش اليابس مع التصريح بما قدمه قبله بقوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك ضمن قيمته الا ما جف فلا ضمان فيه ويحل الانتفاع به لانه حطب وليس بنام وثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون ناميا فيه اه ولو قدر كونها اي الكمأة نباتا كانت من الجاف كافي الفتح **(قوله)** وصدقة وان قلت بقتل قملة يعني وقد اخذها من بدته او ثوبه فيتصدق لقضاء

التفت كذا في الجوهرة اه حتى لو قتل قملة ساقطة على الارض لاشئ عليه كافي التبيين ولو قتل قملة غيره لاشئ عليه كافي الجوهرة
عن الخجندی وبه صرح في غيرها معللا بانها ليست بصيد وليس في قتل قملة الغير ازالة التفت عن القاتل فلا يلزمه شئ اه والقاء قمل
نفسه واشارته اليه موجب للصدقة عليه والقملتان والثلاث كالواحدة في الجزاء وفي الزائد على الثالث بالغ ما بلغ نصف صاع كذا
في شرح الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الفتاوى كقاض خان ان العشرة فما فوقها كثير فيجب به نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا
او القى ثوبه في الشمس او غسلها لقصد قتلها ولو القاه لاقتلها فمات لاشئ عليه كافي البحر وغيره وفي شرح النقاية للبرجندی مثله ثم
نقل خلافا عن المنصورية وهو في الجزاء بالقاء ثوبه في الشمس ونحوها لقتل القمل **(قوله او جرادة)** قال صاحب البحر ولم
ار من تكلم على الفرق بين الجرادة والكثير والقليل كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل في الثلاث وما دونها يتصدق بما شاء وفي الاربع
فاكثر يتصدق بنصف صاع **(قوله ولا شئ بقتل غراب الخ)** اطلق في الجزاء بقتل المذكورات فافاد عدم استعاب جزاء بقتلها
سواء كان القاتل محرما او حلالا في الحرم او غيره والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف ويخلط لانه يتبدى بالاذى اما العقعق فغير مستثنى
لانه لا يسمى غرابا ولا يتبدى بالاذى كذا في الهداية وقول الهداية لانه يتبدى بالاذى قيل لانه يقع على دبر الدابة وقيل فعلى هذا
يكون في قوله في العقعق ولا يتبدى بالاذى نظر لانه يقع على دبر الدابة كذا في العناية والجواب عن النظر ان في العقعق روايتين
والظاهر انه من الصيود كذا في مختصر الظهيرية فلا اعتراض على الهداية وغراب الزرع لا يقتل ويرميه المحرم لينفره عن الزرع
كذا في الفتح **(قوله وحدأة)** بكسر الحاء طائر معروف والجمع الحدأ اه وبفتح الحاء فأس ينقر بها الحجارة لها رأسان كذا
في البحر وفي شرح النقاية للبرجندی بفتح الحاء وكسرها وفتح الدال بلامد طائر يصيد الفأر والجراد **(قوله وفأرة)**
بالهمز واحدة الفأر وجمعه فيران كذا في البحر وقال البرجندی بهمزة ساكنة ويجوز فيها التسهيل اه ولا شئ فيها
اهلية او وحشية والسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بر يا فهو متوحش
كالصيود يجب بقتله الجزاء كذا في الفتح **(٢٥١) قوله** قد ذكر الذئب في بعض الروايات الخ اقول يمكن ان يكون هذا

جواب سؤال مقدر هو انه لم يذكر
الذئب في المتن فاجاب بانه قد ذكر في بعض
الروايات اي وفي بعضها لم يذكر فاقنى
اثر التي لم تذكره او ان المراد بالكلب

او جرادة ولا شئ بقتل غراب وحدأة وعقرب وحية وفأرة وكاب عقور) قد ذكر
الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب (وبعوض وبرغوث
وقراد وسلحفات وله ذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ماصاده

العقور الذئب فهو نص عليه الا انه اذا اريد به الذئب لا يعلم حكم الكلب نصا فيلحق به بطريق الدلالة ولكن صاحب
الكنتز والهداية صرحا بعدم شئ بقتل الذئب والكلب واذا اريد بالكلب العقور الذئب يكون مكررا في كلامهما ولعل
هذا هو السر في عدم ذكر المصنف له متنا ايضا هذا وقد فرق الطحاوي بين الكلب والذئب فلم يجعل الذئب من
الفواسق كما نقله عنه في البحر اه ولكن ظاهر الرواية ان السباع كلها صيدا لا الذئب والكلب كذا في مختصر الظهيرية
(قوله وبعوض) قال في البحر البعوض صغار البق الواحدة بعوضة بالهاء واشتقاقه من البعض لانها كبعض البقرة
قال الله تعالى مثلاما بعوضة كذا في ضياء الحلوم اه ولا شئ بقتل الكبار والصغار والسلحفاة بضم الفاء وفتح العين واحدة
السلحفاة من خلق الماء ويقال ايضا سلحفية بالياء **(تنبيه)** لم يذكر المصنف التمل ونص في الكنتز كما شرحه الزيلعي
بعدم شئ بقتله وقال المراد بالتمل السوداء والصفراء التي تؤذى بالعض وما لا تؤذى لا يحل قتلها ولكن لا تضمن لانها ليست بصيد ولا
هي متولدة من البدن اه وفي الغاية عن المحيط ليس في القنفاذ والخنافس والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل
والعصرصر وام حنين وابن عرس شئ لانها من هوام الارض وحسراتهما وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن اه وقال
الكمال وعن ابي يوسف في قتل القنفذ روايتان جعله نوعا من الفأرة وفي اخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى
لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب واليربوع والسمور والسنجاب والدلق والتعلب وابن
عرس والارنب من غير حكاية خلاف في شئ اه **(قوله والبط الاهلي)** قال الزيلعي المراد بالبط التي تكون في المساكن
والحياض ولا تطير لانها الوق باصل الحلقة كالذجاج واما التي نظير فصيد فيجب بقتلها الجزاء فينبغي ان يكون الجواميس على هذا
التفصيل فانه في بلاد السودان وحشى ولا يعرف منه مستأنس عندهم اه ولونزي ظي على شاة يلحق ولدها بها كذا في البحر

(قوله) وذبحه بلا دلالة شرط ان لا يكون دال على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالدلالة قاله الزيلعي **(قوله)** حتى اذا كان في رحله او في قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة اقول يمكن ان يكون جزمة بعدم الارسال من غير ذكر خلاف فيما اذا كان القفص ليس في يده الحقيقية واما اذا كان في يديه الحقيقية فيمكن ان يجري فيه الخلاف الجاري في المسئلة الآتية وهي ما اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد وصاحب الهداية افاد ضعف القول بلزوم الارسال فيما اذا كان القفص في يديه حيث قال ومن احرم وفي بيته او قفصه معه صيد فليس عليه ان يرسله وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع اهـ وكذلك في التبيين وجعل في البحر حكم داخل الحرم بالصيد كالحكم فيمن احرم فقال قوله اي في الكنز ومن دخل الحرم بصيد ارسله اراد به ما اذا دخل به وهو ممسك له بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما اهـ **(قوله)** اي عليه ان يرسله ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده واطلق في الصيد فشمّل ما اذا كان من الجوارح او لا فلو دخل الحرم ومعه بازي فارسله **(٢٥٢)** فقتل حمام الحرم فانه لا شيء عليه لانه

فعل ما هو الواجب عليه كذا في البحر وشرح المجمع **(قوله)** ورد بيعه الخ لا فرق في لزوم رد البيع بين ان يبيعه في الحرم او بعد ما اخرج منه فباعه خارج الحرم لانه صار بالادخال من صيد الحرم ولا يحل اخراجه بعد ذلك كما في التبيين وقال في البحر اشارة بقوله رد البيع الى انه فاسد لا باطل اهـ قلت ونص عليه في الكافي بقوله فان باع الصيد بعد ما ادخله في الحرم فسد البيع اهـ وكذا قال الزيلعي البيع فاسد لمكان النهي **(قوله)** ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما لانه امر بالمروءة وله انه ملكه والواجب عليه ترك التعرض وذلك يحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان ادعى الثاني منعاه

حلال وذبحه بلا دلالة محرم وامره حلال دخل الحرم قال في الهداية ومن دخل الحرم بصيد الى آخره وقال صاحب النهاية وهو حلال حتى يظهر خلاف الشافعي فان في الحرم لا يتوقف وجوب الارسال على دخول الحرم فانه يجب عليه الارسال بمجرد الاحرام بالاتفاق ولهذا قلت حلال دخل الحرم (يصيد في يده) اي يده الحقيقية التي هي الجارحة حتى اذا كان في رحله او قفصه لا يجب عليه الارسال ذكره تاج الشريعة (ارسله) اي عليه ان يرسله (ورد بيعه) اي البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم (ان بقي) في يد المشتري (والا جزى) اي اعطى قيمته (كبيع المحرم صيده) اي يرد المحرم البيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم او حلال (لاصيدا) عطف على ضمير ارسله (في بيته او قفصه معه ان احرم) اي ان احرم وفي بيته او قفصه صيد ليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي بالملكية الصيد ومحافظة بخلاف المسئلة الاولى فان صيد فيها صار صيد الحرم فيجب ترك التعرض له (ارسل صيدا في يد محرم ان اخذه حلال ضمن والا فلا قتل محرم صيد مثله يحزى كل) لان الآخذ متعرض للصيد بتفويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقرير كالا ابتداء في حق التضمنين كشهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا (ويرجع آخذه على قاتله) لانه بالقتل جعل فعل الآخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيحال بالضمان اليه (ما به دم على

او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص كافي الفتح وقال في البرهان قول ابي حنيفة هو **(المفرد)** القياس وقولهما استحسان وهذا نظير اختلافهم فيمن اتلف المعازف اهـ والخلاف فيما اذا ارسله من يده الحقيقية اما لو ارسله من الحكمية فهو ضامن اتفاقا **(قوله)** والا فلا اي وان اخذه محرم لا يضمن مرسله وهذا بالاتفاق سواء اليد الحقيقية والحكمية لعدم ملكه بالاخذ محرما لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما وقال في البحر المراد من قولهم المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملكه به كما اذا ورث المحرم من قريبه صيدا صرح به في المحيط اهـ **(قوله)** ويرجع آخذه على قاتله اي المحرم وكذلك لو كان القاتل حلالا فانه يرجع عليه المحرم بما غرمه ولو لم يلزم القاتل شيء بالقتل يلزمه ما قرره من الضمان على المحرم ثم انما يرجع على القاتل ان لو كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم فلا يرجع عليه بشيء لانه لم يغرم شيئا كذا في التبيين ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه كافي الفتح **(قوله)** ما به دم على

لمفرد فعلى القارن به دمان) كذا الصدقة تتعدد على القارن والمتمتع الذى ساق لهدى اى اذا احرم بالحج ايضا كالقارن
تعدد الجزاء وهذا اى التعدد انما نغنى به الجنايات التى لا اختصاص لها باحد النسكين كلبس الخيط والتطيب والخلق
التعرض للصيد اما ما يختص باحدهما فلا كترك الرمي وطواف الصدر كذا فى الجوهره ومثله الوقوف بالزلفة وامداد الوقوف
مرفعة الى الغروب (قوله) لا يجوز الميقات غير محرم قال فى البحر هذا استثناء منقطع لانه ليس داخل فى قبله لان صدر الكلام
نما هو فيما لزم المفرد بسبب الجناية على احرامه وبالجواز بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم سواء احرم بعد ذلك
بحج او عمرة او بهما ولم يحرم اصلا فلا حاجة الى استثناءه فى كلامهم اه قلت لكن ذكر ليان قول زفر انه يجب على القارن
مد الجائزة دمان والجواب عنه فى التبيين واورد فى غاية البيان مسائل على اقتصارهم فى الاستثناء على هذه واجاب عنه صاحب
لبحر فليراجعه من رآه (قوله) نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام الخ كذا نقله عن شيخ الاسلام فى شرح الجمع معلل بان
حرام العمرة انما بقى فى حق التحلل لا غير اه قلت واذا لم يبق الا فى حق التحلل كان مقتضاه ان لا يفرق اجماع وغيره فى عدم تعدد
الجزاء اه ولذا قال الشيخ زين بعد نقله وقدمنا ان المذهب بقاء احرام عمرة القارن بعد الوقوف الى الحلقى فلا يتهى الا به وما
فى الاجناس كما نقله فى غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد فمفرع على قول من قال بانه احرام
العمرة بالوقوف وعلمت ضعفه اه (قوله) يثنى جزاء صيد قتله محرمان) ليس المثنى قيد بل المراد به التعدد لما قال
فى الجوهره لو كانوا عشرة او اكثر فعلى كل واحد منهم الجزاء كاملا (قوله) فانه جزاء الفعل) كذا فى صحيح
النسخ وفى غيرها القتل بالقصاص (٢٥٣) والتاء وليس صوابا لان القتل لا يتعدد بل الفعل (قوله) ويحد

لو قتل صيد الحرم حلالا) هذا
اذا قتله بضربة فلا شك فى لزوم نصف
الجزاء على كل منهما اما اذا ضرب به كل
ضربة فانه يجب على كل ما تقتضيه
ضربته ثم يجب على كل نصف قيمته
مضروبا بضربتين لان عند اتحاد فعلهما
جميع الصيد صار متلفا بفعلهما
فضمن كل نصف الجزاء وعند

المفرد فعلى القارن به دمان) دم لحجه ودم لعمرة (الاجواز الميقات غير محرم) فان
الواجب عليه عند الميقات احرام واحد نقل الزيلعى عن شيخ الاسلام ان وجوب
الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففى اجماع يجب عليه
دمان وفى غيره من المحظورات دم واحد (يثنى جزاء صيد قتله محرمان) فانه
جزاء الفعل وهو متعدد (ويحد لو قتل صيدا الحرم حلالا) فان جزاء صيد الحرم
جزاء المحل وهو واحد (بطل بيع المحرم صيدا وشرأؤه وحرم ذبحه وغرم قيمة
ما اكل لا محرم لم يذبحه) اى لو اكله محرم آخر لم يغرم فقوله لا محرم عطف على

الاختلاف الجزاء الذى تلف بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزأؤه والباقي متلف بفعليهما فعليهما ضمانه كذا فى الفتح عن المبسوط
وفى البحر عن المحيط تفاريع لهذه ينبغي علمها ولو اشتراك محرمون ومحلون فى قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم
ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من لا يجب عليه كصبي وكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه
من القسم لو قسمت على الكل كذا فى الفتح (تنبيه) لحدود الحرم علامات منصوبة فى جميع جوانبه نصبها ابراهيم عليه
الصلاة والسلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم امر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية
رضى الله عنهم وهى الى الآن وقد نظم حدود الحرم الشريف القاضى ابو الفضل محمد بن احمد بن عبد العزيز النويرى بقوله
وللحرم التحديد من ارض طيبة ثلاثة اميال اذا رمت اتقانه

وسبعة اميال عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه * ومن يمن سبع بتقديم سينها

وقد كملت فاشكر لربك احسانه * وفى البيت الاخير خلاف هل هو له او لغيره قلت يغنى عن البيت الثالث ما لوجعل النصف
والاول من البيت الثانى هكذا * ومن يمن سبع عراق وطائف * وجدة عشر ثم تسع جعرانه

وليس للمدينة المنورة حرم عندنا فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها وورعيه (قوله) بطل بيع المحرم صيدا وشرأؤه) هذا
اذا اصطاده وهو محرم اما اذا اصطاده وهو حلال وباعه وهو محرم فالباع فاسد ولو اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز
البيع واذا اشترى حلال من حلال صيد فلم يقبضه حتى احرم احدهما بطل البيع كذا فى الجوهره اه (قوله) وحرم ذبحه
اى مذبوحه حرام عليه وعلى غيره (قوله) وغرم قيمة ما اكل) هذا اذا كان بعد اداء ضمان قيمة المقتول اما اذا اكل قبل اداء الضمان
فلا يغرم قيمة ما اكل لدخوله فى ضمان النفس كفى التبيين وهذا عندنا بنى خيفة وعندنا لا يغرم قيمة ما اكل مطلقا (قوله) لا محرم لم يذبحه

الفرق لابي حنيفة بينه وبين المحرم الذي قتله ان حرمة على القاتل من جهتين لكونه ميتة وتناوله محظورا حرامه واما الذي لم يذبحه فانما هو حرام عليه بجهة واحدة وهو كونه ميتة فان لم يتناول محظورا حرامه ولا شئ عليه بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار كذا في البحر **(قوله غرمهما)** اي المخرج سواء كان محرما او حلالا **(قوله)** وهذه صفة شرعية كذا في الهداية **وقال** الكمال هذه اي كونها مستحقة الا من بالرد الى المأمن صفة شرعية فالتأنيث هو باعتبار الخبر مثل زيد هو هدية اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظية ولا يصح الظية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم اه **(قوله)** وان ادى جزاءها فولدت لم يجزه **كذلك كل** زيادة فيها من سمن او شعر ان كان قبل التكفير يضمن الزيادة ويضمن الاصل وان كان بعده لا يضمنها ولو ذبح الام او الاو لا يدخل لانه صيد الحل للحلال ويكره كذا في التبيين **(قوله)** اذ بعد جزاء الام لم يتبق امانة الضمير في تبق للام اي انتفى عنها استحقاق الامن باداء ضمانها لان وصول الخلف وهو جزاؤها الى ما امر به الشارع كوصول الاصل كذا في الهداية وذكر الكمال بختمه وقال هذا ادين الله به ومحصله انه ان اعطى الجزاء وكان يقدر على اعادتها الى الحرم لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لها وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل بعدما خرجها اليه خرج بالجزاء عن عهدها ويكره اصطياها بعد اداء الجزاء والهرب اذا ظفر بها الشبهة كون دوام العجز شرط اجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم اه وناقشه فيه صاحب البحر **(قوله)** افاقى اراد الحج او العمرة ليس قيده معتبر المفهوم لما ذكره قريبا **(قوله قيد ٢٥٤)** بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شئ

بمجاوزه الميقات كذا قاله صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وليس بصحيح لما تذكر ومنشأ ذلك ما توهم من الهداية حيث قال فيها وهذا الذي ذكرناه اي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج او العمرة فان دخل البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام اه وهذا الوهم مدفوع لما قال الكمال قوله اي في الهداية وهذا اذا اراد الحج او العمرة يومهم ظاهره ان ما ذكرنا من انه اذا جاوز غير محرم وجب الدم الا ان يتلافاه محله ما اذا

ضمير غرم وجاز للفصل (ولدت ظية اخرجت من الحرم وماتا غرمهما) اي الظية والولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية فتسرى الى الاولاد كذا في الحرية والرقية والكتابة ونحوها (وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزه) اي ليس عليه جزاء الولد اذ بعد اداء جزاء الام لم يتبق امانة لان وصول الخلف كوصول الاصل (آفاقى اراد الحج او العمرة) قيد بارادتهما اذ لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شئ بمجاوزه الميقات (وجاوز ميقاته لزمه دم قان عاد فاحرم او محرما) اي ان عاد الى الميقات حال كونه محرما في الطريق (لم يشرع في نسك) وانما قال (ولي) احترازا عن قوليهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندها واما عنده فلا بد من العود محرما مليا (سقط) اي الدم اللازم (والافلا) اي وان لم يعد الى الميقات او عاد

كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او السياحة لاشئ عليه بعد الاحرام وليس كذلك بل يجب **(ولكن)** ان يحمل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فالمراد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة ثم قال بعد توجيهه وموجب هذا الحمل ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ام لا وقد صرح به المصنف اي صاحب الهداية في فصل المواقيت ثم قال الكمال بعد سياقه ولا اصرح من هذا شئ بل ينبغي ان يعلم قصد الحرم في كونه موجبا للاحرام لقصده مكة اه فكان ينبغي ان يقال آفاقى مسلم بالغ اراد دخول مكة وجاوز ميقاته لزمه دم الخ ولم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة لزمه دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي او كافر فاسلم وبلغ لاشئ عليهما كما في الفتح **(قوله)** فان عاد فاحرم اي بحج او عمرة وسواء عاد الى الميقات الذي تجاوزه او عاد الى غيره اقرب او ابعد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لما فاتته او ابعد والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية كما في الفتح **(قوله)** لم يشرع في نسك سيدين المصنف ان المراد به الطواف ولو شرط **(قوله)** او محرما لم يشرع في نسك ولي اي عنده والتقيد بالظرف لبيان ان التلية لو حصلت داخل الميقات لا عنده لا تكفي لما قال في البحر قيد اي في الكثر بقوله ثم عاد محرما مليا اي في الميقات لانه لو عاد محرما ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط عنه الدم واثار الى انه لو عاد محرما ولم يلب فيه لكن لم يلب بعدما جاوزه ثم رجع ومربه ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب عليه في تعظيم البيت اه ومثله في الفتح والحاصل ان التلية في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند الميقات او خارجه عند ابي حنيفة **(قوله)** والافلا اي وان لم يعد الى الميقات الخ لم يذكر ما يحتمله المتن من تصور العود بلا احرام لان فهم

حكمه من لزوم الدم بما سبق **(قوله بان ابتداء الطواف واستلام الحجر)** كذا في النسخ العطف باو فيفيد ان استلام الحجر فقط يمنع سقوط الدم وقال في الهداية لو عاد بعد ما ابتداء الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم اه وقال في البحر وما وقع في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احتراز يابل الطواف يؤكده الدم من غير استلام كانه عليه في الغاية اه ولذلك لم يذكر الكمال الاستلام فقال ولو عاد بعد ما ابتداء الطواف ولو شوطا لا يسقط الدم بالاتفاق وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف اه فليحذر هل مجرد الاستلام مانع للسقوط او لا بد فيه من الطواف **(قوله مكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته الخ)** كذا في الهداية ولم يقيّد المعتمر بكونه خرج يريد الحج وقال الكمال لم ار تقييد مسألة المتمتع بما اذا خرج على قصد الحج وينبغي ان يقيده وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شئ كالمكى ويسقط الدم بالعود الى ميقاته على ما عرف **(قوله والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة الخ)** قال الكمال ظاهره **(٢٥٥)** مسألة ذكرت في المناسك ان بدخول ارض الحرم يصير له حكم اهل مكة في

الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم بعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة الحل اه **(قوله فاذا دخله التحق باهله)** يعني سواء نوى مدة الاقامة او لم ينو في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه شرط نية الاقامة خمسة عشر يوما كذا في الغاية **(قوله وصح منه)** اي مما لزم بسبب دخول مكة بغير احرام يعني من اخر دخول دخله بغير احرام لانه لو دخل مكة مرارا غير محرم وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاء عن دخوله الاخير لا عما قبله ذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار ديننا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية اه كذا في

ولكن بعدما شرع في نسك بان ابتداء بالطواف واستلم الحجر فلا يسقط الدم **(مكى يريد الحج ومتمتع فرغ من عمرته وخرجا من الحرم واحراما)** تشبيه بالمسئلة المتقدمة في لزوم الدم فان احرام المكى من الحرم والمتمتع بالعمرة لما دخل مكة واتى بالعمرة صار مكيا واحرامه من الحرم فيجب عليه دم بمجاوزة الميقات بلا احرام **(دخل كوفي البستان لحاجة فله دخول مكة بلا احرام وميقاته البستان كالبستاني)** بستان نبي عامر موضع داخل الميقات خارج الحرم فاذا دخله لحاجة لا يجب عليه الاحرام لكونه غير واجب التعظيم فاذا دخله التحق باهله ويجوز لاهله دخول مكة غير محرم لكن ان اراد الحج فيميقاته البستان اي جميع الحل الذي بين البستان والحرم كالبستاني **(ولا شئ عليهما)** اي البستاني ومن دخله **(ان احراما من الحل ووقفا بعرفات)** لانهما احراما من ميقاتهما **(دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه)** اي مما لزمه بسبب دخول مكة بغير احرام **(لو خرج)** في عامه ذلك الى الميقات واحرم **(وحج عماعليه في ذلك العام لا بعده)** وقال زفر لا يصح وهو القياس اعتبارا بما لزمه بسبب النذر وصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تدارك المتروك في وقته فان الواجب عليه ان يكون محراما عند دخول مكة تعظيما لهذه البقعة لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين بخلاف ما اذا تحولت السنة لانه صار ديننا في ذمته فلا يتأدى الا بالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف

الفتح **(قوله لو خرج في عامه ذلك الى الميقات واحرم)** كذا قيد اخروج الى الميقات من عامه في الهداية وفي البدائع ما يقتضي عدم تقييده بالخروج الى الميقات كما نقله الكمال بقوله فان اقام بمكة حتى تحولت السنة ثم احرم يريد قضاء ما وجب عليه بدخول مكة بغير احرام اجزاء في ذلك ميقات اهل مكة في الحج بالحرم وفي العمرة بالحل لانه لما اقام بمكة صار في حكم اهلها فيجزئه احرامه من ميقاتهم اه وتعليقه يقتضي ان لا حاجة الى تقييده بتحويل السنة اه ولو خرج واهل من ميقات اقرب مما جاوزه اجزاء كافي الفتح عن المبسوط ثم التقييد بخروجه الى الميقات يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزة الميقات غير محرم بالاحرام منه كما تقدم فاذا احرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه امر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام وقد علمت حكم كل فليتبهله **(قوله وحج عماعليه في ذلك العام)** اي سواء كان ماعليه حجة الاسلام او حجة مندورة وكذا اذا احرم بعمرة مندورة فلو قال واحرم عماعليه واتمه في عامه لكان اولى ليشمل العمرة المندورة **(قوله لان يكون احرامه لدخول مكة على التعيين)** اي ليس المراد وجوب تعيين الاحرام لدخول مكة بل اي احرام لما وجب عليه مجزئ لوجود تعظيم البقعة **(قوله بخلاف ما اذا تحولت السنة)** اي فحج عماعليه لا يجزئه وقال الكمال لقائل ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين فقط ففي أي وقت فعل ذلك يقع اداء اذ الدليل لم يوجب ذلك في سنة واحدة معينة ليصير بفواتها

دينا يقضى ففهما احرم من الميقات بنسك عليه تأدى هذا الواجب في ضمنه وعلى هذا اذا تكرر الدخول بالا حرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص دون النوع كإقلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصام ينوب مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه اهـ **(قوله مضى وقضى)** اى من احد مواعيت الاحرام لا من الحرم اشار اليه بقوله الا تى شربا **(قوله ولا دما ترك ميقاته)** اى وعليه دم لفساد العمرة **(قوله لانه يصير قاضيا)** حق الميقات بالا حرام منه فى القضاء لا يخفى عدم فهمه من المتن فكان ينبغي الاشارة اليه فيه **(قوله مكى الخ)** قدمنا فى القران ما يغنى عن الكلام هنا وحاصله صحة قران وصحة تمتع للمكى مع الاساءة ودفع القول بعدم صحتهما منه **(قوله طاف لعمرة شوطا الخ)** كذلك يرفضها لو اتى باقل اشواطها ولو فعل هذا آفاقى كان قارنا فان اتى **(٢٥٦)** المكى باكثر اشواطها روفض الحليم

المذكور فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثانى كما مر (جاء) ميقاته بالا حرام فاحرم بعمرة وافسدها مضى وقضى ولا دم لترك ميقاته) لانه يصير قاضيا حق الميقات بالا حرام منه فى القضاء (مكى طاف لعمرة شوطا فاحرم بالحج رفضه) اى عليه ان يرفض الحج عند ابى حنيفة بناء على ان المكى منهي عن الجمع بين الاحرامين وعندها يرفض العمرة (وعليه دم) لاجل الرفض (وحج وعمرة) لانه كفائت الحج من حيث انه محجز عن المضى فى الحج بعد شروعه وعلى فاشته حج وعمرة (ولو اتيمهما صحيح) لانه اداها كما التزمهما لكنه منهي عنه والتمس عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية (و) لكن (ذبح) للنقصان وهذا دم جبر وفي الآفاقى دم شكر (من احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر باخر) اى بحج آخر (فان حلق للاول لزمه الآخر) حتى يقضى فى العام القابل (بلا دم والا) اهـ وان لم يحلق للاول (فبه) اى لزمه الآخر بالدم (قصر) بعد الاحرام الثانى (اولا) اصل هذا ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة فاذا حلق فى الاحرام الاول انتهى الاحرام الاول فلم يصير جامعا بين احرامى الحجين فلا يجب عليه دم الجبر فاذا لم يحلق فى الاول صار جامعا بين احرامى الحج والعمرة فبعد هذا ان حلق تحل عن الاول وجبى على الثانى لانه فى غيراوانه فلزمه دم اجماعا وان لم يحلق حتى ج فى العام الثانى فعليه دم عند ابى حنيفة لتأخير الحلق عن الاحرام الاول وهذا من قوله والافيه قصر اول (اتى بعمرة) اى بافعالها (الا الحلق فاحرم باخرى ذبح) لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه دم (آفاقى احرم به) اى بالحج (بها) اى بالعمرة (لزماء) لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران (وبطلت

بلا خلاف ولو فعل هذا آفاقى كان متمتعا واذا لم يطف المكى للعمرة شيئا يرفضها اتفاقا كفى الفتح **(قوله)** اى عليه ان يرفض الحج (الرفض الترك من ابى طالب وضرب كفى المغرب وينبغي ان يكون الرفض بالفعل بان يخلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة لقصد ترك الحج وان حصل به التحلل من العمرة كذا فى البحر ولا يكتفى بالقول والنية واذا احرم بحجتين يرفض احداها بشروعه فى الاعمال كذا ذكره **(قوله من احرم بالحج وحج الخ)** قيد بقوله وحج لما انه اذا فاتة الحج فاحرم باخر يرفضه كما سيذكره آخر الباب وحاصل تقسيم الجمع بين احرامى حجتين فصاعدا مذكور فى فتح القدير **(قوله اصل هذا)** ان الجمع بين احرامى الحج والعمرة بدعة (الواو بمعنى او والمراد ان الجمع بين حجتين او عمرتين فى الاحرام بدعة

لان المراد ان الجمع بين احرام حجة وعمرة بدعة لصدقه بالتمتع والقارن وليس المقسم وقد عطفه **(العمرة)** الزيلعى باو فقال الجمع بين احرامى الحج او العمرة بدعة اهـ **(قوله فاذا لم يحلق فى الاول صار جامعا بين احرامى العمرة)** صوابه صار جامعا بين احرامى الحجين لما انه المتحدث عنه لا عن احرام العمرة **(قوله اتى بعمرة الا فاحرم باخرى ذبح)** اقول وهو دم جنابة ونص على وجوب الدم بادخال العمرة على العمرة ولم يبق منها الا التقص وكذلك فى الحج كائن عليه فى مناسك المبسوط وعدم ذكر الدم للجمع بين الحجتين فى الجامع الصغير ليس نفيا وجود الموجب له لان الموجب له فى العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت فى الحجتين وما ذكر من الفرق بينهما لا يتم وجعل بعض المشايخ فى لزوم الدم للجمع بين الحجتين روايتين **(قوله لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران)** كالقران الابتدائى بان اهل بهما معا فليس تشبيها للشيء بنفسه لان هذا قران بقاء فهو كالقران ابتداء فى المشرو

﴿قوله وبطلت العمرة بالوقوف الخ﴾ هكذا ذكر في الهداية والكنز وقد سبق لهم ذكرها في القرآن وثبه على ذلك في الهداية بقوله وقد ذكرناه من قبل أي فيما إذا أحرم بهما معا ﴿قوله فاذا طاف له ثم أحرم بها أي بالعمرة فمضى عليهما ذبح﴾ لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج ﴿اقول هذا يفيد أن الدم دم جبر وهو مختار صاحب الهداية وفخر الاسلام واختار شمس الأئمة السرخسي وقاضيه خان والامام المحبوبي أنه دم شكر وان كان هو أكثر اساءة من الذي أحرم بالعمرة بعد الحج قبل أن يطوف له كفا في العناية وغيرها وذكر الكمال ما يقتضي أرجحية قول شمس الأئمة ومن وافقه ﴿قوله بخلاف ما إذا لم يطف للحج﴾ أي فإنه لا يستحب رفض العمرة ﴿قوله ورفضت﴾ حكى فيه خلافا في الهداية بقوله وقيل إذا حلق للحج ثم أحرم لا يرفضها على ظاهر ما ذكر في الأصل وقيل يرفضها احترازا عن المنهي قال الفقيه أبو جعفر ومشايخنا على هذا أي على وجوب الرفض وان كان بعد الحلق وصححه المتأخرون لأنه بقي عليه واجبات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الأيام فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج بلا ريب كذا في الفتح ﴿قوله وان مضى صبح ويحجب دم لا ارتكاب فعل مكروه﴾ أفاد أن الدم للكفارة وفي الهداية ما يفيد اختلافا فيه لأنه نقله بصيغة قالوا وهذا دم كفارة ﴿٢٥٧﴾ ﴿قوله ويتحلل بأفعال العمرة﴾ أي من غير أن ينقلب أحرامه أحرام العمرة

باب محرم احصر

﴿قوله وفي الشرع منع الخوف او المرض﴾ اقول لا يختص بهذين لما ذكره ولذا قال في الجوهرة وفي الشرع عبارة عن منع المحرم عن الوقوف والطواف بعد شرعي ﴿قوله فاذا احصر بعد و او مرض الخ﴾ مثل بهذين المثالين اشارة الى خلاف الامام الشافعي رحمه الله حيث قال لا احصار الا بعدو لان الآية نزلت في حق النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو احصر لا الاحصار كذا قاله اهل اللغة منهم القراء

وابن السكيت وابو عبيد وابو عبيدة والكسائي والاختفش والعبي وغيرهم

العمرة (بالوقوف قبل أفعالها لا بالتوجه الى عرفات وان طاف له) أي للحج يعني طواف القدوم (ثم أحرم بها) أي بالعمرة (فمضى عليهما ذبح) لأنه بان أفعال العمرة على أفعال الحج (وندب رفضها) لأن أحرام الحج تأكد بشئ من أعماله بخلاف ما إذا لم يطف للحج (فان رفض قضى) لصحة الشروع فيها (وذبح) لرفضها (حج فاهل بعمرة يوم النحر او في ثلاثة تاليه لزمته) لأن الجمع بين أحرام الحج والعمرة صحيح (ورفضت) أي يلزمه الرفض لأنه قد أدى ركن الحج وهو الوقوف فيصير بانها أفعال العمرة على أفعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الأيام (أيضا وقضيت مع دم) للرفض (وان مضى صبح ويحجب دم) لا ارتكاب فعل مكروه (فأنت الحج اهل به او بهار رفض وقضى وذبح) أي فأنت الحج إذا أحرم بحج او عمرة يحجب أن يرفض الأحرام ويتحلل بأفعال العمرة لأن فأنت الحج يحجب عليه هذا ثم يقضى ما أحرم به لصحة الشروع وذبح وانما يرفض أحرام الحج لأنه يصير جامعا بين أحرام الحج فيرفض الثاني وانما يرفض أحرام العمرة اذ يجب عليه عمرة لقوات الحج فيصير بالأحرام جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل اوانه بالرفض

باب محرم احصر

الاحصار لغة المنع مطلقا يقال حصره العدو واحصره المرض وفي الشرع منع الخوف او المرض من وصول المحرم الى تمام حجته او عمرته فاذا احصر (بعدوا او مرض)

وأئمة اللغة المتقنون لهذا الفن وقال أبو جعفر (درر ١٧ ل) على ذلك جميع اهل اللغة ولا وجه لما ذكر من السبب لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولئن كان مختصا به كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة كذا في التبيين ومن الاحصار هلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التجنيس اذا سرقت نفقته وقدر على المشي فليس بمحصر والافحصر لانه عاجز ولو احرمت المرأة ولا زوج لها ولا محرم فهي محصورة لا تحل الا بالدم لانها منعت شرعا أكد من المنع بسبب العدو وكذا في الفتح وهذا المحصر الذي تحلل بالدم واما المحصر الذي يتحلل بغير ذبح الهدى فكل محصر منع عن المضى في موجب الاحرام شرعا لحق العبد كالمرأة والعبد اذا حرما بغير اذن الزوج والمولى فلهما تحليلهما بغير كراهة بشئ من محظورات الاحرام ولا يحصل التحليل بالقول ويكره التحليل لو اذن بالاحرام وعلى المرأة ان تبعث الهدى او ثمنه الى الحرم ليذبح عنها لانها تحللت بغير طواف وعليها حجة وعمره كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة وعمره واذا احصر وقد أحرم باذن المولى ذكر القدوري انه لا يلزم المولى انقاذ هدى عنه وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي ان على المولى ان يذبح عنه هديا في الحرم

كذا في البدائع وبعضه من قاضيخان وشرح المجمع **(قوله جازله التحلل)** اشار به الى انه مخير بين التحلل بالهدى او الافعال اذا قدر وبه صرح الزيلعي وهو اولى من تعبير المبسوط بعليه **(قوله بعث المفرد دما)** اقول واذا بعث ان شاء اقام وان شاء رجع الى اهله وليس المراد بعث الشاة بعينها لانه قد يتعذر فله بعث قيمتها تشتري فتذبح في الحرم ولولم يجد ما يذبح لايقيم الصوم ولا الاطعام مقامه بل يبقى محرما الى الوجدان او التحلل بالافعال ويكفيه سبع بدنة كافي الكافي وعن ابني يوسف اذا لم يجد هديا يقوم الهدى بالطعام ويتصدق به فان لم يجد ذلك صام عن كل نصف صاع يوما كذا في الجوهرية **(قوله والقارن دمين)** اقول فان بعث واحد للحج ويبقى في احرام العمرة فتذبح لم تحلل عن واحد من احرامه لان التحلل منهما شرع في حالة واحدة كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير)** اي لا يجب عليه الحلق وان حلق او قصر فهو حسن اي مستحب عندهما وعند ابني يوسف قبل الحلق واجب وقيل مستحب ايضا كقالا وهذا اذا احصر في الحل اما اذا احصر بالحرم فالحلق واجب كذا في شرحه ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق واراد ان يتحلل فعل ادنى **(٢٥٨)** ما يحظره الاحرام ليخرج به من العبادة

جازله التحلل فحينئذ **(بعث المفرد دما والقارن دمين)** لاحتياجه الى التحلل عن احرامين **(وعين يوم الذبح)** اي واعد من بيئته يوما بعينه يذبحه فيه **(في الحرم)** لا الحل **(ولو)** كان يوم الذبح **(قبل يوم النحر)** وعندها ان كان محصرا بالعمرة فكذلك وان كان محصرا بالحج لم يجزله الذبح الا في يوم النحر **(وبذبحه يحل بلا حلق وتقصير)** وهذا اولى من قول الوقاية قبل حلق وتقصير **(وعليه ان حل من حج حج وعمرة)** لزمه الحج بالشروع والعمرة للتحلل لانه في معنى فائت الحج **(ومن عمرة عمرة)** هي قضائهما **(ومن قران حجة وعمرتان)** اما الحج واحداها فلانه في معنى فائت الحج كما مر في المفرد واما الثانية فليخروجه منها بعد صحة الشروع **(واذا زال احصاره)** اي القارن **(وامكنه ادراك الهدى والحج توجه)** اي لزمه التوجه لاداء الحج وليس له ان يتحلل لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى فكان في حكم البذل وقد قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل فسقط اعتباره كالمكفر بالصوم لعجزه عن العتق اذا قدر على الرقة قبل ان يفرغ من الصوم فانه يجب عليه العتق كذا هذا ويصنع بالهدى ماشاء لانه ملكه وقد كان عينه لجهة فاستغنى عنها **(ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** فان ادرك الهدى لا الحج فيتحلل لانه معجز عن الاصل وكذا لو ادرك الحج لا الهدى استحسانا لانه لو لم يتحلل يضيع ماله نجاة وحرمة المال كحرمة النفس فيتحلل كما اذا خاف على نفسه وكذا لو لم يدرك واحدا منهما لقوات المقصود **(ومنع)** اي منع الحرم **(بمكة عن ركني الحج)** يعني الطواف والوقوف بعرفات **(احصاره)** اذا عذر عليه الوصول الى الافعال فكان

كذا في الجوهرية ومثله في الكافي على صيغة الجزم ولكن نقله البرجندی عن المصنف بصيغة قيل ونصه وقيل انما لا يجب الحلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا احصر في الحرم فعليه الحلق كذا في المصنف اه وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم اوبقى حيا فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاجلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما تحلل به كذا في الجوهرية وغيرها **(قوله)** وعليه ان حل من حج حج وعمرة هذا ان قضاء من قابل اما اذا قضاء من عامه لم تلزمه العمرة لانه ليس في معنى فائت الحج وكذلك القارن لو قضى من عامه لانلزمه عمرة القضاء كذا في البحر والجوهرية والتبيين ونية القضاء شرط في غير ما احرم به من حجة الفرض

في القضاء **(قوله واذا زال احصاره)** اي القارن فيه قصور لتفسير الضمير بالقارن خاصة ولا يختص به فكان **(محصر)** ينبنى ابقاء المتن على عمومته لشموله المفرد اذا لا يختص وجوب التوجه مع امكان ادراك الهدى والحج بالقارن **(قوله)** لانه كان لعجزه عن ادراك الهدى النسخ وهو قول الزيلعي وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج الى آخر ما ذكره المصنف بحروفه وكذا عبارة الكافي **(قوله ومع احدهما فقط او بدونهما له ان يحل)** كان ينبنى ان يقول له ان لا يتوجه ويتحلل بذبح الهدى اذ عبارته توهم التحلل قبله وان فهم الحكم مما سبق واخصر واحسن منه قول الكثر فان زال الاحصار وقدر على الهدى والحج توجه والا **(قوله وكذا لو ادرك الحج لا الهدى)** اقول والافضل ان يتوجه لان فيه ايفاء بما التزم كما التزم ذكره الزيلعي وفي البحر عن المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار وحدث آخر ونوى ان يكون عن الثاني جاز وحله وكذا لو بعث جزاء صيد ثم احصر قنوا للاحصار او قلد بدنة واوجبا ثم احصر قنوا لها لجاز وعليه بدنة مكان ما اوجب وقال ابو يوسف لا تجزیه الا عن التطوع لانها صارت كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الى غير تلك

الجهة اه **(قوله)** لاعتن احدهما الخ) اقول استغنى بهذا عن مسألة افردها بالذكر في الكثر بقوله قبله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة وقال الزيلعي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام التشريق فعليه ترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك رمي الجمار دم ولتاخير الحلق وطواف الزيارة دم عند أبي حنيفة على ما بينا اه **(قلت)** ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء اه واختلفوا في تحلله في مكانه في الحل قيل لا يتحلل لانه لو تحلل في مكانه يقع في غير الحرم ولو اخره ليحل في الحرم يقع في غير اوانه وتأخيره عن الزمان اهون من تأخيره عن المكان وقيل يتحلل في الحال لانه ربما يمتد الاحصار فيحتاج الى الحل في غير الحرم فيفوت الزمان والمكان جميعا فتحمل احدهما اولى قال العتابي وهو الاظهر كذا في البحر عن غايه البيان **(قوله)** عجز عن الحج المراد به حج الفرض وكان ينبغي التصريح به اذا تفل لا يشترط العجز لصحة الامر به و اشار المصنف الى ان وجد ان العجز قبل الامر بشرط فلو امر الصحيح رجلا بالحج عنه ثم عجز لم يجزه وبه صرح قاضي خان ومن شرائط النيابة الركوب اذا اوصى بالحج راكبا فيضمن المأمور النفقة لومشي ومنها كون اكثر النفقة من مال الامر وفيه وفاء بما اتفق اذ قد يتلى بالانفاق من غيره كالوكيل ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير اذنه الا الوارث يحج عن مورثه فانه يجزه ان شاء الله تعالى لوجود الامر دلالة كذا في البحر وباقي الشروط معلومة من كلام المصنف **(قوله)** قال قاضي خان هذا اذا كان الامر عاجزا الخ) اقول ظاهره لا يفيد غير ما تقدم من جواز الامر بالحج عن الغير ولكن المراد ان اسم الاشارة في قول قاضي خان هذا راجع الى شرط استمرار العجز الى الموت **(٢٥٩)** فخصه بعجز يرجي زواله كالحبس اما من به عذر لا يرجي زواله يعني

عادة كالعمى والزمانة فانه يجوز امره بالحج اي من غير اشتراط دوام عجزه حتى اذا زال عماء لا يبطل الحج عنه وذلك لان قاضي خان قال قبل هذا لا يصح امره بالحج الا اذا كان عاجزا عن الحج بنفسه عجز ايدوم الى الموت ثم قال هذا اذا كان الحالفين العجز الذي يشترط دوامه فحصل الحكم ان الامر اذا كان عذره يرجي زواله فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عن الامر والا فلا وان كان

محصر اكما اذا كان في الحل (لاعتن احدهما) يعني اذا قدر على احدهما لا يكون محصرا اما على الطواف فلان فائت الحج تحلل به والدم بدل عنه في التحلل واما على الوقوف فلو وقع الامن عن الفوات (عجز) عن الحج بنفسه (فاحج) اي امر غيره بان يحج عنه (صح عنه ان مات مستمر العجز ونواه) اي المأمور الحج (عن العاجز) فاذا وجد الشرطان صح الاجحاج والا فلا قال قاضي خان هذا ان كان الامر عاجزا يرجي زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجي زواله كالزمانة والعمى جاز ان يأمر غيره بالحج (حج عن الميت بالامر يقع عنه) اي الميت (في الصحيح) وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة والصحيح هو الاول لان الآت يدل عليه ولهذا تشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره الحاج في التلية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان (واذا مرض) المأمور بالحج (في الطريق ليس له عذره لا يرجي زواله كالعمى فاحج غيره سقط الفرض عنه سواء استمر ذلك او زال صرح به في البحر عن المحيط والمبسوط ومعارض الدراية اه وقال البرجندی ان دوام العجز الى الموت شرط سواء كان العجز بمعنى لا يزول اصلا كالزمانة او بعارض يتوهم زواله فان استمر به الى الموت وقع جائزا عن الامر والا فعليه حج الاسلام والمؤدى يصير تطوعا للامر كذا في الكافي اه ما قاله البرجندی **(قلت)** ان اراد كافي النسفي فهو غلط لان عبارة الكافي الشرط العجز الدائم الى وقت الموت ان كان الحج فرضا لانه فرض العمر فيعتبر فيه عجز مستوعب لبقية العمر ليقع به اليأس عن الاداء بالبدن فقلنا ان عجزا لمعنى لا يزول كالزمانة صح الاداء بالنائب مطلقا وان كان بعارض يتوهم زواله بان كان مريضا او مسجونا كان الاداء بالنائب مراعى فان استمر به العجز الى الموت تحقق اليأس عن الاداء بالبدن فوقع المؤدى جائزا واليتين ان اليأس لم يتحقق عن الاداء بالبدن فعليه حجة الاسلام والمؤدى تطوعا اه **(قوله)** حج عن الميت بالامر يقع عنه (في الصحيح) اقول لا يختص بالميت لما قال في الكافي وغيره الصحيح من المذهب قيم من حج عن غيره ان اصل الحج يقع عن المحجوج عنه وذكر دليله **(قوله)** وقيل لا يقع عنه ويكون له ثواب النفقة) هو رواية عن محمد واليه ذهب عامة المتأخرين كافي الكشف وهذا الاختلاف لا ثمره لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المأمور وانه لا بد ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط اهلية النائب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعف ولم ار من صرح بالثمة وقد يقال انها تظهر فيمن خلف ان لا يحج فعلى المذهب اذا حج عن غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان يقال ان العرف انه قد حج وان وقع عن غيره فيحنث اتفاقا كذا في البحر **(قوله)** ويذكره الحاج في التلية فيقول اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن

فلان كذا في قاضيخان وفيه تأمل لانه لم يذكره في التلية لما فرعه بقوله فيقول اللهم الخ وايضا ينبغي ان يقول وتقبله مني عن فلان حتى لا يكون فيه ما يقتضي الاشتراك بينهما في نية الحج فيصير به مخالفا **(قوله خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى الخ)** اقول ولا تكون الوصية واجبة عليه على ما قال في التجنيس انما يجب الايصاء بالحج على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب قال الكمال وهو قيد حسن اه **(قوله فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثة)** قال قاضيخان بعده فان كان له وطنان في موضعين يحج عنه من اقر بهما الى مكة وقال ابو يوسف ومحمد يحج عنه من حيث مات اه **(قوله اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه)** اطلق الرجل المتطوع فشمع الوارث وبه صرح قاضيخان بقوله الميت اذا اوصى بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث او الاجني لا يجوز اه قلت يعني لا يجوز عن فرض الميت والافله ثواب ذلك الحج اه وان لم يوص فتبرع عنه الوارث بالا حجاج او الحج بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله كذا في الفتح وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنة ايرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق كذا في البحر عن التجنيس ومخالفة ما قال قاضيخان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه جاز للميت عن حجة الاسلام اه فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت ولم يذكر وجه الفرق فلينظر **(قوله ومن حج عن امره الخ)** اي اذا امره كل منهما **﴿ ٢٦٠ ﴾** بالحج عنه على الانفراد فاهل عنهما

فهو عنه ويضمن النفقة لهما والمسئلة على ثلاثة اوجه اما ان يحرم عنهما جميعا او عن احدهما غير عين او اطلق فان نواهما جميعا فهي مسئلة الكتاب وان اجرهم عن احدهما غير عين فان مضى على ذلك صار مخالفا بالاتفاق لان احدهما ليس اولى من الاخر وان عين احدهما قبل الطواف والوقوف جاز استحسانا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقع عن نفسه بلا توقف وهو القياس وان اطلق بان

دفع المال الى غيره ليحج ذلك الغير (عن الميت الا اذا قيل له) اي للمأمور (وقت الدفع اصنع ماشئت فحينئذ جاز) دفعه (مرض اولا) لانه صار وكلاما مطلقا (خرج الى الحج ومات في الطريق واوصى بالحج عنه ان فسر شيئا فالامر على ما فسر والا فعند ابي حنيفة يحج عنه من بلده ان وفي به ثلثة وعندهما يحج من حيث مات) هذه المسائل من فتاوى قاضيخان (اوصى بالحج فتطوع عنه رجل لم يجزه) كذا في التجريد (ومن حج عن امره) يعني رجل امره وجلان بان يحج عنهما فحج لم يقع عنهما بل (يقع عنه) اي المأمور (وضمن مالهما) ان انفق منه لانه صرف نفقة الامر الى حج نفسه (ولا يجعله) اي لا يقدر المأمور ان يجعل الحج (عن احدهما) ولكن (يجاز عن احد ابويه) فانه ان حج عنهما جازله ان يجعله عن ايهما شاء لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما اولهما وفي الاول يفعل بحكم الامر وقد خالفه

(فيقع)

سكت عن ذكر المحجوج عنه معينا ومبهما لانه فيه وينبغي ان يصح

التعيين هنا اجما لعدم المخالفة قطعا كذا في التبيين والكافي **(قوله بل وقع عنه)** اي المأمور قال في البحر فيقع عن المأمور تقلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام اه وقال الكمال لو امره بالحج ففرن معه عمرة لنفسه لا يجوز ويضمن اتفاقا ثم قال ولا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لانه اقل ما يقع باطلاق النية وهو قد صرفها عنه في النية وفيه نظر اه **(قوله لكن جاز عن احد ابويه)** اي ولم يكن منهما امر بالحج عنه كما يعلم من كلام المصنف شرحا وان كان المتن بخلافه ظاهرا وحكم الاجنبيين كالوالدين اذا لم يكن امره من احدهما كافي البحر **(قوله فانه ان حج عنهما الخ)** يفيد بطريق اولي انه اذا اهل عن احدهما على الابهام له ان يجعلها عن احدهما بعينه كافي الفتح **﴿ قلت ﴾** وتعليل المسئلة يفيد وقوع الحج عن الفاعل فيسقط به الفرض عنه وان جعل ثوابه لغيره قال في الفتح ومناه على ان نيته لهما تلغو بسبب انه غير مأمور من قبلهما او احدهما فهو معتبر فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لهما الثواب اه ويفيد ذلك ما في الاحاديث التي رواها الكمال بقوله اعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جدا لما اخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم لمن حج عن ابويه او قضى عنهما مغرما بعث يوم القيامة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه الصلاة والسلام قال من حج عن ابويه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حجج واخرج ايضا عن زيد بن ارقم قال قال رسول الله عليه وسلم اذا حج الرجل عن والديه تقبل منه ومنهما

واستبشرت ارواحهما وكتب عند الله برأيه **(قوله ودم الاحصار على الأمر)** هذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبي يوسف على الحاج لان دفع ضرر امتداد الاحرام راجع اليه **(قوله وفي ماله لوميتا)** فيه خلاف أبي يوسف كما تقدم واختلف المشايخ على قولهما هل هو من الثلث او من كل المال فقليل من الثلث كالزكاة وقيل من جميع المال لانه وجب حقاً للمأمور فصار ديناً كذا في الهداية **(قوله ودم القران الخ)** كذا المتعة **(قوله والا فيصير مخالفاً)** اشار به الى رد ما ذكر ابن سماعه عن أبي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يصير مخالفاً ولكن يرد من النفقة بقدر حصة العمرة وهو خلاف الى خير كالوكيل بشراء عبد بالف اذا اشتراه بخمسمائة قال شمس الأئمة وليس هذا بشئ فانه مأمور بتجريد السفر للميت ويحصل له ثواب النفقة وتنقيصها ينقص الثواب بقدره فكان الخلاف ضرراً عليه كذا في الفتخ **(قوله يحج من منزل أمره بثلاث مابقي من مال أمره)** هذا عند أبي حنيفة وقد اطلق الموصي بالحج ولم يعين **(٢٦١)** مكاناً يحج عنه منه وكان ثلث مابقي يكفي لذلك بان عين مكاناً يحج عنه منه

اتفاقاً كما في التبيين وان كان المال لا يكفي من منزل الموصي يحج عنه من حيث يبلغ استحساناً كما في البحر **(قوله وعند محمد الخ)** صورة المسئلة رجل له اربعة آلاف درهم اوصى ان يحج عنه فمات وكان مقدار الحج الف درهم فدفعها الوصي الى من يحج عنه فسرق في الطريق قال أبو حنيفة يؤخذ ثلث مابقي من التركة وهو الف درهم فان سرق ثانياً يؤخذ ثلث مابقي مرة اخرى هكذا وقال أبو يوسف رحمه الله يؤخذ مابقي من ثلث جميع المال وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون درهماً وثلث فان سرق ثانياً لا يؤخذ مرة اخرى وقال محمد رحمه الله اذا سرق الف التي دفعها اولا بطلت الوصية وان بقي منها شيء يحج به لا غير كما في العناية ووجه الاقوال ما قاله المصنف **(قوله لا من حيث مات)** الضمير فيه يرجع الى الحاج عن الغير وكذلك الحكم لو مات الأمر

فيقع عنه (ودم الاحصار على الأمر وفي ماله لوميتا) لانه الذي ادخله في هذه الورطة فيجب عليه تخليصه (ودم القران والجناية على الحاج) امام القران فلانه وجب شكره لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسيك والمأمور مختص بهذه التهمة لان حقيقة الفعل منه هذا اذا اذن له الأمر بالقران والا فيصير مخالفاً فيضمن النفقة وامام الجناية فلانه الجاني فيجب عليه كفارته (وضمن) الحاج عن الغير (النفقة ان جامع قبل وقوفه) وعليه الحج من قابل بمال نفسه (وان مات) الحاج عن الغير او سرق نفقته منه في الطريق يحج من منزل أمره بثلاث مابقي من ماله وعند محمد بمابقي من المال المدفوع اليه المفروض للحج ان بقي شيء والابطلت الوصية اعتباراً لقسمة الوصي بقسمة الموصي فانه لو افرز في حياته مالا ودفعه الى رجل ليحج عنه ومات فهلك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا افرز الوصي لانه قائم مقامه وعند أبي يوسف يحج عنه بمابقي من الثلث الاول لان محل نفاذ الوصية الثلث فمات بقي منه شيء ينفذ ولا يبي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي عينه الموصي ولم يسلم الى ذلك الوجه لان ذلك المال قد ضاع فتنفذ وصيته بثلاث مابقي (لا من حيث مات) كما هو قولهما وهو عطف على قوله من منزل أمره ووجهه وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجراً الى الله ورسوله الآية وقال عليه الصلاة والسلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل اعتبرت الوصية من ذلك المكان ووجه قوله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كأن الخروج لم يوجد (الهدى) وهو

في الطريق **(قوله ووجهه وهو الاستحسان)** اي وجه قولهما وهو الاستحسان الخ وقد خالف المصنف صنيع صاحب الهنداية والزيلعي بتقديم تعليل قولهما وكان ينبغي متابعة لهما لما قال في العناية نقلاً عن النهاية ثم تأخير تعليلهما عن تعليل أبي حنيفة رحمه الله لئلا يحتمل ان يكون قولهما مختاراً للمصنف اي صاحب الهداية لما ان قولهما استحسان وقول أبي حنيفة قياس والمأخوذ به في عامة الصور حكم الاستحسان اهـ **(قوله قال عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الحديث)** تمامه الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه مسلم وابوداود والنسائي قاله الكمال ثم قال وما رواه اي صاحب الهداية في وجه قول أبي حنيفة انما يدل على انقطاع العمل والكلام في بطلان القدر الذي وجد في حكم العبادة والثواب وهو غيره وغير لازمه لان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان قد وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فيما كان معتد به حين وجد ثم طراً المتع منه وجواب أبي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في احكام الآخرة

والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي من وجبه هناك كن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصى بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا اهـ (تمة) يجوز اجماع الضرورة وهو الذي لم يحجج عن نفسه ويكره وقال الكمال الذي يقتضيه النظر ان حج الضرورة عن غيره ان كان بعد تحقق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه يضيق عليه والحالة هذه في اول سني الامكان فياثم يتركه وكذا لو تنفل لنفسه ومع ذلك يصح لان النهي ليس لعين الحج المفعول بل لغيره وهو خشية ان لا يدرك الفرض اذ الموت في سنة غير نادر اهـ وفي البحر عن البدائع يكره اجماع المرأة والعبد والضرورة والافضل اجماع الحر العالم بالناسك الذي حج عن نفسه ثم قال صاحب البحر وهو الذي يدل على انها كراهة تنزيه والا قال ويجب اجماع الحر الخ والحق انها تنزيهية على الامر بتحريمية على الضرورة التي اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحجج عن نفسه لانه آثم بالتأخير والله سبحانه وتعالى اعلم (قوله ولا يجب تعريفه) اقول واذا لم يجب تعريفه فما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب اخفاؤه وستره كقضاء الصلاة يستحب اخفاؤها ولو قلد دم الاحصار ودم الجنائيات جاز ولا بأس به كافي الجوهر اهـ ووقت تقليده من يله ان يبعث به وان كان معه من حيث يحرم هو السنة كذا في البحر (قوله الا في طواف فرض جنبا) اي او هو حائض او نفساء (قوله ووطئه بعد الوقوف) اي قبل الحلق كما تقدم (قوله اكل) اي جازا لا كل وله ان يطعم الاغنياء ايضا مما يجوز له اكله كافي الفتح (قوله بل استحب) اي للاتباع الفعلي الثابت في حجة الوداع ان النبي صلى الله عليه وسلم اكل من لحوم كل هداياه وعبر المصنف بلفظ من اشارة ﴿ ٣٦٢ ﴾ الى ان المستحب ان يفعل كما في الاضحية

ما يهدى الى الحرم ليتقرب به فيه (من ابل وبقرو غنم ولا يجب تعريفه) اي الذهاب به الى عرفات وقيل المراد الاعلام كالقليد (ولم يحجز فيه الا جازا الاضحية) وسيجي بيانها عن قريب (وجاز الغنم) في كل شيء (الا في طواف فرض جنبا ووطئه بعد الوقوف) حيث لا يجوز فيهما الا البدنة (اكل) اي جاز الا كل بل استحب (من هدى تطوع ومتعة وقران فقط) لانه دم نسلك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية بخلاف سائر الهدايا لانها دماء كفارات شرعت جزاء للجنائيات فيتعلق بها الحرمان عن الانتفاع بها لزيادة الزجر وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم النهي عن اكلها (ويذبح الاخيرين يوم النحر) اي يتعين يوم النحر لذبجهما (و) يذبح (غيرهما متى شاء وتعين الحرم للكل) من الهدايا (لا فقيره لصدقته) اي لا يتعين فقير الحرم لصدقته قال في الوقاية وتعين يوم النحر لذبج الاخيرين وغيرهما متى

من التصديق بالثك واطعام الثلث وادخار الثلث ومحل جواز الاكل من هدى التطوع اذا بلغ الحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز الاكل منه لانه في الحرم تتم القرية فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا يحصل به بل بالتصدق فلا بد من التصديق ليحصل رلواكل منه او من غيره مما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل كما في الفتح والبحر وسيد كره المصنف (قوله فقط) اي فلا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدماء الكفارات كلها والندور وهدى الاحصار (شاء)

كافي البحر (قوله ويذبح الاخيرين يوم النحر) اراد باليوم زمان النحر وهو الايام الثلاثة (قوله اي يتعين يوم النحر لذبجهما) اي فلا يحجزه لو ذبح قبل ايام النحر بالاجماع وان اخره اجزؤه الا انه تارك للواجب عند ابي حنيفة وللجنة عندهما فيلزمه دم عنده لا عندهما كافي الفتح (قوله ويذبح غيرهما متى شاء) شامل دم التطوع فيجوز ذبحه قبل يوم النحر ولكن ذبحه يوم النحر افضل وهو الصحيح كافي الهداية وقولها هو الصحيح احتراز عن قول القدوري لا يجوز ذبح هدى التطوع والمتعة والقران الا يوم النحر اهـ (قوله وتعين الحرم للكل من الهدايا) اي فلا تجزئه لو ذبحها في غيره سواء كان تطوعا او غيره يعني الا ما عطب من هدى التطوع فيذبحه في محل عطبه كما تقدم اهـ ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمكان ومن الناس من قال لا يجوز الا بمكان الصحيح ما قلنا كذا في الفتح وقول الكمال او غيره اي غير التطوع كالهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة فانها لا تنقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد قال ابو يوسف لا يجوز ذبحها في غير الحرم قياسا على الهدي المنذور والفرق ظاهر كذا في البحر الا ان ينوي نحر المنذورة بمكة فتقيد بالحرم اتفاقا كافي الكافي وتحصل ان الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط كافي الفتح والمراد دماء الحج وانما حملت كلامه على دماء الحج لان الدماء اربعة ما يختص بالزمان والمكان كدم المتعة والقران وما يختص بالمكان وهو ما بقي من دماء الحج والهدايا المنذورة والمتطوع بها الى ما عطب من التطوع وما يختص بالزمان كدم الاضاحي وما لا يختص بزمان ولا مكان كدم العقيقة والوكيرة (قوله لا يتعين فقير الحرم لصدقته) اقول الا ان

مساكين الحرم افضل الا ان يكون غيرهم احوج منهم كافي الجوهره **(قوله)** ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله محتاج الى تكلف واعتساف
هذا اذا تعين ان يكون العامل في غيرهما تعين فلا يناسبه متى شاء واما اذا قدر له عامل يناسبه كذبح فلا اعتساف كافي قول القائل
وزججنا الحواجب والعيونا * اى سكلنا * وعلقتها تبنا وماء باردا * اى سقيتها

(قوله) وتصدق بحبله وخطامه الجمل ما يلبس على الدابة اتقاء الحر والبرد والحطام الزمام وهو ما يجعل في انف البعير
واذا ولدت البدينة بعد ما اشتراها لهديه ذبح ولدها معها ولوباغ الولد عليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن وان تصدق
بها فحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق به كذلك اجزاء فذلك بالقيمة كذا في الفتح **(قوله)** ولم يعط
اجر جزار منه فان فعل ضمن لانه اتلاف اللحم او معاوضة ولو تصدق عليه جاز كما في الفتح **(قوله)** ولا يركبه الا للضرورة
قال في البحر صرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس قضيا
واشار الى انه لا يحمل عليه ايضا والى انه لو ركب او حمل فقضت ضمن مانقص ويتصدق به على الفقراء دون الاغنياء واطلقه
اى الهدى فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز لصاحبه والاغنياء وانما جازله الركوب حالة الضرورة لما رواه اصحاب السنن مرفوعا
اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا ثم قال صاحب البحر وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه لضرورة فانه لا ضمن عليه اه
(قلت) المصريح به خلافة قال في الجوهره ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها فان ركبها او حمل عليها متاعه ونقص منها شي ضمن النقصان
وتصدق به وان استغنى عنها لم يركبها لانه قد اوجبها بالسوق وبالركوب يصير كالمرجع لها اه وكذا صرح البرجندى بقوله ولا يركب الا
للضرورة بان كان عاجزا عن المشي واذا **(٢٦٣)** ركبها وانتقص بركوبه فعليه ضمان مانقص من ذلك اه وكذا صرح في الهداية
بقوله وان استغنى عن ذلك لم يركبها الا

ان محتاج الى ركوبها لما روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم رأى رجلا يسوق بدنة فقال
اركبها وبلك وتأويله انه كان عاجزا
محتاجا ولو ركبها فانتقص بركوبه
فعليه ضمان مانقص من ذلك اه ومثله
في كافي النسب ومثله في الفتح عن كافي
الحاكم قال فان ركبها او حمل متاعه

شاء كما تعين الحرم للسكل لا فقيره لصدقه * اقول ربط وغيرهما متى شاء الى ما قبله
محتاج الى تكلف واعتساف كما لا يخفى على اهل معرفة وانصاف والعبارة المختارة
ههنا اخصر وادل على المقصود منها **(وتصدق بحبله وخطامه ولم يعط اجر جزار منه)**
ولا يركب الا للضرورة ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه بنضح ضرعه بماء بارد **(ماعطب**
او تعيب بفاحش في واجبه ابداله والمعيبله وفي نقله لاشئ عليه ونحر بدنة النقل
ان عطبت) اى قربت الى الهلاك **(في الطريق وضيع نعلها)** اى قلادتها **(بدمها**
وضرب به صفحة سنامها لياكل الفقير فقط شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل

عليها للضرورة ضمن مانقص ذنب يعني ان تعيب ذنبه ضمنه اه **(قوله)** ولا يحلب لبنه ويعالج لقطعه هذا اذا كان قريبا من وقت
الذبح فان كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضر ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيته لانه مضمون عليه
كذا في الهداية **(قوله)** ينضح ضرعه بماء بارد النضح الرش وينضح بكمس الضاد من باب ضرب كافي الفتح وفي البحر
عن المصباح المنير ينضح من بابي ضرب ونفع فعلى هذا تكسر ضاده وتفتح اه وقال في الكثر وينضح ضرعها بالنقاخ بالتون
المضمومة والقف والحاء المعجمة الماء العذب الذي ينقح الفؤاد ببرده كذا في الصحاح والمغرب ففيه زيادة عن لفظ الماء البارد وهو
كونه عذبا **(قوله)** او تعيب بفاحش هو ما يكون مانعا من الاضحية **(قوله)** لياكل الفقير فقط تقدم توجيهه **(قوله)** شهدوا بوقوفهم
بعد وقته لا تقبل كذلك لو شهدوا في الليلة التي هم بها في منى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجوا به من مكة المسمى بيوم
التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكن الا امام الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس او اكثرهم لم يعال
بها ويقف من الغد بعد الزوال لانهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيها بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت
وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس او اكثرهم ولا يدركه ضعفة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فأتى حجة لترك
الوقوف في وقته مع القدرة ولا يجوز وقوف الشهود قبل الامام اعتمادا على ما عندهم وعليهم اعادته مع الامام وكذا لو اخر الامام
الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله لعدم وقوعه في وقته شرعا لان الوقوف وقته شرعا هو اليوم الذي وقف
فيه الناس على اعتقاد انه التاسع لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعرفتمكم يوم تعرفون
واصحاكم يوم تصحون اى وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد ورأى انه يوم عرفة كافي الفتح

(قوله ولو شهدوا بوقوفهم قبله قبلت ان امكن التدارك) قال الكمال رحمه الله الكلام في تصوير ذلك ولا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاده الثامن انما يكون بناء على ان اول الحججة ثبتت باكمال عدة القعدة واعتقاد انه التاسع بناء على انه روى قبل الثلاثين من ذي القعدة فهذه شهادات على الاثبات والقائلون انه الثامن حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين من ذي القعدة وراة الذين شهدوا وهي شهادة لا معارض لها اه وقال الشيخ زين بعد نقله فخالصه ان الشهادة على خلاف ما وقف الناس لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يتم ان لو انحصر التصوير فيما ذكره اى الكمال بل صورته لو وقف الامام بالناس ظنا منه انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده رؤية الهلال فشهد قوم انه اليوم الثامن فقد تبين خطأه والتدارك ممكن في شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط ولو وقفوا يوم التروية على ظن انه يوم عرفة لم يجزهم وبهذا التقرير يعلم ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين اه قلت يمكن ان يقال حمل الامام على الوقوف بمجرد الظن مستحيل في هذا الموقف العظيم وقالوا غلبة الظن منزلة منزلة اليقين فيحمل عليه وقال في البحر نقلا عن الظهيرية لا ينبغي للامام ان يقبل في هذا شهادة الاثنين ونحو ذلك اه وقال في الكافي قال شمس الائمة الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس ولا رفق في شهادتكم لهم بل فيه تهيج الفتنة والفتنة نائمة لعن الله من ايقظها (قوله وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي) كذا (٢٦٤) في الهداية وقال الكمال ليس هذا بشيء لانها

قامت على الاثبات حقيقة وهي رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف وتماه فيه (قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن) علمت ما فيه (قوله لرعاية الترتيب المسنون) وجه ذلك ان كل جرة قرية مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف وبخلاف المروءة فان البداءة من الصفا ثبت بالنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به واما الترتيب الواقع من النبي صلى الله عليه وسلم في الجمرات

ولو شهدوا بوقوفهم قبله) اى قبل وقته (قبلت ان امكن التدارك) يعنى انهم وقفوا في يوم وشهد قوم بانهم وقفوا بعد يوم الوقوف اى وقفوا يوم النحر لا تقبل ويجزئهم حجهم استحسانا والقياس ان لا يجزئهم لانه عرف عبادة مختصا بزمان ومكان فلا يكون عبادة بدونهما فصار كالموقف وقفوا يوم التروية اوفى غير عرفات وجه الاستحسان ان هذه شهادة على النفي لان غرضهم نفي حجهم فلا تقبل ولان الاحتراز عن الخطأ غير ممكن والتدارك متعذر وفي الامر بالاعادة حرج ظاهر فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية فان التدارك ممكن (رمى في اليوم الثانى) من ايام النحر (الجمرة الوسطى والثالثة) وترك الاولى (فان) قصد التكميل و(رمى الاولى) فقط (جاز) لحصول الكل ولو بلا ترتيب لانه ليس بشرط (او رعى) الكل بالترتيب حسن) لرعاية الترتيب المسنون (نذر حجا مشيا مشى حتى يطوف الفرض) يعنى اوجب على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة (اشترى جارية احرممت بالاذن) اى

فمحمول على السنة اذ مجرد الفعل لا يفيد أكثر من ذلك كما في الفتح (قوله فانه لا يركب حتى بطوف طواف (اذن) الزيارة) اى عليه ان لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهو رواية الجامع الصغير وهو الصحيح وخيره في المبسوط بين الركوب والمشى بعد النذر لان الحج ماشيا يكره وراكبا افضل وجه رواية الجامع الصغير ان من اوجب على نفسه شيئا على وجه الكمال لا يتأذى ناقصا والمشى في الحج صفة كمال قال صلى الله عليه وسلم من حج ماشيا فله بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مائة والمشى الواجب له نظير في الشرع المكي الفقير اذا امكنه المشى الى عرفات وجب عليه الحج ماشيا وكذا الطواف وما كرهه الامام ابو حنيفة المشى مطلقا وانما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كان يكون صائما مع المشى او بمن لا يطيق المشى فيكون سنيا للآثم في مجادلة الرقيق والخصومة والا فلا شك ان المشى افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل قال ابن عباس لما كف بصره ما سفت على شيء كاسفى على ان لم احج ماشيا فان الله قدم المشاة فقال تعالى يا أتوك رجلا وعلى كل ضامر من العناية وفتح القدير تبيينه لم يذكر المصنف رحمه الله من أى محل يتبدأ بالمشى والكمال قال اختلف المشايخ في محل وجوب ابتداء المشى لان محمدا لم يذكره قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا اه ولم يذكر ايضا حكم ما لو ركب وقال في كافي النسفي ان ركب في الكل اراق دما وكذا ان ركب في الاكثر وان ركب في الاقل تصدق بقدره قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله انما يركب اذا

بعدت المسافة وشق المشى فاذا قربت وهو ممن يعتاد المشى ينبغي ان لا يركب **(قوله حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة)** سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم يأذن لها المولى قال في الكافي ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانها لو احرمت بغير اذن صح وله ان يحللها وقال الكمال الاصل ان العبد والامة اذا احرم أحدهما بغير اذن المولى فله ان يمنعه ويحلله بلا هدى وذلك بان يصنع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفر ونحوه وعليه بعد العتق هدى الاحصار وحجة وعمره ان كان الاحرام بحجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل اه وكذا مثله في البدائع كما قدمناه في الاحصار وغير ما كتب وذكر في الهداية المسئلة كما هي في متن المصنف وقال للمشتري ان يحللها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه فلا يتمكن من فسخه كما لو اشترى متكوفة ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يحللها فكذلك المشتري الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد في حق المشتري اه وفي المسئلة اشارة الى انه لا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامرهم كالامتناع بامرهم بقصد التحليل ولو جامع زوجته التي احرمت بنفل او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها او علم ولم يقصد به التحليل لم يكن تحليلا وقد فسد حجها ولو حللها فاحرمت فحللها فاحرمت هكذا مرارا ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحليلات ولو لم تحج الامن قابل كان عليها لكل تحليل عمره كافي البحر * وهذا آخر ما اوردناه في ربيع العبادات بتوفيق الله تعالى واوفر منته والهابت والله سبحانه وتعالى اسأل وبنيه صلى الله عليه وسلم اتوسل ان ينفعني والمسلمين به النفع العميم وان يصونه من شر ما خلق ومن شر حاسد مناع للخير معتدا ثم اعينه رب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاسق اذا وقب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **(كتاب الاضحية)** **(قوله وهي ٢٦٥)** اسم لما يضحى بها) كذا قال الزيلعي وقال في العناية الاضحية في اللغة اسم لما

يذبح في يوم الاضحية **(قوله وتجمع على اضاحي)** يعني بتشديد الياء كافي العناية وقال الزيلعي تجمع على اضاحي بالتشديد على افاعل كالاروى جمع الاروية ويقال ضحية وضحايا كهدية وهدايا ويقال اضاحاة وتجمع على اضحي كارطاة وارطى اه وقال الفراء الاضحي يذكر ويؤنث كذا في العناية وفيها ثمان لغات ضم

اذن مولاها حتى لو احرمت بدونه لا تكون محرمة (له) اي للمشتري (ان يحللها بقص شعر او قلم ظفر في جامعها وهو اولى من التحليل بالجماع) تعظيما لامر الحاج

كتاب الاضحية

وجه مناسبة هذا الكتاب بكتاب الحج وقوع الاضحية في ايامه وهي اسم لما يضحى بها وتجمع على اضاحي على وزن افاعل من اضحي يضحى اذا دخل في الضحي ويسمى ما يذبح ايام النحر بذلك لانه يذبح وقت الضحي تسميته له باسم وقته وفي الشرع اسم لحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها وسببها وشرائطها الاسلام والاقامة واليسار الذي

الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها ومع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد وكسرها واضحا بفتح الهمزة وكسرها اه نقلها الشيخ نور الدين الزياي الشافعي في حاشيته **(قوله في يوم مخصوص)** المراد باليوم الوقت ليشمل الذبح ليلا **(قوله عند وجود شرائطها)** يقتضى ان الفقير والمسافر اذا ذبحها لا تكون اضحية شرعا وفيه تأمل وايضا يتكرر قوله عند وجود سببها بقوله في وقت لان الوقت هو السبب وينبغي ان يقال كما في العناية في الشريعة عبارة عن ذبح حيوان مخصوص في وقت مخصوص اه لكن يحتاج الى زيادة نية القرية **(قوله وشرائطها الاسلام والاقامة)** سواء الاقامة في الامصار والقرى والاحضار والبوادي لاهلها وليس المصير شرطا للوجوب وذكر في الاصل انه لا تجب الاضحية على الحاج واراد بالحاج المسافر واما اهل مكة فيجب عليهم الاضحية وان حجوا اه قلت فمات قبله في الجوهرة عن الخجندی انه لا تجب على الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة اه يحمل على اطلاق الاصل ويحمل كما حمله على المسافر اه وما قاله قاضي حان اما صفتها فهي واجبة في ظاهر الرواية على الرجل والمرأة الموسر المقيم في الامصار دون المسافر اه لا يكون قيدا مخرجا للمقيم بغير الامصار **(تنبيه)** ما ذكر من الشرائط شروط وجوبها وشرائط صحتها تعلم من باقي كلامه ولم يذكر الحرية صريحا لعلمها من قوله واليسار ولم يذكر العقل والبلوغ لما فيه من الخلاف ثم انها تجب في وقتها موسعا من غير تعيين جزء منه كوقت الصلاة وهو الصحيح من الاقاويل حتى اذا صار اهلا في آخره بان اسلم او اعتق او ايسر او اقام في آخره يجب وبعبارة لا كما ذكره المصنف ولو ضحي في اول الوقت وهو فقير ثم ايسر في آخره عليه عاداتها

هو الصحيح كافي الغناية وقال في الذخيرة من المتأخرين من قال لا يعيد قال الصدر الشهيد به نأخذ اه ولو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضى الوقت ثم صار فقيرا صارت قيمتها ديناً في ذمته يتصدق بها متى وجدها ولومات الموسر في أيام النحر قبل ان يضحى سقطت عنه وفي الحقيقة لم تجب عليه لما ذكرنا ان الوجوب عند الاداء او في آخر الوقت ولم يوجد وهي واجبة بالقدرة المكنة بدليل ان الموسر اذا اشترى شاة للاضحية في اول ايام النحر ولم يضح حتى مضت ثم افتقر كان عليه ان يتصدق بقيمتها او بعينها ولا تسقط عنه الاضحية فلو كانت بالقدرة الميسرة لكان دوامها شرطاً كافي الزكاة والعشر والخارج حيث يسقط بهلاك النصاب والخارج واصطلام الزرع آفة كذا في الغناية **﴿قوله وسببها الوقت﴾** لا نزاع في سببته **﴿قوله وهو ايام النحر﴾** من اضافة السبب الى حكمه يقال يوم الاضحية كقولهم يوم الجمعة ويوم العيد كذا في الغناية **﴿قوله وركنها الخ﴾** كذا قاله الزيلعي ولم يذكر حكمها وهو الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب بفضل الله تعالى في العقبى كذا في الغناية **﴿قوله الى سبعة﴾** أي مرادين القربة وسواء اتفقت جهات القربة او اختلفت كاضحية وجزء صيدوا وحصار وكفارة شئ اصابه في الاحرام وتطوع ومنتعة وقران وعقيقة عن ولد ولده من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الضحايا ولم يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي انه يجوز وروى عن ابي حنيفة انه كره الاشراك عند اختلاف الجهة وروى انه قال لو كان هذا من نوع واحد لكان احب الي وهكذا قال ابو يوسف كذا في البدائع **﴿قلت﴾** الا انه يشكل ما لو كان احدهم يريد العقيقة بما **﴿٢٦٦﴾** قدمه قبله بنحو ورقين من ان وجوب

يتعلق به وجوب صدقة الفطر وسببها الوقت وهو ايام النحر وركنها ذبح ما يجوز ذبحها (هي شاة من فرد) اي من رجل واحد لا يجوز منه اقل من شاة (وبدنة) هي بعير (او بقرة) كاسر (منه) اي من واحد (الى سبعة) والقياس ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الاراقة قربة واحدة وهي لا تجزأ الا انا تركناه بالاثرو وهو مروى عن جابر رضى الله عنه انه قال نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فقيت على اصل القياس وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة ذكره محمد في الاصل وانما تجوز عن سبعة (ان لم يكن لاحدهم اقل من سبع) حتى اذا مات رجل وترك ابناً وامراً وبقرة وضيحاباً لم تجز في نصيب الابن ايضاً لفوات وصف القربة في البعض وعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة كذا في الكافي (وصح) لواحد (اشراك ستة) اي جعلهم شركاء له (في بدنة مشرية) اشتراها ذلك الواحد (لاضحية) استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه اعددها للقربة فلا يجوز بيعها وجه الاستحسان انه قد يجذب بقرة

الاضحية نسخ كل دم كان قبلها من العقيقة والرجية والعثيرة وذكر محمد في العقيقة من شاء فعل ومن شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فيمنع كونه سنة وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وانه اشار الى الكراهة لان العقيقة كانت فضلاً ومتى نسخ الفضل لا تبقى الا الكراهة ثم قال في دليلنا روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن العقيقة فقال ان الله تعالى لا يحب العقوق من شاء فليعق عن الغلام شاتين وعن الجارية شاة هذا ينفي كون العقيقة سنة لانه علق

العق بالمشيئة وهذا اشارة الاباحة اه وقوله في البدائع ينبغي ان تجوز اذا كان احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في (سمينة) المبتغى من التخصيص على انما سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس طعام الولادة والمأدبة طعام الختان والوكيرة طعام البناء والعقيقة طعام الحلق والنقعة طعام القادم والوضيمة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة بقوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة وينبغي ان يدعو الجيران والاقرباء والاصدقاء ويصنع لهم طعاماً ويذبح لهم وينبغي للرجل ان يحجب وان لم يفعل فهو آثم وان كان صائماً اجاب ودعا وان لم يكن صائماً اكل اه **﴿قوله وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة﴾** اقول وكذا عن الاثنين في الاصح لان نصف السبع يكون ثلثاً لثلاثة الاسباع كافي الهداية والتبيين والغناية وهو احتراز عن قول بعض المشايخ انه لا يجوز **﴿قوله لم يجز في نصيب الابن﴾** اقتصر في نسخة على بيانه وان كان نصيب الام كذلك لانه معلوم عدم الاجزاء في نصيبها بالاولى والتعليل يرشد اليه وفي نسخة اثبات لفظة ايضاً فهي نص في الحكم ومما يتفرع على منوال هذا ما اذا اشترك سبعة في خمس بقرات او اكثر فذبحوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعا ولو اشترك ثمانية في سبع بقرات لم تجزهم لان كل بقرة بينهم على ثمانية اسهم فيكون لكل واحد منهم اقتص من السبع وكذلك لو اشترك الثمانية في ثمانية من البقر لا تجزهم لان كل بقرة تكون على ثمانية اسهم ولا رواية في هذه وانما هو بالقياس كذا في البدائع **﴿قوله وصح لواحد اشراك ستة﴾** محمول على الغنى لانها لم تتعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك يكره له ما فيه من خلف الوعد وقد قالوا في الغنى اذا اشترك بعد

ما اشتراها الاضحية انه ينبغي له ان يتصدق بالثمن وان لم يذكر ذلك محمد لقصة حكيم بن حزام فكذلك هنا فاما اذا كان فقيرا فلا يجوز له ان يشرك فيها لانه اوجبها على نفسه بالشراء للاضحية فتعينت للوجوب فلا يسقط عنه ما اوجبه على نفسه كذا في البدائع اه ولكن لم يحزم بكر اهة اشراك الغني في الهداية بل قال وعن ابي حنيفة انه بكره الاشراك بعد الشراء اه **(قوله)** وندب كونه اى الاشراك قبل الشراء هذه المسئلة من الاصل وقال فيه استحسنت ذلك اى جواز الاشراك بعد الشراء وان فعل ذلك اى الاشراك قبل ان يشتريها كان احسن اه وتبعه في هذه العبارة صاحب الهداية والمبسوط فكان ينبغي للمصنف ذلك لان عبارته توهم انه ثابت بالسنة ولا تفيد عبارتهم **(قوله)** فحينئذ يجوز اقول ونفى جواز قسم لحم الاضحية جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس ببيعا حقيقيا فيقتضى الحرمة **﴿ ٢٦٧ ﴾** بالفضل بل انه كهبة يشاع يحتمل القسمة فلا يملك الموهوب له العين بمجرد

سمنية ولا يجد الفريك وقت الذراء فست الحاجة الى هذا (وندب كونه) اى الاشراك (قبل الشراء) ليكون ابعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية (ويقسم اللحم وزنا لاجزا اذا ضم معه من اكارعه او جلده) اى يكون فى كل جانب شئ من اللحم ومن الاكارع او يكون فى كل جانب شئ من اللحم وبعض الجلد او يكون فى جانب لحم واكارع وفى آخر لحم وجلد فحينئذ يجوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس (وتجيب) وفي الجوامع عن ابي يوسف انها سنة وهو قول الشافعى وذكر الطحاوى انها سنة مؤكدة على قول ابي يوسف ومحمد ووجه الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم من وجد سعة فلم يضح فلا يقربن مصلانا رواه احمد وابن ماجه ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (على حر) فانها قرية مالية فلا تأدى الا بالملك والمالك هو الحر (مسلم) فان القرية لا تتصور الا من المسلم (مقيم) فان اداءها يختص باسباب تشق على المسافرين وتقوت بمضى الوقت فلا يجب عليه دفعه للخرج عنه كالجمعة (موسر يسار الفطرة) فان العبادة لا تجب الا على القادر وهو الغنى ومقداره ما يجب به صدقة الفطر (لنفسه) متعلق بتجب (لا طفله) اى لا تجب عليه لاولاده الصغار لانها قرية محضة والاصل فى العبادات ان لا تجب على احد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر فان فيها معنى المؤنة والسبب فيها رأس يمونه ويلى عليه وهذا المعنى تحقق فى حق الولد وروى الحسن عن ابي حنيفة ان الاضحية تجب عليه لولده الصغير لانه فى معنى نفسه (بل يضحى ابوه عنه من ماله) اى من مال الطفل (ان كان) له مال (او) يضحى (وصيه بعده) اى بعد الاب (واكل الطفل وباقيه) بعد الاكل (ببدل بما ينتفع بعينه) من الات البيت ونحوها فى الهداية الاصح انه يضحى من ماله ويأكل منه ما يمكن ويتبع بمابقى ما ينتفع بعينه وفى الكافى الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله اى من مال الصغير (لا تدبج) الاضحية (فى المصر قبل الصلاة) اى صلاة العيد

بنقضة فلمالك نقض القسمة حتى اذا لم الهبها حتى اكل اللحم تم الامر ولا حرمة ولا ضمان لرضى المالك باتلافه لانه يجوز اطعامه الاغنياء وغيرهم هذا ما ظهر لى **(قوله)** وتجيب هو ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وروى ابن زياد وفن ابي حنيفة وابن رستم عن محمد انها عريضة كذا فى فتاوى قاضى خان **(قوله)** فى الجوامع عن ابي يوسف قاله الزيلعى والجوامع اسم كتاب فى الفقه صنفه ابو يوسف رحمه الله كفى العناية **(قوله)** اى لا تجب عليه لاولاده الصغار اقول ويستحب فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كفى فتاوى قاضى خان **(قوله)** فى الهداية الخ اقول واصح ما يفتى به من التصحيحين عدم الوجوب قال فى مواهب الرحمن لا تجب على طفله الفقير فى ظاهر الرواية ولا عن الغنى من ماله فى اصح ما يفتى به **(قوله)** وليس للاب ان يفعله من مال الصغير قال قاضى خان وعلى الرواية التى لا تجب فى مال الصغير ليس للاب والوصى ان يفعل ذلك فان فعل الاب لا يضمن فى قول ابي حنيفة

وابى يوسف وعليه الفتوى ويضمن فى قول محمد وزفر فان فعل الوصى يضمن فى قول محمد وزفر واختلف المشايخ فى قول ابي حنيفة وابى يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان كان الصبي يأكل لا يضمن والا يضمن والمعتوه والمجنون فى هذا بمنزلة الصبي اما الذى يحن ويفيق فهو كالصحيح اه **(قوله)** لا تدبج الاضحية فى المصر قبل الصلاة اجود من قول الكثر لا يدبج مصرى قبل الصلاة لان المراد اذا دبح فى المصر لما قال فى الهداية والتبيين حيلة المصرى اذا اراد التعجيل ان يبعث بها الى خارج المصر فى موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه فيضحى فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما اخرجت الى ما بعد الصلاة فى المصر كيلا يشتغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضى خان فان ضحى بعد ما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز فى ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون مسيئا ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند الكل اه

وقال في البدائع لو ذبح بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما فان اشتغل الامام فلم يصل العيد او ترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام كلها لانه لما زالت الشمس بعد فوات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء والترتيب شرط في الاداء لا في القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله الزيلعي عن المحيط وهو نقله عن القدوري في شرحه ونقل الزيلعي ايضا عن المحيط انه لا يجزيهم الاضحية في اليوم الثاني قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصلي الامام فحينئذ يجزيهم اهـ والامام اذا صلى العيد بشهادة الشهود وضحي الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في منية المفتي **تنبيه** قال في مبسوط السر خشي ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لانهم في وقت صلاة العيد مشغولون باداء المناسك فلا يلزمهم صلاة العيد ويجوز لهم التضحية بعد انشقاق الفجر كما يجوز لاهل القرى اهـ ومن الظاهر ان اهل منى هم من بها من الحاج واهل مكة **قوله** وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر شامل لاهل البوادي وقد قال قاضي خان فاما اهل السواد والقرى والرباطات عندنا يجوز لهم التضحية بعد طلوع الفجر الثاني من اليوم العاشر من ذي الحجة واما اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة اقرب الائمة اليهم اهـ وفيه مخالفة لما قدمناه عن التبيين وما سذكروه عن شيخ الاسلام من اطلاق جواز التضحية لغير المصري من طلوع الفجر فشمّل اهل البوادي **قوله** فان **٢٦٨** اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق

المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره) فيه نظر قال شيخ الاسلام في مبسوطه اول وقت الاضحية عند طلوع الفجر الثاني من يوم النحر الا ان في حق اهل الامصار يشترط تقديم الصلاة على الاضحية فلا تصح قبلها لعدم الشرط لا لعدم الوقت ولهذا جازت التضحية في القرى بعد انشقاق الفجر ودخول الوقت لا يختلف في حق اهل الامصار والقرى اهـ وقد مناهه **قوله** اعلم ان ايام النحر ثلاثة لكن افضلها اولها وادونها آخرها كما في قاضي خان **قوله** والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية **الح** كذا في الهداية وقال في

(وتذبح في غيره بعد طلوع فجر يوم النحر الى غروب اليوم الثالث) فان اول وقت التضحية بعد الصلاة في حق المصري وبعد طلوع فجر يوم النحر في حق غيره وآخره قيل غروب الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر (واعبر الاخر للفقر والغنى والولادة والموت) فانه اذا كان غنيا في اول ايام النحر فقيرا في آخرها لا تجب عليه وفي العكس تجب وان ولد في اليوم الاخر تجب عليه وان مات فيه لا تجب (وكره الذبح ليلا) وان جاز لاحتمال الغلط في ظلمة الليل (تركت) التضحية (ومضت ايامها) اعلم ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ايضا ثلاثة **والكل** يمضي باربعة اولها نحر لاغير وآخرها تشريق لاغير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصدق بثمن الاضحية لانها تقع واجبة اوسنة والتصدق تطوع محض واذا تركت حتى مضت ايام التضحية (تصدق بها) اي بالاضحية نفسها (حية ناذر لمعينة) اي من كان في ملكه شاة وقال الله على ان اضحي بهن ذبايح تصدق بها ايضا (فقير سراها) اي الاضحية (لها) اي للتضحية فانها تجب على الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا (و) تصدق (بقيمتها غنى سراها او لا) يعني ان كان غنيا

العناية هذا الدليل يشمل الغنى والفقير اهـ **قلت** فيه ايها جواز التصدق بالقيمة عن واجب الاضحية للغنى في ايام النحر ولا (تصدق) يجزيه التصدق في ايام النحر بالقيمة لما قال في المبسوط انه لا اشكال ان المؤسر لا يجزيه التصدق بالقيمة في ايام النحر لانه لا قيمة لاراقة الدم واقامة المتقوم مقام ما ليس بمتقوم لا يجوز واراقة الدم خالص حق الله تعالى واما في حق الفقير التضحية افضل لما فيه من الجمع بين التقرب باراقة الدم والتصدق اهـ بمعناه **قوله** (والتصدق) اي بثمنها تطوع محض فكانت هي افضل كافي التبيين **قوله** ناذر لمعينة شامل للغنى والفقير الا ان الغنى اذا عني بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الا هي وان لم يستوف عليه ان يضحي بشاتين عندنا شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية بشاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر تلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتل الاخبار عن الواجب اذا وجوب قبل الوقت وكذلك لو قال ذلك وهو معسر في ايام النحر ثم ايسر فيها فعليه شاتان كذا في البدائع **قوله** (فقير سراها لها) كذا لو اشتراها غنى لها واقتقر بعد ما مضت ايام النحر عليه ان يتصدق بعينها او بقيمتها وان اقتقر بعد الشراء لها قبل مضى ايام النحر سقطت عنه كافي قاضي خان **قوله** وتصدق بقيمتها غنى سراها او لا) لم يتعرض للتصدق بعينها وفيه مآل في العناية انها واجبة على الغنى عنها او لم يعينها

وعلى الفقير بالشراء بنية التضحية عندنا فاذا فات وقت التقرب بالاراقة والحق مستحق وجب التصديق بالعين او القيمة اخراجه
 عن العهدة اهـ **(قوله كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا)** ظاهر على القول بان الجمة فرض الوقت لا على القول بانه هو الظهر
(قوله والجذع شاة ستة اشهر) اى سواء كان معزا او ضانا وجذع الضأن يجوز اذا كان عظيما سمينا لورآه انسان بحسب ثبوتها
 من الضأن افضل من جذعه والاتى من الابل افضل من الذكر والاتى من البقر افضل من الذكر اذا استويا فى القيمة والجم
 لان لحمها اطيب والذكر من المعز افضل وكذا الذكر من الضأن اذا كان موجوا اى خصيا واستويا واختلف المشايخ فى ان
 البدنة افضل من الشاة الواحدة او قلبه قال بعضهم ان كان قيمة الشاة اكثر من قيمة البدنة فالشاة افضل وقال شيخ الامام
 الجليل ابوبكر محمد بن الفضل رحمه الله البدنة افضل وقال الشيخ الامام ابو جعفر الكبير ان كانت قيمة الشاة والبدنة سواء كانت
 الشاة افضل لان لحمها اطيب وقال بعضهم البقرة افضل لانها اكثر لحم والشاة افضل من سبع البقرة اذا استويا فى القيمة والجم
 لان لحم الشاة اطيب فان كان البقرة اكثر لحم فسبع البقرة افضل والبقرة افضل من ست شياه اذا استويا قيمة ولحم وسبع
 شياه افضل من بقرة كذا فى قاضى خان وقال فى البدائع يستحب ان تكون اسمن واحسن لانها مطية الآخرة قال النبى صلى الله
 عليه وسلم عظموا ضحاياكم فانها على الصراط مطاياكم ومهما كانت المطية اعظم واسمن كانت على الجواز على الصراط اقدر
 وافضل الشاة ان يكون كبشا املح **(٢٦٩)** اقرن موجوا والاقرن العظيم والاملح الابيض روى عنه صلى الله على

وسلم انه قال دم الغنم عند الله مثل دم
 السوداوين وان احسن الذى عند الله
 البياض والله خلق الجثة بيضا وخلق
 اهلها بيضا والموجوا هو مدقوق
 الحصيتين قيل هو الحصى ويستحب
 ان يربط الاضحية قبل ايام التحريام
 وان يلقها ويحلبها قال فى منية المفتى
 ويتصدق بحلبها وقلائدها اعتبارا
 بالهدايا والجامع ان ذلك يشعر بتعظيمها
 وقال الله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر
 الله فانها من تقوى القلوب اهـ
(قوله وصح الجماء) وهى التى لاقرن

تصدق بقيمة الاضحية اشترى او لم يشتر لانها واجبة على الغنى فاذا فات الوقت وجب
 عليه التصديق اخراجه عن العهدة كالجمة تقضى بعد فواتها ظهرا والصوم بعد
 العجز فدية (صح) للتضحية (الجذع من الضأن) الضأن ما يكون له الية والجذع
 شاة لها ستة اشهر (و) صح (الثى فصاعدا من الابل والبقر والغنم وهو) اى
 الثى (ابن خمس من الاول) اى الابل (وحولين من الثانى) اى البقر (وحول
 من الثالث) اى الغنم فالحاصل ان الثى فصاعدا يحزى من ذلك كله الا الضأن
 فان الجذع منه يحزى لقوله صلى الله عليه وسلم ضحوا بالثيا الا ان يعسر على
 احدكم فليذبح الجذع من الضأن (و) صح (الجماء) اى التى لاقرن لها (والحصى
 والثولاء) اى المجنونة (لا العمياء والعوراء) اى ذات عين واحدة (والعجفاء)
 بحيث لا يخفى في عظامها (وعرجاء لا تمشى الى المنسك ومقطوع يدها او رجلها وما
 ذهب الاكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او ليتها) وقيل الثلث وقيل الربع

لها سواء كان خلقة او مكسورا كفى المبسوط وقاضى خان والتبيين وقال فى البدائع فان بلغ البكر المشاش لا يحزى والمشاش
 رؤس العظام مثل الركبتين والمرفقين اهـ **(قوله والثولاء)** هذا اذا كانت تعلف اما اذا كانت لا تعلف لا يحزى كذا
 فى الجوهرة وحكاه فى الهداية بصيغة قيل وقال الزبلى يضحي بالثولاء اذا كانت تعلف بان كانت سميعة لم يمنعها من السوم
 والرعى وان كان يمنعها منه لا تجزى اهـ ولا بأس بالجرباء السميعة كما فى المبسوط **(قوله والعجفاء بحيث لا يخفى في عظامها)**
 ويقال للمخنقى واذا اشترى سميعة فصارت عجفاء لا يجوز كما فى المبسوط وفى الطحاوى يجوز كما فى منية المفتى **(قوله وعرجاء)**
 لا تمشى الى المنسك اى المذبح **(قوله وما ذهب الاكثر من ثلث اذنها الخ)** رواية الجامع الصغير والاصل وهو ظاهر
 الرواية وقال قاضى خان الصحيح ان الثلث وما دونه قليل وما زاد عليه كثير وعليه الفتوى اهـ **(قوله وقيل الثلث)** اى مانع رواية
 ابى يوسف عن الامام وان كان اقل من الثلث جاز على هذه الرواية كفى البدائع **(قوله او عينها)** قالوا معرفة المقدار اذا ذهب من
 العين بشد المعينة بعد امساك العلف عنها يوما او يومين كفى الهداية وقال الزبلى بعدما جات ثم يقرب العلف اليها قليلا قليلا فاذا
 رآته علم على ذلك المكان ثم تشد عنها الصحيحة ويقرب اليها قليلا قليلا حتى اذا رآته علم على مكانه ثم ينظر الى تفاوت
 ما بينهما فان كان ثلثا فالذهب هو الثلث او نصفا ونصف ولو تعينت فى حالة الاضجاع بنحو كسر وذهاب عين لا يضر ولو انفلتت
 بعده واخذها من فوره كفى التبيين **(قوله وقيل الربع)** اى مانع لا مادونه وهذا رواية ابى عبد الله البلخى عن ابى حنيفة

﴿قوله وعندهما ان بقي الاكثر من النصف اجزأه﴾ اختاره ابوالليث وقوله اربعة رواية رابعة عن الامام وقال في البدائع ذكر الكرخي قول محمد مع الامام وهو احدى الروايتين عن ابى حنيفة ان القليل والكثير من الاسماء الاضافية فما كان متضايقا قل منه يكون كثيرا وما كان اكثر منه يكون قليلا الا انه قال بعدم الجواز اذا كان سواء اختياطا لاجتماع جهة الجواز وعدمه او لانه يعتبر بقاء الاكثر للجواز ولم يوجداه ﴿تنبيه﴾ يكره ذبح الشاة الحامل اذا كانت مشرفة على الولادة كما في منية المفتي ولا تجوز الهتماء وهي التي لا اسنان لها وعن ابى يوسف انه يعتبر في الاسنان الكثرة والقلة كالاذن والذنب وغنه انه ان بقي ما يمكن الاعتلاف به اجزأ لحصول المقصود اه وقال قاضيخان والتي لا اسنان لها وهي تختلف لا تجوز وان بقي لها بعض الاسنان ان بقي من الاسنان قدر ما تختلف جاز والا فلا اه وفي البدائع واما الهتماء وهي التي لا اسنان لها فان كانت ترضع وتختلف جازت والا فلا اه واما السكاء وهي التي لا اذن لها خلقه لا تجوز وان كانت صغيرة تجوز كما في التبيين بعد ان تسمى اذنا قاله قاضيخان ولا تجوز الجلالة وهي التي لا تأكل غير العذرة ولا الحذاء وهي مقطوعة الضرع ولا المصرفة وهي التي لا تستطيع ان ترضع فصلها ولا الجداء وهي التي يبس ضرعها كذا في التبيين ولا تجزى الجداء وهي مقطوعة الاطباء وهي رؤس ضرعها فان بقي اكثرها جاز كذا في منية المفتي ويجوز مشقوقة الاذن قبل وجهها وهي المقابلة وكذا المدبرة وهي على العكس وكذا الشرعاء وهي التي قطع من وسط اذنها فنفذ الحرق الى الجانب الآخر وكذا الحوة وهي التي في عنقها حول والمجزوزة التي جزصوها قاله قاضيخان اه وماروى انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يضحي بالشرعاء والخرقاء والمقابلة والمدبرة قالته في الشرعاء والمقابلة والمدبرة محمول على التدب وفي الخرقاء على ﴿٢٧٠﴾ الكثير على اختلاف الاقوال في حد

وعندهما ان بقي اكثر من النصف اجزأه (مات احد سبعة) اشترى بقره للاضحية (وقال ورثته) للسته الباقية (اذبحوها عنه وعنكم صح) والقياس ان لا يصح لانه تبرع بالاتلاف فلا يجوز عن الغير كالاتفاق عن الميت وجه الاستحسان ان القرية قد تقع عن الميت كالتصدق بخلاف الاعتاق لان فيه التزام الولاء على الميت وايضا البقرة تجوز عن سبعة لكن بشرط ان يكون قصد الكل القرية وان اختلفت جهاتها (كبقرة عن اضحية ومتعة وقران) فانها تجوز عندنا لاتحاد المقصود وهو القرية (ولو) كان (احدهم كافرا او قاصدا لم لا) يصح لان الكافر ليس اهلا للقرية وكذا قصد اللحم ينافيها (ويا كل) من لحم اضحيته (ويؤكل غيره) من الاغنياء والفقراء (ويهب لمن يشاء ولا يعطى اجرا لجزا من منها) للنهي عنه (ونذب التصديق بثلاثها) لان الجهات ثلاث الاكل والادخار والاطعام

في الاضحية الواجبة والسنة سواء اذالم تكن واجبة بالذبح وان وجبت به فليس لصاحبها كل شيء منها ولا اطعام الاغنياء ﴿و﴾ سواء كان الناذر غنيا وفقيرا لان سبيلها التصديق وليس للمتصدق ان يأكل من صدقته ولا ان يطعم الاغنياء اه وسواء ذبحها في ايامها او بعدها ولو وجب عليه التصديق بعين الشاة فلم يتصدق بها ولكنه ذبحها يتصدق بلحمها ويجزى به ذلك ان لم ينقصها الذبح وان نقصها يتصدق باللحم وفيه النقصان ولا يحل له ان يأكل منها وان اكل شيئا غرم قيمته ويتصدق بها كذا في البدائع وقال قاضيخان ولو ولدت الاضحية يضحي بالام والولد الا انه لا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل منه يتصدق بقيمة ما اكل والمستحب ان يتصدق بولدها حيا وان حلب اللبن من الاضحية قبل الذبح او جزصوها يتصدق بهما ولا ينتفع بهما اه وقال في البدائع وان انتفع تصديق بمثله وان تصديق بقيمته جاز فان ولدت الاضحية ولدا يذبح مع الام كذا ذكره في الاصل وقال ايضا وان باعه تصديق ثمنه لان الام تعينت للاضحية والولد يحدث على وصف الام في الصفات الشرعية فتسرى الى الولد كالرق والحرة ومن المشايخ من قال هذا في الاضحية الموجبة بالذبح او ما هو في معنى النذر كالفقير اذا اشترى شاة للاضحية فاما الموسر اذا اشترى شاة للاضحية فولدت لا يتبعها ولدا لان في الاول تعين الوجوب فيها فيسرى الى الولد وفي الثاني لم يتعين لانه يجوز التضحية بغيرها فكذا ولدها وذكر القدوري وقال كان اصحابنا يقولون يجب ذبح الولد ولو تصديق به جاز لان الحق لم يسر اليه ولكنه متعلق به وكان كجلالها وخطامها فان ذبحه تصديق بقيمته وان باعه تصديق ثمنه ولا يحل بيعه ولا اكله وقال بعضهم

لا ينبغي له ان يذبحه وقال بعضهم انه بالخيار ان شاء ذبحه في ايام النحر واكل منه كالام وان شاء تصدق به لانه فات ذبحه فصار كالشاة
المنذورة وذكر في المنتقى اذا وضعت الاضحية فذبح الولد يوم النحر قبل الام اجزاء وان تصدق يوم الاضحية قبل ان يذبحه
فعليه ان يتصدق بقيمته قال القدروي وهذا على اصل محمد ان الصغار تدخل في الهدايا ويجب ذبحها فاذا ولدت الاضحية تعلق
بولدها من الحكم ما تعلق بها فصار كالوفات بمضى الايام اه عبارة البدائع **(قوله)** ونذب تركه اي التصديق لذي عيال توسعة
عليهم كذا قال في الذخيرة لا بأس بان يحبس لحمها فيدخر منها كم شاء والصدقة افضل الا ان يكون الرجل ذاعيال فيدعه
لعياله ويوسع عليهم فانه الافضل اه وقال في المبتغى وينبغي ان يتصدق بالثلث ويتخذ الضيافة بالثلث الا ان يكون ذاعيال فنه
ان يدعه لعيله ويوسع به عليهم اه **(قوله)** والا امر غيره اقول وينبغي له ان يشهدا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة
يا فاطمة بنت محمد قومي فاشهدي اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كل ذنب عملته وقولي ان صلاتي ونسكي
ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له امانه بحاج بلحمها ودمها فيوضع في ميزانك وسبعون ضعفا فقال ابو سعيد الخدري يا بني
الله هذا لآل محمد خاصة ام لهم وللمسلمين **(٢٧١)** عامة فقال صلى الله عليه وسلم لآل محمد خاصة وللمسلمين عامة كذا في البدائع

والجوهرية والمبسوط والغاية **(قوله)**
فان بيع اللحم او الجلد الخ فيه اشارة الى
ان اللحم كالجلد فله تبدله بما ينتفع بعينه
وهو الصحيح كافي الهداية وقال في النهاية
قوله هو الصحيح احتراز عما قيل انه ليس
في اللحم الا الاكل او الاطعام فلو باع
بشيء ينتفع بعينه لا يجوز والصحيح ما قال
شيخ الاسلام رحمه الله تعالى ان اللحم
بمثلة الجلد ان باعه بشيء ينتفع بعينه
جاز وروى ابن سماعة عن محمد رحمه الله
تعالى انه لو اشترى باللحم ثوبا فلا بأس
بلبسه اه وفي القنية لو اشترى بلحم
الاضحية ما كولا فأكله لا يلزمه التصديق
بقيمة اللحم استحسانا اه **(قوله)** غلطا
وذبح كل شاة صاحبه صح بلا غرم
يعني شاة الاضحية وكان الاولى التعبير به
كافي الكنز والهداية ليفيد انها لو لم تكن
للاضحية تكون مضمونة عليه اه واذا

(و) نذب (تركه) اي ترك التصديق (لذي عيال) توسعة عليهم (والذبح بيده احسن
ان احسن والا امر غيره وكره ذبح كتابي) لانه قربته وهو ليس من اهلها ولو امره فذبح
جاز لانه من اهل الزكاة والقربة حصلت بانابته ونيتته بخلاف المجوسى لانه ليس
من اهلها (ويتصدق بجلدها او يجعله آلة كجراب وخف وفرو او يبدله بما ينتفع
به باقيا لاستهلكا كالاطعمة) وهو ينافي القربة (فان بيع اللحم او الجلد به) اي
بما ينتفع به مستهلكا (تصدق بثمنه) لان القربة انتقلت الى بدله (غلطا وذبح كل
شاة صاحبه صح بلا غرم) استحسانا والقياس ان لا يصح ويغرم لانه ذبح شاة غيره
بغير امره وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه ان
يضحي بها بعينها في ايام النحر فصار المالك مستعينا بكل من هو اهل للذبح آذناه
دلالة لانه يفوت بمضى هذه الايام ويحتمل ان يعجز عن اقامتها لما منع واذا غلطا
ياخذ كل واحد منهما مسلوخته من صاحبه ولا يضمنه لانه وكيله فيما فعل دلالة
وان كانا اكلا ثم علما فليحل كل صاحبه وان تشاحا فلكل منهما ان يضمن صاحبه
قيمة لحمه ثم يتصدق بتلك القيمة لانها بدل من اللحم (وصحت) التضحية (بشاة
الغصب لا الوديعة وضمنها) وجه الصحة في الاول والثاني ان المالك في الغصب ثبت
من وقت الغصب وفي الوديعة يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير المالك هكذا في
الهداية والكافي وسائر الكتب المعتمدة وقال صدر الشريعة يصير غاصبا بمقدمات

كانت للاضحية وضمنه مالكمها قيمتها جازت عن الذابح لانه ظهر ان الاراقة حصلت على ملكه وان اخذها مالكمها مذبوحة اجزأت
مالكمها عن التضحية لانه قد نواها فلا يضره ذبحها غيره كذا في التبيين واذا ذبح اضحية الغير نواها عن مالكمها بغير امره جاز ولا ضمان عليه
كذا في منية المفتي **(قوله)** وجه الاستحسان انها تعينت للذبح لتعنيها للاضحية حتى وجب عليه الخ كذا في الهداية وقال في الغاية قوله
وجب عليه ان يضحي بها بعينها في ايام النحر اي فيما اذا كان المضحي فقيرا ويكره ان يبدل بها غيرها اي فيما اذا كان غنيا قال صاحب
النهاية رحمه الله هكذا وجدت بخط شيخي رحمه الله اه وقال في الذخيرة وجه الاستحسان ان المالك لما عينها لجهة الذبح صار
مستعينا بكل احد في التضحية دلالة وصريحاً سواء اطلق في الاصل وقيدتها في الاجناس بما اذا ضجعها صاحبها للتضحية اه
(قوله) وقال صدر الشريعة الخ اي قاله بحثا وما بحثه نقله ابن كمال باشا فقال وفي شرح الارشاد مختصر القدوري للزاهد بن بعلامة
صدر الدين حسام وقيل يحزبه لانه ضمنها بالاضجاع والشد وجوابه ان الكلام في شاة الوديعة وعلى ما ذكر يكون المذبح مغصوبا
ولا وجه لانكار ذبح الوديعة قبل ان تغصب اه **(تنبيه)** المراد بالوديعة كل شاة كانت امانة كافي الفيض عن نظم الزندويستي

كتاب الصيد

(قوله وهو لغة الاصطياد) قاله الزيلعي ولم ينص على تعريفه شرعا وله في الشرع احكام وشرائط وهي ما يذكرها المصنف بقوله ويشترط لما يؤكل الخ والصيد مشروع بالكتاب والسنة كافي المبسوط الا في الاحرام اذا كان صيدا البر والحرم غير الفواسق وما الحق بها فانها يجوز صيدها في الحرم استدفاعا لشرها كافي البدائع اه وهو مباح الا اذا كان للتلهي او يأخذه خرقة كذا في النزازية وفي منية المفتي الاصطياد على قصد الله ومكروه اه (قوله بكل ذي ناب من السباع) اي الا الخنزير فانه نجس العين فلا يجوز به الانتفاع وعن ابي يوسف انه استثنى الاسد والدب لانهما لا يعملان لغيرهما الاسد لوهمة والدب لحساسته كذا في الهداية وذكر في النهاية الذئب بدل الدب وكذا في المحيط لانهما لا يعملان عادة ولان التعليم يعرف بترك الاكل وهما اي الدب والاسد لا يأكلان الصيد في الحال فلا يمكن الاستدلال بترك الاكل على التعلم حتى لو تصور التعلم (٢٧٢) منهما وعرف ذلك جاز كافي النهاية والحق

بعضهم الحدأة بهما لحساستها كافي التبيين (قوله بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده) ان اراد به جواز الاصطياد فغير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم وان لا يكون الصائد محرما لغير الفواسق وان اراد بالجواز حل الانتفاع بجده مثلا فيشترط التسمية والجرح وكون الجرح معلما لطهارة جلده كما يفيد آخر الكتاب (قوله مكليين) اي مسطين والتكليب اغراء السبع على الصيد كما في الجوهرية وقال الزيلعي معنى مكليين معلمين الاصطياد تعلمونهم تؤدبونهم اه (قوله وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط) رواه الحسن عنهما وهو قول الشعبي ودليله في التبيين (قوله ارسال مسلم) اي غير محرم وهو يضبط على نحو ما ذكر في الذبائح ان شاء الله تعالى والصابي

الذبح كالا ضجاع وشد الرجل فيكون غاصبا قبل الذبح اقول حقيقة الغصب كما تقرر في موضع ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطله وغاية ما يوجد في الاضجاع وشد الرجل اثبات اليد المبطله ولا يحصل به ازالة اليد المحقة وانما يحصل ذلك بالذبح كما ذهب اليه الجمهور

كتاب الصيد

اورده ههنا لذكره في كتاب الحج (وهو) لغة الاصطياد ويسمى المصيد صيدا تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الامير (يحل بكل ذي ناب) من السباع (ومخلب) من الطيور والمخلب ظفر الطائر وفي المبسوط المراد من ذي ناب الذي يصيد بنابه ومن ذي مخلب الذي يصيد بمخلبه لا كل ذي ناب ومخلب فان الحمامة لها مخلب والبعير له ناب الاول (ككلب وفهدو) الثاني نحو (باز ونحوها) من السباع والطيور ويشترط لما يؤكل اي لجواز اكل ما يؤكل من الصيد امور بخلاف ما لا يؤكل فان شيئا منها ليس بشرط في جواز صيده كما سيأتي منها (علمهما) اي علم ذي ناب وذو مخلب كيفية الصيد لقوله تعالى وما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهم مما علمكم الله ولقوله صلى الله عليه وسلم لتعلمية ما صدت بكلكم المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلكم غير المعلم قادر كذا كاته فكل رواه البخاري ومسلم (و) منها (جرحهما أي موضع منه) وهو ظاهر الرواية حتى لو خنق الكلب الصيد ولم يجرحه لم يؤكل وعن ابي حنيفة وابي يوسف انه لا يشترط (و) منها (ارسال مسلم او كتابي اياها) اي ارسال من له ملة التوحيد دعوى واعتقادا كالمسلم او دعوى لا اعتقادا كالكتابي وسيأتي في الذبائح فان انبعث الكلب او البازي على اثر

كالكتابي لما قال في مختصر الظهيرية للعيني ومن خطه نقلت ذبحة الصابي وصيده يحل عند ابي (الصيد)

حنيفة وعندهما يكره اه وسند ذكر في الذبائح تمامه ان شاء الله تعالى ويشترط ان لا يشتغل بين ارسال والاخذ بعمل آخر كما في العناية وذكر حل الصيد خمسة عشر شرطا عن النهاية وكلها في كلام المصنف الا هذا لكنه يستفاد مما سيذكره المصنف انه لا يقعد عن طلبه بعد رميه كما يشترط ان لا يغيب عن بصره بعد ارسال الجارح عليه او لا يقعد عن طلبه فيكون في طلبه ولا يشتغل بعمل آخر حتى يجده كافي قاضيخان وفي الجوهرية يشترط ان يلتحق المرسل او ما يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والتواري (قوله او دعوى لا اعتقادا كالكتابي) كذا في الهداية وتوضيحه ما قال في المبسوط للسر خسي شرطنا تسمية الله تعالى على الخلوص وان تحقق ذلك ممن يعتقد توحيد جلت قدرته او يظهر ذلك وهو مسلم او كتابي فاما المجوسي يدعي الاثنين فلا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص فلماذا لا تحل ذبحة المجوسي وصيده ويحل من الكتابي لتسمية الله تعالى ظاهرا وان اضم غيرة وهو ما يعتقدونه معبودا لهم لان النصارى يقولون المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا

كبيراً وليس بين المجوسى والكتابي فرق يعقل معناه بالرأى سوى ان من يدعى التوحيد يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص ومن يدعى الاثنين لا يصح منه تسمية الله تعالى على الخلوص وانما امرنا ببناء الحكم في حق اهل الكتاب على ما يظهر ودون ما يضمنرون فلو اعتبرنا ما يضمنرون لم تحل ذبحهم ولذلك يستحلون في المظالم بالله اهله خصاصاً **(قوله على تمتع متوحش ما كول)** قيداً لما كول مستدرك بما قدمه بقوله ويشترط لما يؤكل **(قوله ٢٧٣)** الا اذا كمن الفهد لا يختص به قال الزيلعي وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فوراً لارسال ما بيننا في الفهد اهـ **(قوله)**

للفهد خصال الخ) بقى منها انه لا يعدو خلف صاحبه حتى يركبه خلفه وهو يقول هو المحتاج الى فلا اذل كذا قاله الزيلعي **(قلت)** فينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه لمن هو محتاج اليه خصوصاً اذا كان ذاعلم فلا يسمى لمن يتعلم منه لتعليمه اهـ لما قال السرخسي في مبسوطه فهكذا ينبغي للعاقل ان لا يذل نفسه فيما يعمل لغيره اهـ **(قوله بترك اكل الكلب ثلاث مرات)** كذا في الكثر وقال الزيلعي هذا قولهما ورواية عن ابي حنيفة وعند ابي حنيفة لا يثبت التعلم ما لم يغلّب على ظنه انه قد تعلم ولا يقدر بشئ لان المقادير تعرف بالنص لا بالاجتهاد ولا نص هنا فيفوض الى رأى المبتلى به كما هو دأبه في مثله كحبس الغريم ثم اذا ترك الاكل ثلاثاً لم يحل الاولى والثانية على قول من قال بالثلاث وهو ظاهر وكذا الثالث عندها لانه لا يصير معلماً الا بعد تمام الثلاث وعند ابي حنيفة على الرواية الاولى يحل لانه تركه عند الثالث آية تعلمه فصار صيد كلب عالم اهـ وقال في البرازية وفي الثالث روايتان اي عنهما والاصح انه يحل اهـ **(قوله ورجوع البازي بدعائه)** قال الزيلعي لم يذكر

الصيد بغير ارسال فاخذه وقتله لم يحل ومنها التسمية اشارة اليها بقوله (مسمياً) اي غير تارك للتسمية عمداً والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وان اكل منه فلا تأكل ومنها ان يكون الصيد تمتعاً متوحشاً اشارة اليه بقوله (على تمتع متوحش ما كول) اي من شأنه ان يؤكل (و) منها (عدم شركة كلب لا يحل صيده) ككلب غير معلم او كلب المجوسى او كلب لم يرسل للصيد او ارسل وترك التسمية عمداً (و) منها (عدم طول وقفته بعد ارساله) فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطيد مضافاً الى ارسال (الا اذا كمن الفهد) فانه حيلته في الاصطيد فيكون مضافاً الى ارسال قال الامام شمس الأئمة السرخسي ناقلاً عن شيخه الامام شمس الأئمة الحلواني رحمهما الله تعالى للفهد خصال ينبغي لكل عاقل ان يأخذ ذلك منها انه يكمن للصيد حتى يتمكن منه وهذه حيلة منه للفهد فينبغي للعاقل ان لا يجاهر بالخلاف في عدوه ولكن يطلب الفرصة حتى يحصل مقصوده من غير اتعاب نفسه ومنها انه لا يتعلم بالضرب ولكن يضرب الكلب بين يديه اذا اكل من الصيد فيتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السعيد من تعظ بغيره ومنها انه لا يتناول الخبيث وانما يطلب من صاحب اللحم الطيب وهكذا ينبغي للعاقل ان يتناول الا الطيب ومنها انه يثب ثلاثاً او خمساً فان تمكن من الصيد والتركه ويقول لا اقتل نفسي فيما عمل لغيري وهكذا ينبغي لكل عاقل (ويعلم المعلم بترك اكل الكلب ثلاث مرات ورجوع البازي بدعائه) وهو مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ولان بدن الكلب يحتمل الضرب فيمكن ضربه حتى يترك الاكل وبدن البازي لا يحتمله فاكتفى بغيره بما يدل على التعليم فان في طبعه نفورا ويعلم زواله برجوعه بالدعاء (والفهد ونحوه بهما) يعني ان الفهد ونحوه يحتمل الضرب وعادة الافتراس والنفور فيشترط فيه ترك الاكل والاجابة جميعاً كذا في الاختيار (ولا يؤكل مما اكل الكلب او الفهد) لانك قد عرفت ان تعلمه بترك الاكل وسيأتي انه اذا اكل علم انه لم يتعلم فيحرم صيده (بخلاف البازي) لما عرفت ان تعلمه ليس به ليكون ضده دليل الجهل (ولا) يؤكل ايضاً (ما اكل) اي الكلب او الفهد (منه بعد تركه ثلاث مرات) لانه علامة الجهل (ولا) يؤكل ايضاً (ما صاد بعد) اي بعد ما اكل بعد تركه ثلاث مرات (حتى يتعلم او قبله) اي لا يؤكل ما صاده قبل ما اكل بعد الترك (لوبي في ملكه) فان ما اتلف لا يظهر فيه الحرمة لانعدام المحلية وما ليس بمحرر بان

البازي بكم اجابة **(در ١٨ ل)** يصير معلماً فينبغي ان يكون على الاختلاف الذي في الكلب ولو قيل يصير معلماً باجابة واحدة كان له وجه لان الخوف ينفره بخلاف الكلب اهـ وفي البازي لغتان تشديد الياء وتخفيفها وجمعه بزاوة والباز ايضاً لغة فيه وجمعه ابواز كافي الجوهره **(قوله والفهد ونحوه بهما الخ)** يوافق ما في الاختيار قول الذخيرة علامة تعلم الكلب ومن معناه الامساك على المالك وترك الاكل وان يجيب اذا دعاه اهـ لانه جعل الاجابة شرطاً ولم تشترط في الكلب في عامة الكتب **(قوله ولا يؤكل ايضاً ما اكل الكلب او الفهد منه بعد تركه ثلاث مرات)** كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفيه استدراك

مع ما قدمه من قوله ولا يؤكل ما أكل الكلب أو الفهد (قوله) والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (أطلق الخلاف فشمع مالو طال زمن بقاء الصيد أو قصر وهو الصحيح من الخلاف لما قال في التبيين وفتاوى قاضيخان والذخيرة قال بعض المشايخ إنما تحرم تلك الصيد عند أبي حنيفة إذا كان العهد قريبا أما إذا طال العهد بان أتى عليه شهر فأكثروا صاحبها قد دلت تلك الصيد ولا تحرم في قولهم جميعا وقال شمس الأئمة السر خسي الصحيح أن الخلاف في الفصلين اهـ (قوله) وعدم القعود عن طلبه (أي في طلبه بنفسه أو نائبه) (قوله) وأما المتردية النخ) كذا قال ابن كمال باشا وصدر الشريعة وهو الصحيح كافي الحانية وفي الاختيار هو المختار (قوله) وكذا (أي يحرم أيضا) إذا عجز عن التذكية في ظاهر الرواية كذا في عامة الكتب (قوله) أو بندقة ثقيلة النخ) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا وفي المستصفى البندقة طينة مدورة يرمى بها وفي الجوهر البندقة ﴿ ٢٧٤ ﴾ إذا كان لها حدة تجرح بها أكل وقال

قاضيخان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا وما أشبه ذلك. وإن جرح لأنه لا يخرق إلا أن يكون شيء من ذلك قد حددته وطوله كالسهم وأمكن أن يرمى به فإن كان كذلك وخرقه يحده حل أكله فالما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخرق في الظاهر لا يحل لأنه لا يحصل به انهار الدم اهـ (قوله) أو رمى صيدا فوقع في ماء النخ) كذا أطلقه صدر الشريعة وابن كمال باشا وقال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته يضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي مر في إرسال الكلب وقال قبله ألا ترى أنه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما إذا وقع بعد موته لأن موته لا يضاف إليه اهـ وفي البرازية الطير إذا وقع في الماء إن برأ لا يحل كانت الجراحة فوق الماء أو كان منغمسا في الماء إلا أن تكون الجراحة بحال لا يتوهم نجاسة الصيد كما إذا ذكاه فوقع في الماء وإن كان مأثما أن الجراحة فوق الماء يحل لأنه علم أنه مات من الجراحة وإن كانت الجراحة بحال

كان في المفازة بعد ثبت فيه الحرمة اتفاقا. والمحرز في بيته يحرم عنده خلافا لهما (وشرط للحل بالرمي التسمية) وعدم تركها عمدا (والجرح) لقوله صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم إذا رميت بسهمك فاذا كرا سم الله عليه فإن وجدته قد قتل فكل إلا أن تجده قد وقع في ماء فانك لا تدري الماء قتله أو سهمك (وعدم القعود عن طلبه لو غاب متحاملًا سهمه) أي رمى فغاب عن بصره متحاملًا سهمه فإن أدركه ميتا فإن لم يقعد عن طلبه حل أكله لبذله وسعته وإن قعد عنه حرم إذا كان في وسعه أن يطلبه وقد قال عليه الصلاة والسلام لعل هوام الأرض قتلتها (فإن أدركه المرسل أو الرمي حيا بحياة أقوى مما للمذبوح جلي بالذكاة ولو مثلها حل بدونها) أي لو كان حياته مثل حياة المذبوح لا تجب تذكيته بل يحل بدونها ولا عبرة بتلك الحياة وأما المتردية والموقوذة والمنخقة والنطيحة وما بقروذب بطنه وبه حياة والشاة المريضة فالفتوى على أن الحياة وإن قلت معتبرة حتى لو ذكاه وفيها حياة قليلة يحل لقوله تعالى إلا ما ذكيتكم (وحرم) عطف على حل الذكاة أي حرم الصيد (أن تركها) أي الذكاة (عمدا مع القدرة عليها فإت) لأن حياته لما كانت أقوى مما للمذبوح كان ذكاه واجبة فإذا تركت حرم (كذا) أي يحرم أيضا (إذا عجز) عن التذكية في ظاهر الرواية لأن العجز في مثل هذا لا يحل الحرام (وقيل حل) وهو رواية أبي حنيفة وأبي يوسف وقول الشافعي (أو أرسل) عطف على تركها (بحجوس) كلبه فزجره مسلم فأنزجر) أي أغراه بالصياح فاستد (أو قتله معرضا بعرضه) وهو سهم لا ريش له سمي به لأنه يصيب الشيء بعرضه فإذا كان في رأسه حدة فاصاب بحده يحل (أو بندقة ثقيلة ذات حدة) إنما حرم لاحتقال قتلها بشقلها حتى لو كانت خفيفة بها حدة يحل لتيقن الموت بالجرح (أو رمى صيدا فوقع في ماء) لاحتقال أن الماء قتله كما ورد في الحديث (أو) وقع (على سطح) أو جبل (قتردى منه إلى الأرض) لأنه المتردية (وأكل أن وقع ابتداء على الأرض) لامتناع الاحتراز عنه وكذا الواقع على السطح أو الجبل أو الصخرة إن لم يتردد (أو أرسل مسلم

يتوهم نجاسة الصيد منها لولا الوقوع لا يحل اهـ وفي قاضيخان إن وقع في ماء فمات لا يؤكل لعل أن وقوعه في الماء (كلبه) قتله ويستوى في ذلك طير الماء لأن طير الماء إنما يعيش في الماء غير مجروح اهـ ونقله في الذخيرة ما قاله قاضيخان عن شمس الأئمة السر خسي بعد ما ذكر مثل ما في البرازية ثم قال فليتأمل عند الفتوى وفي القنية عن شرح السر خسي رمى صيدا فخرج ظهره ومات في الماء لا يحل وفي شرح بكر خواهر زاده يحل وإن أصاب بطنه أو جنبه لا يحل اهـ (قوله) أو وقع على سطح أو جبل النخ) قال الزيلعي هذا فيما إذا كان فيه حياة مستقرة يحرم بالاتفاق لأن موته مضاف إلى غير الرمي وإن كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي ذكره في إرسال الكلب اهـ (قوله) أو الصخرة إن لم يتردد (واضح فيما إذا لم تشق بطنه وأما إذا

انشقت فقال في الهداية ذكر في المنتقى لو وقع على صخرة فانشق بطنه لم يأكل لاحتمال الموت بسبب آخر وصححه الحاكم الشهيد وحمل مطلق المروى في الاصل على غير حالة الانشقاق وحمله الشيخ الامام شمس الائمة السرخسي على ما اصابه حد الصخرة فانشق بطنه لذلك وحمل المروى في الاصل انه لم يصبه من الاجرة الا ما يصبه من الارض لو وقع عليه وذلك عفو وهذا اصح اه
ولفظ اصح من صاحب الهداية لا من السرخسي يعني انه اصح من كلام الحاكم الشهيد اه وقال الزيلعي كلا التاويلين صحيح ومعناها واحد لان كلاهما يحمل ما ذكره في الاصل على ما اذا مات بالرمي وما ذكره في المنتقى على ما اذا مات بغيره وفي لفظ المنتقى اشارة الى الا ترى انه قال لاحتمال الموت بسبب آخر اي غير الرمي وهذا يرجع الى اختلاف اللفظ دون المعنى فلا يبالى به اه **قوله** اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم هذا استحسن والبازي كالكلب فيما ذكر كذا قاله الزيلعي ولا يختص بكلب المسلم بل كذلك كلب معلم لمن لا يحل ذكاته **(٢٧٥)** كالمرد والمجوسى والثوبى والمحرّم **قوله** او اخذ غير ما رسل اليه يعني اذا كان على

سنه ولو ارسل من غير تعيين يحل ما اصابه كذا في التبيين **قوله** وان ارسله فقتل صيداً ثم اخراً كلاً كذا عبر صدر الشريعة وابن كمال باشا ثم ومثله في التبيين والهداية لكن مقيداً بعدم المكث طويلاً حيث قال ولو جثم على الاول طويلاً ثم مر به صيد آخر فقتله لا يؤكل الثاني لا نقطاع الارسال بمكث طويلاً لم يكن ذلك حياة منه للاخذ وانما هو استراحة اه وقيل الاول ليس قيداً للحل الثاني بل المدار على عدم انقطاع الارسال لما قال قاضي خان لو ارسل كلبه على صيد فاخطأ ثم عرض له صيد آخر فقتله يحل اكله وان فاته ذلك الصيد فرجع وعرض له صيد آخر في رجوعه فقتله لا يحل لان الارسال بطل بالرجوع وبدون الارسال لا يحل اه ومثله في التجنيس والمزيد **قوله** بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة يعني وقبذ بهما على التعاقب اما اذا ضجع احدهما فوق الاخرى فذبحهما دفعة واحدة بتسمية

كلبه فاغراه مجوسى فاخذ اولم يرسل الكلب فاغراه مسلم فاخذ) الحاصل انه اذا اجتمع الارسال والاغراء فالعبرة بالارسال فان كان من المجوسى والاغراء من المسلم حرم كما سبق وفي العكس حل ولو لم يوجد الارسال ووجد الاغراء فان كان من المسلم حل ولو من المجوسى حرم (واخذ) اي اكل ان اخذ الكلب (غير ما رسل عليه) لا امتناع التعظيم بحيث يأخذ ما عينه وان ارسله فقتل صيداً ثم اخراً كلاً كما لو رمى سهماً الى صيد فاصابه واصاب آخر وكذا لو ارسل على صيد كثير وسمى مرة واحدة بخلاف ذبح الشاتين بتسمية واحدة (كذا) يؤكل (صيد رمى فقطع عضواً منه لا العضو) لقول النبي صلى الله عليه وسلم ما ايين من الحي فهو ميت (وكذا) يؤكل (ما قطع اثلاثاً واكثره مع عجزه) اي قطعه قطعتين بحيث يكون الثلث في طرف الرأس والثلثان في طرف العجز (او قطع نصف رأسه واكثره او قد بنصفين) فان كله يؤكل اذ لا يمكن في هذه الصور حياة فوق حياة المذبوح فلم يتناولوه قوله صلى الله عليه وسلم ما ايين من الحي فهو ميت بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة في الثلثين فوق حياة المذبوح وبخلاف ما اذا قطع اقل من نصف الرأس للامكان المذكور (رمى صيداً ورماه آخر فقتله) الاخر (فان اثنى الاول) اي اخرجته عن حيز الامتناع (فهوله) اي ملك الاول (وحرم) برمي الثاني (وضمن الثاني له قيمته) حال كونه (مجروحاً) برمي الاول (والا) اي وان لم يثنى الاول (فللثاني) لانه صاده (وحل) لان ذكاته اضطرارية كاسيأتى (ويصاد) اي يجوز صيد (ما يؤكل و) يصاد (غيره) لان صيده سبب الانتفاع بجذعه او شعره او ريشه او لاستدفاع شره وكل ذلك مشروع (وبه) اي بالصيد (يطهر لحم غير نجس العين) لانه ذكاة حكماً حتى تجوز

واحدة اجزاً وحلاً كافي التبيين والهداية **قوله** وكذا يؤكل ما قطع اثلاثاً واكثره مع عجزه) اي فيؤكل كله لان ما بين النصف الى العنق مذبح يريد به ان الاوداج من القلب الى الدماغ كذا في مبسوط السرخسي وقاضي خان **قوله** او قد بنصفين) لم يبين كيفيته في كثير من الكتب وعليه نص في مبسوط السرخسي وفتاوى قاضي خان ونص المبسوط وان قطعه نصفين اكل كله لان فعله اتم ما يكون من الذكاة اذ لا يتوهم بقاؤه حياً بعد ما قطعه بنصفين طويلاً اه وقاضي خان وان قطعه بنصفين طويلاً لا يؤكل كله لانه لا يتوهم بقاء الصيد حياً بعد ذلك فكان ذلك بمنزلة الذبح اه **قوله** بخلاف ما اذا كان الثلثان الح) كذا قاله صدر الشريعة وابن كمال باشا والمراد انه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه وعليه نص في الهداية والتبيين فقالا اذا قطع يدا او رجلا او فخذاً او ثلثه مما يلي القوائم او اقل من نصف الرأس يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم بقاء الحياة في الباقي اه ومثله في البرازية **قوله** وضمن الثاني له قيمته مجروحاً نقل الزيلعي عن صاحب الهداية وغيره ان تأويله اذا علم ان القتل حصل بالثاني **قوله** وبه اي بالصيد يطهر لحم غير نجس العين) اقول اصح ما يفتى به انه لا يطهر لحمه بل جلده فقط كافي مواهب الرحمن للطرابلسي صاحب الاسعاف

كتاب الذبايح

(قوله) وهي حيوان من شأنه ان يذبح عليه يكون تسميتها ذبيحة باعتبار ما يؤول وقال الزيلعي الذبيحة اسم للشيء المذبوح وكذلك في الاختيار ثم قال وكذلك الذبيح قال تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح مصدر ذبح يذبح وهو الذكاة ايضا قال تعالى الاماذكيتم اي ذبحتم اه وقال في العناية الذكاة الذبح واصل تركيب التذكية يدل على التمام ومنه ذكاه السن بالمد لنهاية الشباب وذكا النار بالقصر لتمام اشتعالها اه وهي لغة كما قال في مبسوط السرخسي الذكاة لغة التوقد والتلهب الذي يحدث في الحيوان بحدة الآلة سميت الشمس ذكاه لشدة الحرارة وسمى الرجل الذي في خاطره حدة ذكيا وقيل الذكاة عبارة عن تسيل الدم النجس فان المحرم في الحيوان الدم المسفوح قال الله تعالى في جملة المحرمات اودما مسفوحا فكانت الذكاة ازالة للخبث وتطيبيا بتميز الطاهر من النجس اه وشرعا كما قال في الكنز الذبح قطع الاوداج اه وركنها الحيوان وشرطها اهلية الذبايح وعدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج بما انهر الدم وشرطت لتطيب اللحم فانها نوع نضج لتمييز الطاهر من النجس وحكمها حل المذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان العراقيين ذهبوا الى ان الذبح محظور عقلا ولكن الشرع احله لان فيه اضرارا بالحيوان وقال شمس الأئمة هذا عندى باطل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتناول اللحم قبل مبعثه ولا يظن به انه كان يأكل ذبح المشركين لانهم كانوا يذبحون باسماء الاصنام فعرفنا انه كان يذبح ويصطاد بنفسه وما كان يفعل ما كان **(٢٧٦)** محظورا عقلا كالكذب والظلم والسفه

صلاة حامله ولا ينجس طاهرا وان لم يؤكل (و) يطهر (جلده) ايضا حتى تجوز الصلاة به وعليه

كتاب الذبايح

جمع ذبيحة وهي حيوان من شأنه ان يذبح فيخرج السمك والجراد اذ ليس من شأنهما الذبح فيحلان بلا ذكاة ويدخل المتردية والنطيحة ونحوها فلا تحل لفقد الذكاة (الذكاة تحل المأكول) اي ما من شأنه ان يؤكل لقوله تعالى الاماذكيتم ولانها المميزة للدم النجس من اللحم الطاهر (وتطهر غير نجس العين) فانها كما تفيد الحل تفيد طهارة المأكول وغيره لافادتها التمييز ثم انها نوعان ضرورية واختيارية (وضروريتهما جرح عضو) وسيأتي (والاختيارية ذبح في الحلق) وهو ما بين اللبة واللحيتين واللبة موضع القلادة من الصدر (ولو) كان الذبح (فوق العقدة) التي في اعلى الحلقوم (وقيل لا) اي ولو كان فوقها لم يكن ذكاه في الجامع

واجيب بانه يجوز ان يكون ما كان يأكل ذبايح اهل الكتاب وليس الذبح كالكذب والظلم لان المحظور العقلي ضربان ما يقطع تحريره فلا يرد الشرع باباحته الا عند الضرورة وما فيه نوع تجويز من حيث تصور منفعة فيجوز ان يرد الشرع باباحته وتقدم عليه قبله نظرا الى نفعه كالحجامة للاطفال وتداويهم بما فيه الملمهم **(قوله)** وتطهر غير نجس العين قد منا ان الذكاة الشرعية تطهر جلد غير مأكول اللحم دون لحمه على اصح ما يفتى به **(قوله)** والاختيارية

ذبح في الحلق) هذه عبارة الجامع الصغير كما نقلها المصنف فيما بعد وعبارة القدوري الذبح بين الحلق واللبة وتبعه صاحب (الصغير) الكثر وفي الهداية جمع بين عبارة القدوري والجامع الصغير وقال في العناية اتى بلفظ الجامع الصغير لان فيه بيانا ليس في رواية القدوري وذلك لان في رواية القدوري الذبح بين الحلق واللبة وليس بينهما مذبوح غيرهما فيحمل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير اه وقال في الجوهرة معنى بين في كلام الشيخ اي القدوري بمعنى في اي والذبح في الحلق واللبة اه **(قوله)** وهو ما بين اللبة واللحيتين الضمير راجع للحلق كما هو ظاهر **(قوله)** ولو كان الذبح فوق العقدة وقيل لا) اقول مشى في المواهب على الثاني فقال يتعين الذبح بين الحلق واللبة تحت العقدة وقيل مطلقا اه وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافق بعضهم بالجواز اه ومال الزيلعي الى تعين الذبح تحت العقدة حيث قال والتفديد بالحلق واللبة يفيد انه لو ذبح اعلا من الحلقوم او اسفل منه يحرم لانه ذبح في غير المذبوح ذكره في الوقعات وفي فتاوى سمرقند وذكر في النهاية ما يخالف هذا عن الامام الرستغفني فانه قال سئل عن ذبح الشاة فبقيت عقدة الحلقوم مما يلي الصدر وكان يجب ان يبقى مما يلي الرأس أيؤكل ام لا قال هذا قول العوام من الناس وليس هذا بمعتبر ويجوز اكلها سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس او مما يلي الصدر ولان المعتبر عندنا قطع اكثر الاوداج وقد وجد ثم حكى ان شيخه كان يفتي به وهذا مشكل لانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرئ واصحابنا رحمهم الله وان اشتراطوا قطع اكثر فلا بد من قطع احدهما عند الكل واذ لم يسبق شيء من عقدة الحلقوم مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يأكل بالاجماع وفي الوقعات لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان

تموت بالاول ينظر فان كان قطع تمامه لا يحل لان موته بالاول اسرع منه بالقطع الثاني والاحل وذكر في فتاوى سمرقند فصاب ذبح الشاة في ليلة مظلمة اعلى من الحلقوم واسفل منه يحرم اكلها اه كلام الزيلعي وكذلك نقل صاحب الهداية في التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه **(قوله وفي الهداية بالعكس)** اقول ليس ذلك الا في بعض النسخ قال الاكمل في الغاية الحلقوم يخالف المرى فان المرى مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس ووقع في بعض النسخ بالعكس وليس بجيد اه ولم يبين المصنف تفسير الودجين وقال في **(٢٧٧)** الجوهره الودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرى اه **(قوله)**

وحل بقطع ثلاث منها هو الصحيح وعن محمد انه يعتبر الاكثر من كل عرق كذا في المختار وقال في الذخيرة وعن محمد انه يعتبر قطع الاكثر من كل واحد من هذه الاشياء الاربعة وعنه ايضا اذا قطع الحلقوم والمرى والاكثر من كل واحد يحل وما لا فلا قال مشايخنا وهو اصح الجوابات اه **(قوله الاسنا وظفر قائمين)** اقول وكذا القرن **(قوله وبالمنزوعين يكره)** اي الذبح واما اكل الذبيح بها لا بأس به كافي الغاية والاختيار **(قوله)** لورود الاثريهما اي في ندب احداث الشفرة قبل الاضجاع وكرهه بعده دليل الاول قوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرج ذبيحته والثاني ما روى انه صلى الله عليه وسلم رأى رجلا اضجع شاة وهو يحده شفرته فقال لقد اردت ان تميتها موتات هلاحدتها قبل ان تضجعها كذا في الهداية وقال في المبسوط ضرب عمر رضى الله عنه من رآه يفعل ذلك بالذرة حتى هرب وشردت الشاة **(قوله)** وكره الجر برجلها الى المذبح لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا وقد

الصغير لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه واعلام واسفله والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الذكاة ما بين اللبة واللحين وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق قبل العقدة لانه وان كان قبلها فهو بين اللبة واللحين وهو دليل ظاهر لمن يقول بالحل فيما اذا بقي عقدة الحلقوم ممالي الصدر ورواية المبسوط ايضا تساعد ولكن صرح في ذبائح الذخيرة بان الذبح اذا وقع اعلى من الحلقوم لا يحل وكذلك في فتاوى اهل سمرقند لانه ذبح في غير المذبح وهو مخالف لظاهر الحديث كثرى ولان ما بين اللبة واللحين يجمع العروق والمجرى فيحصل بالفعل فيه انه اراد الدم على ابلغ الوجوه فكان حكم الكل سواء ولا عبرة بالعقدة كذا في الغاية (وعروقه الحلقوم والمرى والودجان) في المغرب الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى العلف وفي الهداية بالعكس (وحل بقطع ثلاث منها) اي من العروق الاربعة أى ثلاث كان اقامة الاكثر مقام الكل (بكل) متعلق بقطع (ما قطع الاوداج واسال الدم) ولو قشر القصب وحجرا فيه حدة (الاسنا وظفر قائمين) لقوله صلى الله عليه وسلم ما خلا الظفر والسن فانهما من مدى الحبشة (وبالمنزوعين يكره) وعند الشافعي يحرم لما رويناه ونحن نحمله على غير المنزوعين فانه الصادر من الحبشة (وندب احداث شفرته قبل الاضجاع وكرهه بعده) لورود الاثريهما وارفاقا للمذبح (و) كره (الجر برجلها الى المذبح وذبحها من قفاها فان بقيت حية يقطع عروقها) لوجود الموت بما هو ذكاة فتحل ويكره لان فيه زيادة الالم بلا حاجة فصارك اذا جرحها ثم قطع الاوداج (والا) اي وان لم تبقى حية قبل قطع العروق (حرمت) لوجود الموت بما ليس بذكاة فيها (و) كره (النخع) اي الذبح الشديد حتى يبلغ النخاع وهو بالفارسية «حرام مغز» (والسلخ قبل ان تبرد) اي تسكن من الاضطراب (و) كره (ترك التوجه الى القبلة وحلت) اي الذبيحة كذا في الذخيرة (وشرط) في حل المذبح (كون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم) ان كان صيدا (او كتابيا) لانه يدعى التوحيد والاصل فيه قوله تعالى الاما ذكيتم وقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم والمراد به طعام يلحقه الذكاة من جهتهم لانه خص اهل الكتاب بالذكر وفيما لا يلحقه الذكاة يستوى الكتابي والجوسي كالسمك وغيره

اخذه شاة وهو مجر ها الى المذبح فقال قدها الى الموت قودا رفيقا وفي رواية قال خذها لفتها فامرهم الله من عباده الرحاء والمعنى انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر اهتم البهائم الاعن اربعة خالفها ورازقها وخانقها وسفادها كذا في مبسوط السرخسي رحمه الله **(قوله حتى يبلغ النخاع)** هو خيط ابض في جوف عظم الرقبة وفيه اشارة الى ان قطع الرأس مكره بالاولى وبه صرح في الكثر وقيل في تفسير النخاع ان يمد رأسها حتى يظهر مذبحتها وقيل ان يكسر رقبتها قبل ان تسكن من الاضطراب وكل ذلك مكره لما فيه من زيادة تعذيب الحيوان بلا فائدة كذا في التبيين **(قوله او كتابيا)** نقل في الجوهره عن المستصفي ان هذا اذا كان الكتابي لا يعتقد المسيح الها اما اذا اعتقده الها فهو كالجوسي لا تحل ذبيحته اه **(قلت)** ولكنه ذكره في المستصفي بصيغة قالوا هذا الخ وقد مناه

يبني الحكم على ما يظهر ولا ما يضمنون اه ويشترط حل ذبح الكتابي صيدا ان يكون خارج الحرم فانه لو ذبحه في الحرم لا يحل
 كما في التبيين وقال في العناية ذبيحة الكتابي حلال اذا اتى به مذبوحا واما اذا ذبح بالحضور فلا بد ان لا يذكر غير اسم الله اه فان
 سمي النصراني المسيح وسمعه المسلم لا يأكل منه ولو قال بسم الله وهو يعنى المسيح يؤكل بناء على الظاهر كذا في الاختيار اه
 ويوافقه ما قدمناه عن المبسوط في كتاب الصيد **(قوله يعقل)** الضمير فيه راجع للذابح في قوله وشروط كون الذابح وكذا قال في
 الهداية ذبيحة المسلم والكتابي حلال وتحل اذا كان يعقل التسمية والذبيحة ويضبط وان كان صبيا او مجنونا او امرا اياه **(قوله)**
 اى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله عليها هذا احد مفسر به عقل التسمية فانه قال في العناية قيل يعنى يعقل لفظ التسمية
 وقيل يعقل ان حل الذبيحة بالتسمية وقال الزيلعي المراد بالصبي هو الذى يعقل التسمية ويضبط والضبط هو ان يعلم شرائط الذبح
 من فري الاوداج والتسمية اه وقال في الذخيرة ذبيحة الصبي حلال اذا كان يعقل ويضبط معنى قوله ويضبط انه يضبط شرائط
 الذبح من فري الاوداج وقوله يعقل تكلموا في معناه قال بعض مشايخنا معناه يعقل التسمية وقال بعضهم معناه ان يعلم ان حل
 الذبيحة بالتسمية وقال بعضهم ان يعلم ان الحل بقطع الحلقوم والاوداج اه **(قوله ولو مجنونا)** كذا في الهداية كما ذكرناه والمراد به
 المعتوه كما في العناية عن النهاية لان المجنون لا يقصده ولا منه لان التسمية شرط **(٢٧٨)** بالنص وهى بالقصد وصحة القصد

(ذميا او حربيا) والمتولد من كتابي وغير كتابي يحل صيده وذبيحته لان الولد يتبع
 خير الابوين ديننا كذا في الكافي (يعقل التسمية) اى يعلم ان حل الذبيحة يتعلق
 بذكر اسم الله تعالى عليها (والذبح) اى يعلم شرائط الذبح من فري الاوداج ونحوه
 (ويقدر) على فري الاوداج ويحسن القيام به (ولو) كان الذابح (مجنونا او صبيا)
 فانهما اذا تعقلا التسمية والذبح وقدر اكانا كالعاقل البالغ (او امرأة او اقلف او
 اخرس فيحرم ذبيحة وثى ومجوسى ومرتد) اذ لملة له لانه ترك ما كان عليه وما
 انتقل اليه لا يقر عليه بخلاف الكتابي اذا تحول الى غير دينه لانه يقر عليه عندنا
 ويعتبر بما هو عليه عند الذبح حتى لو تمجس يهودى او نصرانى لم يحل صيده ولا
 ذبيحته لانه بمنزلة ما لو كان مجوسيا في الاصل وان عكس يؤكل كما لو كان عليه
 في الاصل كذا في الكافي (و) يحرم ذبيحة (تارك التسمية عمدا ولو) تركها (ناسيا
 حلت) ذبيحته وقال الشافعى حلت في الوجهين وقال مالك حرمت في الوجهين
 (وحرمت ان ذكر) الذابح (مع اسمه تعالى غيره عطفًا نحو بسم الله واسم فلان او
 وفلان) لانه اهل به لغير الله فلم يوجد التجريد وهو شرط (وكره وصله بلا عطف)

بما ذكرنا يعنى قوله اذا كان يعقل التسمية
 والذبيحة. ويضبط اه ولذا قال في
 الجوهر لا تؤكل ذبيحة الصبي الذى
 لا يعقل والمجنون والسكران الذى
 لا يعقل اه **(قوله واخرس)** اى سواء
 كان مسلما او كتابيا لانه اعذر من الناسي
 كذا في قاضيخان **(قوله فتحرم ذبيحة
 وثى)** اقول ولو شاركه مسلم في الذبح
 لا تؤكل واما ذبيحة الصبي فتكره الا
 انه يحل في قول ابي حنيفة رحمه الله
 وقال لا تحل وذكر الكرخي رحمه الله انه
 لا خلاف بينهم في الحقيقة وانما اختلفوا
 لانهم صنفان صنف منهم يقرون بنبو
 عيسى عليه السلام ويقرأن الزبور

وهم صنف من النصارى وانما اجاب ابو حنيفة بحل ذبيحة الصابي اذا كان من هذا الصنف وصنف منهم **(ولم)**
 ينكروا النبوة والكتب اصلا ويعبدون الشمس فهم كعبدة الاوثان لا يؤكل صيدهم ولا تحل ذبيحتهم فانما اجاب ابو يوسف
 ومحمد رحمهما الله بحرمة الصيد والذبح في حق هؤلاء كذا في فتاوى قاضيخان مقتصرًا عليه ونقله شمس الائمة السرخسي في
 مبسوطه ثم قال عقبه قال الشيخ الامام رحمه الله وفيما ذكره الكرخي رحمه الله عندي نظر فان اهل الاصول لا يعزفون في جملة
 الصابئين من يقر بعيسى عليه السلام وانما يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له النبوة خاصة دون غيره ويعظمون
 الكواكب فوقع عند ابي حنيفة رحمه الله انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لاتعظيم العبادة لها كما يستقبل المؤمنون القبلة
 فقال يحل ذبايحهم ووقع عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله انهم يعظمونها تعظيم العبادة لها فالحقاهم بعبدة الاوثان وانما اشتبه
 ذلك لانهم يدينون بكتان الاعتقاد ولا يستحبون اظهار الاعتقاد البتة وما اختاره ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اولى لان عند
 الاشتداد يغلب الموجب للحرمة اه لفظ المبسوط **(قوله واسم فلان)** اى لو قال بسم الله واسم فلان لا يحل وهو المختار كما في التنجيس
 والمزيد وقال قاضيخان وهو الصحيح ثم قال وقال محمد بن سلمة رحمه الله لا يصير ميتة لانها لو صارت ميتة يصير الرجل كافرا اه
(قوله او وفلان) اى لو قال بسم الله وفلان لا يحل وهذه المسائل من الهداية قال لو ذكر مع اسم الله غيره موصولا على وجه
 العطف والشركة بان يقول بسم الله واسم فلان او يقول بسم الله وفلان او بسم الله ومحمد رسول الله بكسر الدال تحرم الذبيحة اه

(قوله) نحو باسم الله محمد رسول الله قيده في الهداية بكسر الدال وقال في العناية قوله بكسر الدال يشير الى انه لو قال غير مكسور لايحرم قيل هذا اذا كان يعرف النجو وقال التمر تاشي رحمه الله ان خفضه لم يحل لانه يصير ذابحيهما وان رفعه حل لانه كلام مبتدأ وان نصبه اختلفوا فيه وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد رحمه الله انه لا يرى الخطأ في النجو معتبرا في باب الصلاة ونحوها لايحرم اه وقال في البرازية لو قال بسم الله ومحمد بالجذر لا يحل وبالرفع يحل والنصب كالحفض لانه نصب بنزع الحافض **(قوله)** فان قلت قد قلتم في باب الطلاق العوام لا يميزون بين الاعراب فلا يبنى الحكم على دقائق الاعراب وهنأتر كتم **(قلت)** ذلك فيما نعلم به البلوى والاعراض فيه اولى والطلاق كثير الوقوع والذبح يقع احيانا فلم نسلك فيه طريق العفو كذا عن الفرغاني الخوارزمي وفيه نظر لمنع كون الذبح اقل وقوعا من الطلاق ولان المطلق منثنى للتصرف والملكة فيه معدومة فمكنة الحفظ على دقائق الاعراب عسير والذباح حال جملة ضبوة فملكة الرماية ومكنة المحافظة عليه يسيرة والذباح على ذلك قد نراه **(قوله)** كالدعاء قبل التسمية والاضجاع يشير به الى انه **(٢٧٩)** يكره ان يدعوا بعد التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره نحو قوله بسم الله اللهم تقبل

منى او يقول من فلان او يقول اللهم اغفر لي لان الواجب تجريد التسمية ولم يجزها وعليه نص في الذخيرة وغيرها **(قوله)** فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل هو الاصح كفاي التبيين **(قوله)** لعدم قصد التسمية يريد به انه قصد به التحميد للعطاس اذ لو اراده للذخيرة جلت وكذا لو لم يكن له نية على ما ذكره **(قوله)** منقول عن ابن عباس خبر قوله والمشهور وهو يقتضي انه موقوف على ابن عباس وقدمه المصنف قريبا عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال الزيلعي ايضا انه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله اه فيعلم انه مستحب وبه صرح في الذخيرة بقوله قال البقالى والمستحب ان يقول بسم الله والله اكبر وذكر شمس الأئمة الحلواني في شرح كتاب الصيد بسم الله الله اكبر بدون

ولم يحرم **(نحو)** باسم الله محمد رسول الله لان الشراكة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقع له لكنه يكره لوجود القران صورة فيتصور بصورة المحرم هذا اذا قرئ محمد بالرفع واما اذا قرئ بالجذر او النصب فيحرم كذا في غاية البيان (ولا بأس اذا فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل التسمية والاضجاع) لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته فوجههما نحو القبلة عند الذبح وقال وجهي للذي فطر السماوات والارض خيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين ثم ذبح وقال عند الذبح باسم الله والله اكبر (او بعد الذبح نحو اللهم تقبل من فلان) وهذا ايضا لا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن امة محمد مما شهدك بالوحدانية ولى بالبلاغ (والشرط) في التسمية (هو الذكر الخالص) عن شوب الدعاء وغيره **(فبقوله)** اللهم اغفر لي لا تحل لانه محض دعاء (بخلاف الحمد لله وسبحان الله بقصد التسمية) فانه ذكر خالص (فلو عطس فقال الحمد لله لا تحل) لعدم قصد التسمية (والمشهور) المتداول في الالسنه (وهو باسم الله والله اكبر) منقول عن ابن عباس رضي الله عنهما (ندب نحر الابل وكره ذبحها عكس البقر والغنم) اما التذبية في الصورتين فلموافقة السنة المتوارثة والاجتماع العروق في المنحر وفيهما في المذبح واما الكراهة فلمخالفة السنة وهي لمعنى في غيره فلا يمنع الجواز والحل (بذبح عبيد

الواو قال ومع الواو يكره لانه يقطع فور التسمية اه **(تنبيه)** لو قال بسم الله ولم تحضره النية اكل عند العامة وهو الصحيح وان لم يرد التسمية على الذبيح وانما اراد شيئا آخر لا يحل لانه نوى غير ما امر به كافي فتاوى قاضيخان ولو قال بسم الله ولم يظهر الهاء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الهاء قصدا لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب قد تحذف حرفا ترخيا وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية على الذبح كذا في التجنيس والمزيد والبرازية وقال في الذخيرة في المسئلة نوع اشكال فان المنقول عن ائمة اللغة المشهور في كتبهم ان الترخيم لا يجوز الا في النداء خاصة اه **(قوله)** وندب نحر الابل النحر قطع العروق في اسفل العنق عند الصدر والذبح قطع العروق في اعلى العنق تحت اللجين كما في التبيين وعبر المصنف بقوله وندب تبعا لقول الهداية والمستحب في الابل النحر وقد قال في الكنز وسن نحر الابل اه ولعل مراد صاحب الهداية السنة لا المستحب الاصطلاحى يؤيده قوله اما الاستحباب فلموافقة السنة المتوارثة اه فلا مخالفة بينه وبين الكنز **(قوله)** اما التذبية في الصورتين اي صورة ذبح البقر وصورة نحر الابل **(قوله)** والاجتماع العروق في المنحر اي منحر الابل **(قوله)** وفيهما اي

البقر والغنم في المذبح كافي الهداية (قوله) اوسقط في بئر ولم يمكن ذبحه (اي وعلم موته بالجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يمت من الجرح لا يؤكل كافي التبيين (قوله) واذا نذت في المصر لا تحل (اي الشاة نظيره ما قال قاضيخان دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان كان لا يخاف عليها الفوت والموت فرماها لا تؤكل وان خاف الفوات فرماها تؤكل اه (قوله) فلا يقدر على اخذها (كذا في التبيين والهداية وقال في منية المفتي بعير او ثور نذ في المصر ان علم صاحبه انه لا يقدر على اخذها الا ان يجتمع جماعة كثيرة فله ان يرميه اه فلم يشترط التعذر بل التعسر (قوله) وقدم ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه او بمخلبه (احترز به عن نحو الجمل والحمامة (قوله) والبغل (٢٨٠) اي التي امه اتان اذ لو كانت فرسا

استأنس ويكفي جرح نعم تو حش اوسقط في بئر ولم يمكن ذبحه (لان ذكاة الاضطرار انما ينصاريها عند العجز عن ذكاة الاختيار كما مر والعجز موجود في الثاني لا الاول (الشاة اذا نذت خارج المصر تحل بالعقرو) اذا نذت (في المصر لا) تحل به لانها لا تدفع عن نفسها فيمكن اخذها في المصر عادة فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف خارج المصر (والمصر كخارجه في البقر والبعير) لانها يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر على اخذها وان نذ في المصر فيتحقق العجز (والصياك كالند) اذا لم يقدر على اخذها حتى لو قتلته المصنول عليه مريدا للذكاة حل اكله (لا يتذكي جنين بذكاة امه) حتى لو نحر ناقة او ذبح بقرة او شاة فيخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل (لا يحل ذناب) من السباع (او مخلب) من الطيور قدم ان المراد بهما حيوان يصيد بنابه وحيوان يصيد بمخلبه (والحشرات) هي صغار دواب الارض (والحمر الاهلية) بخلاف الوحشية فانها تحل (والبغل والحيل) وعندهما يحل الحيل (قيل كراهة الحيل عنده كراهة تنزيه لان كراهته لمعنى الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليل آلة الجهاد ولهذا كان سؤره طاهرا وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الاسلام وابوالمعين في جامعهم ما وقيل كراهة تحريم وحكي عن عبدالرحيم الكرماني رحمه الله تعالى انه قال كنت مترددا في هذه المسئلة فرأيت ابا حنيفة رحمه الله تعالى في المنام يقول لي كراهة تحريم يا عبدالرحيم واليه مال صاحب الهداية وروى الحسن عن ابي حنيفة كراهة في سؤره كافي لبنة وقيل لا بأس بلبنه اذ ليس في شربه تقليل آلة الجهاد كذا في الكافي والهداية (ولا الضيع والثعلب والضب) وفيها خلاف الشافعي (والزنبور والسلحفاة والابقع الاكل للحييف والغداف) كلاغ سياه بزرک (والفيل واليربوع وابن عرس والحيوان المائي الاسمك لم يطف) السمك الطافي هو الذي يموت في الماء حتف انفه بلا سبب ثم يعلو فيظهر واصحابنا كرهوا الحيوان المائي مطلقا الاسمك لم يطف وابعها ابن ابي ليلى ومالك والشافعي واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه

كان على الخلاف المعروف في لم الحيل كما في التبيين (قوله) والحيل (قوله) كذا قال ابن كمال باشا عطف على قوله لا يحل ذناب ومثله في الاختيار وعبرة القدروي والهداية ويكره اكل لم الفرس عند ابي حنيفة اه والمكروه تحريما يطلق عليه عدم الحل (قوله) وعندهما تحل الحيل (اي مع كراهة التنزيه كما في المواهب (قوله) واليه مال صاحب الهداية) عبارة الهداية ثم قيل الكراهة عنده كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه والا اول اصح اه لانه روى ان ابا يوسف سأل ابا حنيفة رحمه الله اذا قلت في شيء اكرهه فما رأيك فيه قال التحريم ومبنى اختلاف المشايخ في قول ابي حنيفة رحمه الله على اختلاف اللفظ المروي عنه فانه روى عنه رخص بعض العلماء في لم الحيل فاما انا فلا يمجنى اكله وهذا يلوح الى التنزيه وروى عنه انه قال اكرهه وهو يدل على التحريم على ما روينا عن ابي يوسف رحمه الله كذا في العناية

(قوله) والابقع (اي الغراب الآكل للحييف والغداف غراب القيط اي الحر وهو ضخم يأتي الجيف) وكذا لا يؤكل الحفاش لانه ذناب كافي البرازية وقال العيني في مختصر الظهيرية يختلف في اكل الحفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر اخضر يخالطه قليل حمرة يصول على كل شيء واذا اخذ فراخه (قوله) هو الذي يموت اه

في البحر حتف انفه بلا سبب (اي بلا سبب معروف (قوله) ثم يعلو فيظهر (يعني وبطنه فوق الماء كذا قال في الذخيرة نقلا عن الجامع الاصغر اذا وجد السمكة ميتة على وجه الماء وبطنه من فوق الماء لم يؤكل لانه طاف وان كان ظهره من فوق اكل لانه ليس يطاق ومثله في البرازية ومنية المفتي ثم قال في الذخيرة وفي المتنق عن محمد اذا كانت السمكة استقلت الماء وماتت لم تؤكل لانها ان تركت طفت اه ولا يخفى ان سبب موتها معلوم والطافي بخلافه

﴿قوله﴾ والخلاف في البيع والاكل واحد) اي فلا يصح بيع ما لا يؤكل من حيوان الماء كالضفدع والسرطان عندنا **﴿قوله﴾** وكذا ان وجد في بطنها سمكة اخرى) اي فتؤكل بخلاف ما لو خرجت من دبر السمكة فلا تؤكل لانها قد استحالت عذرة كافي الجوهره **﴿قوله﴾** او اكل شيئاً القاه في الماء لياكله فمات منه) اي وذلك معلوم فلا بأس باكله كافي العناية **﴿قوله﴾** وان ماتت بحر الماء او برده الخ) كذا ذكر الروايتين في الهداية مطلقين من غير ترجيح وقال في العناية اطلق القدوري الروايتين ولم ينسبهما الى احد و ذكر شيخ الاسلام انه على قول ابي حنيفة لا يحل وعلى قول محمد بن يحيى قلت **﴿قوله﴾** لكن صاصب الهداية قال في التجنيس والمزيد السمكة اذا قتلها حر الماء او برده قال الامام لا تؤكل كالطافي وقال محمد بن يحيى وهذا اظهر وارفق بالناس اه فقد قيد اطلاقه في الهداية اه وفي منية المفتي **﴿٢٨١﴾** وعن محمد بن يحيى به يفتى اه وعليه اكثر المشايخ وقال الفقيه قول المشايخ اي

القائلين بالحرمة اعجب لانها ماتت بأفة فصار كموتها بانجماد الماء وقال القاضي فيه انها تؤكل عند الكل ولو ارسلت السمكة في الماء النجس فكبرت فيه لا بأس باكلها للحال كذا في البرازية اه وينظر الفرق بينها وبين الجلالة **﴿قوله﴾** سئل على الخ) دليل على حل الجراد ميتا وسنده قول النبي صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان اما الميتتان فالسمك والجراد واما الدمان فالكبد والطحال كذا في التبيين **﴿قوله﴾** والعقق قال في العناية لا بأس باكله عند ابي حنيفة وهو الاصح وفي البرازية لا بأس باكل ما ليس له مخب يخطف به و الهدهد والخطاف والقمرى والسودانى والزرزور والعصافير والفاخنة لا بأس به ومثله في التجنيس والمزيد وفي مختصر الظهيرية واليوم يؤكل قال المصنف وقد رأيت هذا الخط والذى رحمه الله اه **﴿قوله﴾** ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت) كذا في الكنز وقال في البرازية بقلا عن

والخلاف في البيع والاكل واحد الاصل في السمك عندنا ان ماتت منه بسبب فهو حلال كالمأخوذ منه وماتت منه بغير سبب لا يحل كالطافي وان ضرب سمكة فقطع بعضها يحل ما ايين وما بقى لان موته بسبب وما ايين من الحى وان كان ميتا فميتته حلال للحديث وكذا ان وجدت في بطنها سمكة اخرى لان ضيق المكان سبب لموتها وكذا ان قتلها شئ من طير الماء او ماتت في جب ماء او جمعها في حظيرة لا تستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذها بغير صيد فماتت فيها لان ضيق المكان سبب لموتها واذا ماتت في الشبكة وهي لا تقدر على التخلص منها او اكل شيئاً القاه في الماء لتأكله فماتت منه او ربطها في الماء فماتت او انجمد الماء فبقيت بين الجمد وماتت تؤكل وان ماتت بحر الماء او برده تؤكل في رواية لوجود السبب لموتها وفي اخرى لا لان الماء لا يقتل السمك حاراً كان او بارداً كذا في الكافي والنهاية (ومنه) اي من السمك المأكول (الجريت والمارماهي) خصهما بالذكر اشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن ابي جميع السمك حلال غير الجريت والمارماهي وايضا قال في غاية البيان ان بعض الروافض واهل الكتاب يكرهون اكل الجريت ويقولون انه كان ديوثا يدعو الناس الى حليلته ففسخ به (وحل الجراد وانواع السمك بلا ذكاة) لكن بينهما فرق وهو ان الجراد يؤكل وان مات حتف انفه كما مر بخلاف السمك سئل على رضى الله عنه عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها الميت وغيره فقال كاه كاه وهذا عد من فصاحته (و) حل (غراب الزرع والارنب والعقق بها) اي بالذكاة (ذبح شاة لم يعلم حياتها فتحركت او خرج الدم حلت والا فلا وان علمت) حياتها (حلت) الشاة (وان عدما) اي الحركة وخروج الدم لان المقصود منهما الاستدلال على الحياة فاذا علمت لم يحتج اليهما

كتاب الجهاد

شرح الطحاوى ان خروج الدم لا يدل على الحياة الا اذا كان يخرج من الحى وهذا عند الامام وهو ظاهر الرواية اه

كتاب الجهاد

هو اعم وغلب في عرف الفقهاء على جهاد الكفار وهو دعوتهم الى الدين الحق وقتالهم ان لم يقبلوا وكذلك السير جمع سيرة وهي فعلة بكسر الفاء من السير غلب في لسان اهل الشرع على الطريق المأمور بها في غزو الكفار وكان سبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وفي غير كتب الفقه يقال كتاب المغازي وهو ايضا اعم لانه جمع مغزاة مصدر سماعي لغزا دال على الوحدة والقيامى غزو وغزوة للوحدة كضربة وهو قصد العدو للقتال وخص في عرفهم بقتال الكفار هذا وفضل الجهاد عظيم من ذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مقام الرجل في الصف في سبيل الله افضل عند الله من عبادة ستين سنة رواه الحاكم وقال علي شرط البخارى ومن توابع الجهاد الرباط وهو الاقامة في مكان يتوهم هجوم العدو وفيه لقصد دفعه الله تعالى ومن فضله ما في صحيح مسلم من حديث سلمان رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول

رباط يوم في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه وان مات فيه اجرى عليه ﴿٢٨٢﴾ عمله الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه وامن

القتان رواه مسلم زاد الطبراني وبعث يوم القيامة شهيدا ومن مات مرابطا امن من الفزع الاكبر وعن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاة المرابط تعدل خمس مائة صلاة ونفقة الدينار والدرهم منه افضل من سبعمائة دينار ينفقه في غيره كافي الفتح (قوله) وفرض عين ان هجموا كذا في الكنز وغيره وهو يقتضي الافتراض على كافة الناس سواء فيه اهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح ما قال في منية المفتي في التنفير العام يجب على كل من سمع ذلك الجهر وله الزاد والراحلة اه وقال قاضي خان ان وقع التنفير وبلغهم الخبران العدو جاء الى مدينة من مدائن الاسلام كان للرجل ان يخرج بغير اذن الابوين عند الخوف على المسلمين او على ذراريتهم او على اموالهم واذا كان التنفير من قبل اللزوم فعلى كل من يقدر على القتال ان يخرج الى الغزو واذا ملك الزاد والراحلة ولا يجوز له التخلف الا بعذر بين اه فالمتن عام وقد خصه المصنف بقوله فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد وقد نقل الكمال مقاله في النهاية ثم قال هكذا ذكروا وكان معناه اذا دام الحرب بقدر ما يصل الاعدون وبلغهم الخبر والا فهو تكليف ما لا يطاق بخلاف انفاذ الاسير وجوبه على الكل متجه من اهل المشرق والمغرب ممن علم ويجب ان لا يأتهم من عزم على الخروج وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم او قعود السلطان او منعه اه (قاعدة) عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو ولا يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الغزاة)

لما فرغ من العبادات الاربع التي آخرها الحج ومما يناسبه من الاضحية والصيد والذباح شرع الآن في خامسة العبادات وهي الجهاد فقال (هو فرض كفاية بدأ) اي ابتداء يعني يجب علينا ان نبداهم بالقتال وان لم يقاتلونا فان الرسول صلى الله عليه وسلم كان مأمورا في ابتداء الامر بالصفح والاعراض عن المشركين كما قال الله تعالى فاصفح الصفح الجميل وقوله تعالى واعرض عن المشركين ثم امر بالدعاء الى الدين بانواع من الطرق المستحسنة حيث قال الله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم امر بالقتال اذا كانت البداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا اي اذن لهم في الدفع ثم امر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم امر بالقتال مطلقا في الازمان كلها والا ما كن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقاتلوا المشركين كافة وقاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى غير ذلك من الآيات وجه كونه فرض كفاية انه لم يشرع لعينه لانه قتل وافساد في نفسه بل شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه ودفع الفساد عن العباد فحينئذ (ان قام به البعض) في كل زمان (سقط) الفرض (عن الكل) لحصول المقصود بذلك كصلاة الجنازة ودفعها ورد السلام فان واخذ منها اذا حصل من بعض الجماعة سقط الفرض عن باقيها (والا) اي وان لم يقم به البعض بل خلا عن الجهاد والزمان في ديار الاسلام (اثموا) اي المسلمين كلهم لتركهم فرضا عليهم كما اذا ترك الجماعة كلهم صلاة الجنازة او دفعها او رد السلام اثموا (الا على صبي وعبد وامرأة واعمي ومقعذ واقطع) لانهم عاجزون والتكليف بالقدرة (و) فرض (عين ان هجموا) اي هجم الكفار على ثغر من ثغور دار الاسلام فيصير فرض عين على من قرب منه وهم يقدرون على الجهاد تفل صاحب النهاية عن الذخيرة ان الجهاد اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو فاما من وراءهم ببعد من العدو فهو فرض كفاية عليهم حتى يسعهم تركه اذا لم يحتج اليهم فاذا احتسح اليهم بان عجز من كان يقرب من العدو عن المقاومة مع العدو او لم يعجز واعنها لكنهم تكاسلوا ولم يجاهدوا فانه يفترض على من يليهم فرض عين كالصوم والصلاة لا يسعهم تركه ثم وثم الى ان يفترض على جميع اهل الاسلام شرقا وغربا على هذا التدريج ونظيره الصلاة على الميت فان من مات في ناحية من نواحي البلدة فعلى جيرانه واهل محله ان يقوموا باسبابه وليس على من كان ببعد من الميت ان يقوم بذلك وان كان الذي ببعد من الميت يعلم ان اهل المحلة يضيعون حقوقه او يعجزون عنه كان عليه ان يقوم بحقوقه كذا هنا (فتخرج المرأة والغبد بلا اذن) من الزوج والمولى لان المقصود لا يحصل الا باقامة الكل فيجب عليهم وحق الزوج والمولى لا يظهر في حق فرض العين كالصلاة والصوم بخلاف ما قبل التنفير اذ بغيرهم كفاية فلا ضرورة في ابطال حقهما (وكره الجعل) وهو ما يجعل للعامل في عمله والمراد ما يجعل الامام على ارباب الاموال شيأ بلا طيب انفسهم يتقوى به

او منعه اه (قاعدة) عالم ليس في البلدة افقه منه ليس له ان يغزو ولا يدخل عليهم من الضياع كذا في منية المفتي (الغزاة)

﴿قوله مع في اي مع وجود شيء﴾ فسر النبي بالشئ ليبين ان المراه وجود مال بيت المال سواء كان اصله من النبي او من غيره كالاموال الضائعة ﴿قوله اذا لم يوجد في لا يكره الجمل﴾ هو الصحيح وقيل يكره واطلق الاباحه في السير ولم يقيد بشئ واستدل عليه بقوله عليه الصلاة والسلام مثل المؤمن الذي يغزو باجر كمثل ام موسى ترضع ولدها لنفسها وتأخذ عليه الاجر وكانت تأخذ من فرعون دينارين في كل يوم كذا في التبيين ﴿قوله فان ابوا فالي الجزية﴾ هذا في حق من تقبل منه الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبد الاوثان من العجم واما عبدة الاوثان من العرب فلا يقبل منهم الا الاسلام او السيف كالمتردين كافي التبيين ﴿قوله وقطع شجر وافساد زرع﴾ قال الكمال هذا اذا لم يغلب على الظن انهم يؤخذون بغير ذلك فان كان الظاهر انهم يغلبون وان الفتح بادكره ذلك لانه افساد في غير محل الحاجة وما يبيع الالهائه ﴿قوله وفي شرح البخاري﴾ كذا في الفتح والمسطور في الزيلعي نصه وفي شرح المختار الخ وظاهر هذا الاطلاق التمثيل سواء وقع قتالا او ﴿٢٨٣﴾ باسيرا لان الكمال خصه بقوله التمثيل قبل الظفر لابس به اذا وقع قتالا

كمبارز ضرب فقطع اذنه ثم ضرب فقا عينه فلم ينه فقطع انفه ويدونه ونحو ذلك اه ﴿قوله وشيخ فان﴾ قال الكمال المراد بالشيخ الفاني من لا يقدر على القتال ولا الصياح عند التقاء الصفيين ولا على الاحبال لانه يحجى منه الولد فيكثر محارب المسلمين ذكره في الذخيرة وزاد الشيخ ابو بكر الرازي في كتاب المتردين من شرح الطحاوي انه اذا كان كامل العقل فقتله ومثله فقتله اذا ارتد والذي لا تقتله الشيخ الفاني الذي خرف وزال عن حدود العقلاء والمميزين فهذا حينئذ يكون بمنزلة المجنون فلا تقتله ولا اذا ارتد قال واما الزمعي فهم بمنزلة الشيوخ فيجوز قتلهم اذا رأى الامام ذلك كما يقتل سائر الناس بعد ان يكونوا عقيلاء وقتلهم ايضا اذا ارتدوا اه ولا تقتل مقطوع اليد اليمنى والمقطوع يده ورجله من خلاف وتقتل مقطوع اليد اليسرى

الغزاة فانه مكروه (مع في) اي وجود شيء في بيت المال (وبدونه) اي اذا لم يوجد في (لا يكره الجمل) (فان حاصرناهم دعوناهم الى الاسلام فان ابوا) اي امتنعوا عن الاسلام (فالي) اي قد دعوهم الى (الجزية فان قبلوا) الجزية (فلهم ماذا وعليهم ما علينا) هذا الحكم ليس على عمومه لانه لا يصح في حق العبادات بل المراد اننا نتعرض لدمائهم واموالهم قبل قبولهم الجزية فبعد ما قبلوها اذا تعرضنا لهم او تعرضوا لنا يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض يؤيده استدلالهم عليه بقول علي رضي الله عنه انما بذلوا الجزية ليكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا (ولا تقايل من لم تبلغه الدعوة) الى الاسلام ومن قاتلهم قبلها اثم لاني عنه ولم يغرم لانهم غير معصومين (ونذب تجديدها لمن بلغته فان ابوا جاربناهم بمنجنيق وتحريق وتغريق ورمي ولو معهم مسلم او ترسوا به) اي بالمسلم (بنيتهم) متعلق بالرمي (لابنته) ليلزم الاثم وان اصابوا منه فلا دية ولا كفارة (وقطع شجر وافساد زرع بلا غدر وغلول) لانه صلى الله عليه وسلم نهى عنهما وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر اعم يشمل نقض العهد (ومثله) اسم من مثل به يمثله مثالا كقتل يقتل قتلا اي نكل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بها قبله لانه بالغ في اذلالهم قال الزيلعي وهذا احسن ونظيره الاحراق بالنار (وبلاقتل غير مكلف) كالصبيان والمجانين (وشيخ فان واعى ومقعد وامرأة) للنهي عن كاهها في الحديث (الا ان يكون احدهم مقاتلا او ذامالا يحث به او) ذا (رأى في الحزب او ملكا) حينئذ يقتل (و) بلاقتل (اب كافر بدأ) اي لا يجوز للابن ان

او احدي الرجلين وان لم يقاتل اه ما قاله الكمال ﴿قلت﴾ وفي النهي عن قتل الاقطع من خلاف نظر لما انه لا ينزل عن مرتبة الشيخ القادر على الاحبال او الصياح اه ﴿قوله للنهي عن كاهها في الحديث﴾ ومع ذلك لا يغرم قاتل من نهى عن قتله منهم لان مجرد حرمة القتل لا يوجب الضمان كافي الفتح والتبيين ﴿قوله الا ان يكون احدهم مقاتلا﴾ لكن الصبي والمجنون يقتلان في حال قتالهما واما غيرها من النساء والرهبان ونحوهم فاتهم يقتلون بعد الاسر والذي يحن ويفيق يقتل في حال افاقته وان لم يقاتل والمرأة المملكة تقتل وان لم تقاتل وكذا الصبي المملك والمعتوه لان في قتل المملك كسر شوكتهم كافي الفتح ﴿قوله وبلاقتل اب كافر﴾ سواء ادر كفي الصف او غيره لا يقتله وان لم يكن ثمة من يقتله غير الابن لا يمكنه من الرجوع حربا على المسلمين ويعالجه بنحو ضرب قوائم فرسه والجائنه الى مكان حتى يحجى غيره فيقتله وكذا الام والجداد والمقاتلون يكره لفرعهم قتلهم ومن سوى الاصول من ذوى الرحم المحرم الحربيين فلا بأس بقتلهم واما اهل النبي والحوارج فكل ذي رحم محرم منه لا يجوز قتله كالأب كافي التبيين والجوهره والفتح

(قوله في سرية) قال الكمال مانصه وفي فتاوى قاضيخان قال ابو حنيفة اقل السرية اربع مائة واقل العسكر اربعة آلاف اه
والذي رأيته في فتاوى قاضيخان نصه قال ابو حنيفة اقل السرية مائة واقل الجيش اربع مائة قال الحسن بن زياد اقل
السرية اربع مائة واقل الجيش اربعة آلاف اه وقول ابن زياد من تلقاء نفسه عليه نص الشيخ اكمل الدين بعدما قال وعن ابي
حنيفة رضي الله عنه اقل السرية مائة اه (قوله لما فيه من تعريض المصحف على الاستخفاف) هو التأويل الصحيح كافي الهداية
واحترزه عما ذكره فخر الاسلام ابي الحسن القمي والصدر الشهيد عن الطحاوي ان ذلك اى النهي عن اخراج المصحف انما
كان عند قلة المصاحف كيلا تنقطع عن ايدي الناس واما اليوم فلا يكره اه ومقاله صاحب الهداية من التأويل منقول عن
مالك راوى الحديث قال ارى ذلك مخافة ان يناله العدو والحق انها من قول النبي صلى الله عليه وسلم كافي الفتح (قوله وينبذان
خيرا فيقاتل) اقول لا يكفي مجرد اعلامهم بالنبذ بل لابد مضي من مدة (٢٨٤) يتمكن ملكهم بعد علمه بالنبذ من لقاء الخبر

الى اطراف مملكته ولا يجوز ان يغادر على
شئ من بلادهم قبل مضي تلك المدة وان
كانوا خرجوا من حصونهم وتفرقوا
في البلاد وفي عساكر المسلمين
او خربوا حصونهم بسبب الامان
حتى يعودوا كلهم الى ما منهم ويعمروا
حصونهم مثل ما كانت توقيا عن الغدر
وهذا واضح انه اذا صالحهم مدة ورأى
نقضه قبلها واما اذا مضت المدة بطل
الصالح بمضيها فلا ينبذ اليهم واذا كانت
المواعدة على جعل رد ما يخص ما بقي من
المدة بالنبذ قبل مضيها كافي الفتح والتبيين
(قوله وقبل نبذ لو خانوا بدا) بفتح القاف
وسكون الباء الموحدة وفتح اللام والنون
وسكون الموحدة بعدها وتنوين الذال
المعجمة المكسورة قال في الكافي وغيره
وان يبدؤا بخيانة قاتلهم ولم ينبذ اليهم اذا
كان ذلك باتفاقهم لانهم صاروا ناقضين
للعهد فلا حاجة الى نقضه اه وكذا اذا
دخل دار الاسلام جماعة منهم لهم منعة
بأذن ملكهم وقتلوا المسلمين علانية لما

يقتل اياه الكافر ابتداء لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وليست البداءة
بالقتل من المعروف ولانه تسبب في حياته فلا يكون سببا لا قتله وانما قال بدلان
الاب ان قصد قتل الابن ولم يمكنه دفعه الا بقتله جاز قتله لان هذا دفع عن نفسه
فان اياه المسلم اذا قصد قتله جاز له قتله فالكافر اولى (فيقتله غير ابنه) وابنه لا يمنعه
عنه (وبلا اخراج مصحف وامرأة في سرية يخاف عليهما) لما فيه من تعريض المصحف
على الاستخفاف والمرأة على الضياع والفضايح (ويصالحهم) اى يصالح الامام
اهل الحرب (ان) كان الصلح (خيرا) للمسلمين والالم يحجز لانه ترك الجهاد صورة
ومعنى (ولو بمال) يأخذه المسلمون (منهم) لانه اذا جاز بالامال فيه اولى (ان)
احتجنا اليه (وان لم نحتج) لم يحجز لانه ترك الجهاد صورة ومعنى والمأخوذ من
المال يصرف مصارف الجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين كالجزية الا اذا نزلوا
بدارهم للحرب فحينئذ يكون غنيمة لكونه مأخوذا بالقهر وحكمه معروف ولو
حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بمال يأخذونه من المسلمين لا يفعله الامام
لان فيه الحاق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمؤمن ان يذل نفسه الا اذا خاف
الهلاك لان دفعه بأى طريق امكن واجب (وينبذ ان خيرا) اى لو صالحهم الامام
ثم رأى نقض الصلح اصلىح نبذ اليهم اى ارسل اليهم خبر النقض (فيقاتل) وقبل نبذ
لو خانوا بدا) اى قولوا قبل ارسال خبر النقض ان بدؤا بالخيانة (و) يصالح
(المرتدين والباغين) حتى ينظروا في امرهم لانه ترك القتال لمصلحة تجاز كافي
حق اهل الحرب (بالمال) لان اخذ المال منهم تقرير لهم على ذلك وذا لا يجوز
(ولارد ان اخذنا) لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال (لا يباع سلاح وخيل
وحديد منهم ولو بعد صلح) لما فيه من مغوتهم على الحرب (صح امان حر وحررة) من

ذكرنا وان كان دخولهم بغير اذن ملكهم انتقض العهد في حقهم لا غير حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم (المسلمين)
لانهم اشتدوا بانفسهم فينتقض العهد في حقهم ولا ينتقض في حق غيرهم لان فعلهم لا يلزم غيرهم وان لم يكن منعة لم يكن نقضا
للعهد كذا في التبيين (قوله وحديد) كذا في الهداية لانه اصل السلاح وهو ظاهر الرواية وذهب فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير الى انه لا يكره حيث قال وهذا في السلاح واما فيما يقاتل به الا بصفة فلا بأس كما كرهنا بيع المتراير وابطلنا بيع الحر
ولم تربيع العنب بأسا ولا بيع الحشب وما شبه ذلك (قوله ولو بعد الصلح) كذا في الهداية معللا بانه على شرف النقض
والانقضاء فكانوا حربا علينا وهذا هو القياس في الطعام والثوب الا ان اعرفناه بالنص فان النبي صلى الله عليه وسلم امر ثمانية
ان يبيع اهل مكة وهم حرب عليه اه (قوله صح امان حر) اقول من الفاظ الامان قولك للحربي لا تخف ولا توجل او مترس
اولكم عهد الله او ذمة الله او تعالى قاسم الكلام ذكره في السير الكبير وقال الناطقي في السير املاء سألت ابا حنيفة عن الرجل

يشير بأصبعه إلى السماء لرجل من العدو فقال هذا ليس بآمان واني يوسف استحسن ان يكون آمانا وهو قول محمد رحمه الله عليهم اجمعين كذا في الفتح وقال في الجوهر نقلا عن النبايع اذا قال اهل الحرب الآمان الآمان فقال رجل حر من المسلمين او امرأة حرة لا تخافوا ولا تذهلوا او عهد الله ﴿ ٢٨٥ ﴾ وذمته او تعالوا واسمعوا كلام الله فهذا كله آمان صحيح اهـ

باب المغنم وقسمته

(قوله ان شاء خمسها) اي جعلها اخماسا خمس للفقراء والباقي للغنائم على ما سيأتي (قوله ثم قسمها بيننا) يعني قسم باقيها وهو الاربعة الاخماس لقوله بين الغنائم وسيدكر قسمة الخمس بعده (قوله او اقر اهلها عليها الخ) نص على المن بابقائهم ذمة وتملكهم الاراضي فيخرج ما يقتل اذ لا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد به الشرع وانه لا يدوم والجواز باعتبار الدوام نظرا للمسلمين ولهذا لا يجوز بالرقاب وحدها بدون الارض وانما يجوز تبعا للاراضي واذا من عليهم بالرقاب والاراضي يدفع لهم من المتقولات قدر ما يتأتى لهم به العمل ليخرج عن حد الكراهة كما فعل عمر رضي الله عنه كذا في التبيين والهداية وان لم يدفع وقسم الجميع للغنائم جاز وكره لان عمر رضي الله عنه لم يفعله ولعدم التحكك من الزراعة بلا آلتها كافي الكافي ولى رسالة في هذه المسئلة سميتها الدررة اليتيمة في الغنيمة (قوله والامام ان شاء قتل الاسرى) فيه اشارة الى انه اذا لم يسلموا ومن اسلم لا يقتل وقيد بالامام لانه ليس لواحد من الغزاة قتل اسير بنفسه وان قتله بلا ملجئ بان خاف القاتل شرا لاسير كان للامام تعزيره ولا يضمن شيئا كافي الفتح واذا عزم على قتل الاسرى لا ينبغي تعذيبهم بالجوع والعطش وغيره من التعذيب كما في البدائع (قوله او استرقهم) ولا ينافي استرقاقهم

المسلمين كافرا او كفارا او اهل حصن او مدينة حتى لم يحز لاحد من المسلمين قتلهم (فان) كان الصالح (شرا نبذ) الامان (وادب) معطى الامان (لا) يصح (امان ذمى) لانه متهم بهم وكذا لا ولاية له على المسلمين الا ان يأمره امير العسكر بان يؤمنهم فيجئذ جاز ذكره الزيلعي (و) لا امان (اسير مسلم) معهم (وتاجر) مسلم (معهم) لانهم ما مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم ما والامان يختص بمحل الخوف (و) لا امان (من اسلم ثمة ولم يهاجر) اليها لما ذكرنا (وصي وعبد محجورين ومجنون) اما الصبي فاذا لم يعقل بطل امانه كالمجنون وان عقل وهو محجور عن القتال فكذا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وان كان مأذونا له في القتال فلا يصح انه يصح بالاتفاق واما العبد فاذا هجر عن القتال لم يصح امانه عنده خلافا لمحمد وان اذن له فيه صح امانه

باب المغنم وقسمته

(اذا فتح الامام بلدة صلحا بحري) اي الامام (على موجه) لا بغيره هو ولا من بعده من الامراء (وارضاها تبقي على ملكهم ولو) فتحها (عنوة) اي قهرا فهو في حقها بخير ان شاء خمسها ثم (قسما بيننا) يعني الغنائم فتكول ملكا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بخيبر ووضع عليها العشر اذ لا يجوز وضع الخراج ابتداء على المسلم كما سيأتي (او اقر اهلها عليها) اي ان شاء ومن به على اهلها وتركهم احرارا الاصل ذمة للمسلمين والاراضي مملوكة لهم (بجزية) اي يوضع جزية عليهم (و) وضع (خراج) على اراضيهم كما فعل عمر رضي الله عنه حين فتح سواد العراق حيث من على اهلها وترك دورهم وعقارهم في ايديهم وضرب الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم ولم يقسمها بين الغنائم قالوا الاول اولى عند حاجة الغنائم والثاني عند عدمها ليكون ذخيرة لهم في الثاني من الزمان (او نقاهم) منها (وانزل) بها قوما (آخرين ووضع عليهم الخراج لو) كانوا (كفارا) كذا في التحفة يعني وضع عليهم خراج الارض وعلى انفسهم الجزية وقوله لو كانوا كفارا اشارة الى ان القوم الآخرين لو كانوا مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين (و) الامام في حق اهل ما فتح بخير ايضا ان شاء (قتل الاسرى) لانه صلى الله عليه وسلم قتلهم ولان فيه حسم مادة الشرك (او استرقهم) توفيرا للمنفعة على المسلمين (او تركهم احرارا ذمة لنا) الا مشركي العرب والمرتدين اذ لا يقبل منهم الا الاسلام او السيف (وحرّم منهم) وهو ان يترك الكافر الاسير بلا اخذ شيء منه (وفداؤهم) وهو ان يتركه يأخذ منهم مالا او اسيرا مسلما في مقابلته وفي المن

اسلامهم بعد الاسر لوجوده بعد سبب الملك وهو الاسر بخلاف ما اذا اسلموا قبل الاخذ فانهم لا يسترقون كما سيأتي (قوله وهو ان يترك الكافر الاسير يأخذ منه مالا) هذا على المشهور كما في المواهب والفتح وآية السيف نسخت المفاداة وعوتب على الفداء يوم بدر (قوله او اسيرا مسلما في مقابلته) هذا على احد الروايتين عن الامام وعليها مشي القدوري وصاحب الهداية وعلى الرواية الثانية يجوز فداء اسرانا باسراهم كما قال به ابو يوسف ومحمد وهي اظهر الروايتين كافي المواهب والتبيين وقال الكمال

وجه هذه الرواية الموافقة لقول العامة ان تخلص المسلم اولى من قتل الكافر للانتفاع به لان حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذي يعود اليها يدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذي يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحدا مثله ظاهر اخيت كافا ثم تبقى فضيلة تخلص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغي زيادة ترجيح وثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين اه وقال في شرح الجمع نقلا عن الحقائق ان مفاداة اسيرهم باسير مسلم يجوز اتفاقا اه فلا اتفاق على المشهور **(قوله)** واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال اي لقيام الحاجة فيكون محمل قول الزيلعي واما المفاداة بالمال فلا تجوز عند عدم الحاجة الى المال وان احتاجوا اليه جاز اه **(قوله)** وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا اي لعدم الحاجة فهو محمل قول الجمع ان المفاداة بالمال غير جائزة اتفاقا اه ولو حمل كلام الجمع على عمومه خالفه ما تقدم من قول الزيلعي بجوازه عند الحاجة والحاجة عند قيام الحرب لا بعدها **(قوله)** وردهم الى دارهم لم يزد حكما على ما تقدم من قوله وحرم منهم وهو ان يترك الكافر الاسير بلاخذ شيء منه وكذا جمع في الكنزين المن والرد وقال في البحر واما المن فقال في القاموس من عليه منا انما واصطنع عنده صنعة اه واختلفت العبارات في المراد به هنا ففي فتح القدير هو ان يطلقهم الى دار الحرب بغير شيء وفي غاية البيان والنهاية هو الانعام عليهم بان يتركهم مجانا بدون اجراء الاحكام عليهم من القتل او الاسترقاق او تركهم ذمة للمسلمين اه ولا يوضح الاول في كلام المختصر لانه قوله وحرم رددهم الى دار الحرب اه قاله في البحر **(٢٨٦)** وفي حكمه باختلاف العبارات تأمل **(قوله)**

خلاف الشافعي واما الفداء فقبل الفراغ من الحرب جاز بالمال لا بالاسير المسلم وبعده لا يجوز بالمال عند علمائنا ولا بالنفس عند ابي حنيفة ويجوز عند محمد وعن ابي يوسف روايتان وعند الشافعي يجوز مطلقا (ورددهم الى دارهم) لان فيه تقوية لهم على المسلمين (و) حرم (عقر دابة شق قتلها) يعني اذا اراد الامام العود الى دار الاسلام ومعه مواش ولم يقدر على نقلها الى دار الاسلام لا يعقرها خلافا للمالك ولا يتركها خلافا للشافعي (فتذبح وتحرق) اما الذبح فلانه جاز لمصلحة والحق الغيظ بهم من اقوى المصالح واما الحرق فلان لا ينتفع بها الكفار فصار كتحريب البنيان وقطع الاشجار ولا تحرق قبل الذبح اذ لا يعذب بالنار الا ربها ويحرق الاسلحة ايضا وما لا يحرق كالحديد بدفن (و) حرم (قسمه مغنمة) اي قسمة غنيمة في دار الحرب قبل اخراجها الى دار الاسلام وقل الشافعي يجوز بعد استقرار الهزيمة وهذا بناء على ان الملك لا يثبت قبل الاحراز بدار الاسلام عندنا وعندنا يثبت ويثبت على هذا الاصل مسائل كثيرة (الابا لا يداع فيردها ويقسم

وعقر دابة الخ) احتزبه عن النساء والصبيان الذين شق اخراجهم فيتركون في ارض خربة حتى يموتوا جوعا كيلا يعودوا حربا علينا لان النساء يقع بهن النسل والصبيان يبلغون واذا وجد المسلمون حية او عقربا بدار الحرب في رحالهم يتزعون ذنب العقرب وانياب الحية قطعاً للضرر عنهم ولا يقتلونهم ابقاء لما يضر بالكفار كما في البحر **(قوله)** وحرم قسمة مغنمة (لا يناسب ما سيذكره من الاختلاف في ثبوت الملك بها لانه ثبت عند الشافعي لا عندنا

والحرمة لا تمنع صحة الملك وعبرة الهداية كالقدوري هكذا ولا يقسم غنيمة في دار الحرب حتى يخرجها الى دار الاسلام اه **(و)** والمسائل الافرادية الموضوعة مصرحة بعدم صحة القسمة قبل الاحراز مثل ما سياتي من ان من مات من الغانمين لا يورث حقه من الغنيمة قاله الكمال ثم قل واعلم ان القسمة انما لا تصح اذا قسم بلا اجتهاد واجتهاد فوقع على عدم صحتها قبل الاحراز انما اذا قسم في دار الحرب مجتهدا فلا شك في الجواز وثبوت الاحكام واذا تحققت للمسلمين حاجة في دار الحرب بالثياب والمتاع ونحوها قسمها في دار الحرب اه **(قوله)** ويثبت على هذا الاصل مسائل كثيرة (قل في الكافي النسب فيها ان احدا من الغانمين لو وطئ امة من السبي فولدت فادعاه يثبت نسبه منه عند وصار امة ام ولده وعندنا لا يثبت النسب لعدم الملك ويجب العقر ويقسم الولد والامة والعقر بين الغانمين اه وتبعه الزيلعي والكمال وقد ذكر في متفرقات الجهاد من الكافي خلاف ما ذكره هنا فنفى لزوم العقر بوطئها فتناقض حيث قال ووطئ امة من الغنيمة الى ان قال ولا عقر في الوطء لان الثابت مجرد الحق اذا الملك انما يثبت بالاحراز وهو ليس بمضمون والمستوفى بالوطء كالجزء وانلاف الكل غير مضمون فالتلافى الجزء اولى ولكنه يؤدب زجراله ولا يرد وبعده الاحراز والقسمة يقتص ما فيه القصاص واذا وجب القصاص فالولى ان يجب الغرم فيما يجب فيه الغرم اه وقد اقتصر في البدائع على مثل هذا التفصيل الاخير من كلام الكافي وهو الذي ينبغي اتباعه حيث نفى العقر بالوطء قبل الاحراز بدارنا معللا بانه اتلف جزأ من منافع بعضها ولو اتلفها لا يضمن لما قدمه من اصل وهو ان الغنيمة في دار الحرب لم يثبت فيها ملك الغانمين اصلا لان كل وجه ولا من وجه

ولكن ان عقد فيها سبب الملك على ان تصير ملكا عند الاحراز بدارنا ثم قال واما بعد الاحراز بدار الاسلام لو استولد جارية من المغنم وادعى الولد لا تصير ام ولد استحسننا لما بينا ان ثبات النسب وامومية الولد يقف على ملك خاص وذلك بالقسمة او حق خاص ويلزمه العقر لان الملك العام او الحق المتأكد يكون مضمونا بالاتلاف اه وقال في المحيط لو وطئ جارية لا يحد ويؤخذ منه العقران وطئها في دار الاسلام دون دار الحرب لانه اتلف منافع بضعها اه قال صاحب البحر بعد نقله كلام المحيط وهذا هو الظاهر لان الوطء في دار الحرب لا يجب فيه شيء وقد نقله في التارخانية بصيغة قال محمد فكان هو المذهب قال وكذا اذا قتل واحدا من السبي واستهلك شيئا من الغنيمة في دار الحرب فلا ضمان عليه لافرق بين ان يكون المستهلك من الغنمين او غيرهم اه وقد نقله صاحب البحر بعد نقله كلام شيخ الاسلام كمال الدين ولم ينص على التنبيه عليه وان كان فيه اشارة الى التنبيه وقول البدائع وامومية الولد تقف على ملك خاص يشير الى ما قاله الكمال انه اذا قسمت الغنيمة على الرايات او العرافة ف وقعت جارية بين اهل راية صح استيلا داحدهم لها وعقته اذا كانوا قليلا والقليل مائة فمادونها وقيل اربعون والاولى ان لا يؤقت ويوكل الى اجتهاد الامام اه **(قوله وحرم بيعه)** اي المغنم قبلها سواء كان في دار الحرب او بعد الاحراز بدارنا كما اشار اليه في الشرح وهذا ظاهر في بيع الغزاة واما بيع الامام لها فذكر الطحاوي انه يصح لانه مجتهد فيه **(٢٨٧)** يعني انه لا بد ان يكون الامام رأى المصلحة في ذلك واقفه تخفيف اكراد الحمل

عن الناس او عن البهائم ونحوه وتخفيف مؤنته عنهم فيقع عن اجتهاد في المصلحة فلا يقع جزا فانه قد بلا كراهة مطلقا كذا في الفتح **(قوله)** للنهي عنه في الحديث كذا قال في الهداية وقال الكمال واما الحديث الذي ذكره وهو انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغنيمة في دار الحرب فغريب جدا اه **(قوله)** والرد بكسر الراء وسكون الدال المهمة بعدها همزة **(قوله)** ومدد يلحقهم ثمة اي ولو بعد القتال كما في شرح المجمع والمدد الجماعة الناصرون للجنود وقال في البحر وشرح المختار انما ينقطع

وذلك اذا لم يكن للامام في بيت المال حمولة يحمل عليها الغنائم فيقسمها بين الغنمين قسمة ايداع ليحملوها الى دار الاسلام ثم يستردها منهم فان ابوا ان يحملوها اجبرهم على ذلك باجر المثل في رواية السير الكبير لانه دفع ضرر عام بتحميل ضرر خاص كما لو استأجر دابة شهرا ففست المدة في المفازة واستأجر سفينة ففست المدة في وسط البحر فانه ينعقد عليها اجارة اخرى باجر المثل ولا يجبرهم على رواية السير الصغير اذا لا يجبر على عقد الاجارة ابتداء كما اذا انقضت دابته في المفازة ومع رفيقه دابة ولا يجبر على الاجارة بخلاف ما استشهد به فانه بناء وليس بابتداء وهو اسهل منه (و) حرم (بيعه) اي المغنم (قبلها) اي القسمة للنهي عنه في الحديث ولانه قبل الاحراز بالدار لم يملك كما مر وبعده نصيبه مجهول جهالة فاحشة فلا يمكنه ان يبيعه (والرد) اي العون (ومدد يلحقهم ثمة كقاتل) في استحقاق الغنيمة (لا سوق) لم يقاتل ولا من مات ثمة لعدم التملك (ويورث قسط من مات هنا) لحصول الملك وان كان مشاعا (وحل فيها) اي في دار الحرب (طعام وعلف وحب ودهن وسلاح عند الحاجة بلا

شركتهم اما بالاحراز بدار الاسلام او بالقسمة في دار الحرب او بيع الامام الغنيمة في دار الحرب فاذا وجد احد هذه المعاني الثلاثة انقطعت الشركة لان الملك يستقر به واستقرار الملك يقطع الشركة اه وتقييد المصنف لحوق المدد بدار الحرب اشارة الى انه لو فتح العسكر بلدا بدار الحرب واستظفروا عليه ثم لحقهم المدد لم يشاركهم لانه صار بدار اسلام فصارت الغنيمة محرزة بدار الاسلام نص عليه في الاختيار **(قوله)** ولا من مات ثمة لعدم الملك اشار به الى ان الغنيمة لم تقسم فلو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث نصيبه كما في شرح المجمع عن الحقائق **(قلت)** وينبغي ان يكون كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لحصول الملك **(قوله)** وحل فيها طعام اي حل لمن له سهم او رضى في الغنيمة ولمن معه من النساء والاولاد والمالك ولا يطعم التاجر والاجير الا ان يكون خبز الخنطة او طبخ اللحم فلا بأس به حينئذ لانه ملكه بالاستهلاك ولا فرق في الطعام بين المهيأ للاكل وغيره حتى جاز ذبح المواشي واكلها وترد جلودها في الغنيمة وكذا تؤكل الفاكهة الرطبة وغيرها والسكر والسمن والزيت وكل ما كول عادة كافي التبيين والاختيار وغيرهما **(قوله)** وحب اي جاز للطبخ وللاصطلاء للبرد اذا كان معدا للوقود وان معدا لاتخاذ القصاص والاقذار وله قيمة لا يباح استعماله كذا في مختصر الظهيرية **(قوله)** وعلف اي ولو بالخنطة اذا لم يوجد الشعير كافي مختصر الظهيرية **(قوله)** ودهن يعني كالسمن والزيت فيدهن ويستصبح ويوقح دابته به وليس له فعل ذلك بغيره من الادهان كالنفسج والزنبق والخيري كما في الظهيرية والهداية الا ان يكون له حاجة لمرض يحوجه اليه فيجوز استعماله كلبس الثوب كافي الفتح **(قوله)** وسلاح عند الحاجة التقييد بالحاجة راجع للسلاح خاصة على اتفاق الروايات قال في مختصر الظهيرية الانتفاع

بالسلاح والسياب وغيرهما لا يجوز الا الحاجة باتفاق الروايات اه وقال في الفتح استعمال السلاح والكراع كالفرس يجوز بشرط الحاجة بان مات فرسه او انكسر سيفه اما اذا اراد ان يوفر سيفه او فرسه باستعمال ذلك فلا يجوز ولو فعل ثم ولا ضمان عليه لو تلف اه واما غير السلاح ونحوه مما تقدم الانتفاع به كالطعام والدهن فشرط في السير الصغير الحاجة الى التناول من ذلك وهو القياس ولم يشترطها في السير الكبير وهو الاستحسان وبه قالت الاثمة الثلاثة فيجوز لكل من الغنى والفقر تناوله كذا في الفتح وهذا كله اذا لم ينههم الامام عن الانتفاع فاذا نههم عن ذلك فلا يباح لهم الانتفاع به كذا في مختصر الظهيرية **(قول له ولا يبيعها وتمولها)** شامل للمملوك يملكه اهل الحرب من عسل في جبل وياقوت وفير وزج وزمرد وفضة وذهب من معدنه فان جميعه مشترك بين الواجد واهل العسكر فلا يختص به فان باعه نظرا لامام فيه فان كان ثمنه انفع قسمه في الغنيمة وان كان **﴿ ٢٨٨ ﴾** المبيع انفع فسخ المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنيمة وان لم يكن المبيع قائما

يحبز بيعه ويجعله ثمنه في الغنيمة ولو وحش حشيشا او استقى ماء وباعه من العسكر طاب له ثمنه كذا في البحر عن التارخانية **(قول له ومن اسلم الخ)** هنا اربع مسائل احداها اسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا عليهم والحكم ما ذكره المصنف ثانيا خارجا اليها مسلما ثم ظهر على الدار فجميع ماله هناك في الاولاده الصغار لاسلامهم تبعاله والاما ودعه مسلما او ذميا لصحة يدها ثالثا اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا على داره فجميع ما خلفه حتى صغار اولاده في لا تقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين الدارين رابعا دخل دارهم تاجر مسلم او ذمى بامان واشترى منهم اموالا واولادها ثم ظهرنا على الدار فالكل له الا الدور والاراضى فانها في وتامة في الفتح **(قول له فمن دخل منهم فارسا)** اى وفرسه صالح للقتال بان يكون صحيحا كبيرا فلو كان مهرا او كبيرا مريضا لا يستطيع القتال عليه فله سهم راجل

قصة) لما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما انه قال كنا نصيب في مغازينا العسل والغنم فقا كل واحد دفعه رواد البخارى وهو دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه (لا بعد الخروج منها) لزوال المبيع وهو الضرورة لان حقهم قد تأكد حتى يورث نصيبه فلا يجوز الانتفاع بلا رضاهم (ولا يبيعها وتمولها) اى الطعام ونحوه لانها لم تملك بالآخذ وانما ابيع التناول للضرورة فان باع احدهم رد الثمن الى المغنم (ورد الفضل) اى ما بقى مما اخذه في دار الحرب لينتفع به (الى المغنم) بعد الخروج الى دار الاسلام لزوال حاجته هذا قبل القسمة وبعدها ان كان غنيا تصدق بعينه لوقائمه وبقيمته لو هالك والفقر ينتفع بالعين ولا شئ عليه ان هلك (ومن اسلم) من اهل الحرب (ثمة) اى في دار الحرب (عصم نفسه وطفله) لانه صار مسلما تبعا فلا يجوز قتلهم واسترقاقهم (و) عصم (مالا معه او اودعه معصوما) اى وضعه امانة عند معصوم مسلما كان او ذميا لانه في يده حكما (لا ولده الكبير وعمره وحملها) لانه جزء الام (وعقاره) لانه من جملة دار الحرب وهو في يداهل الدار (وعبيده مقاتلا وماله مع حربى بغصب او ودعة ويعتبر في الاستحقاق) لهم الفارس او الراجل (وقت المجاوزة) اى مجاوزة مدخل دار الحرب (فمن دخل دارهم فارسا ففوق فرسه) اى مات فشهد الواقعة راجلا (فله سهمان سهم فارس ومن دخلها راجلا فشرى فارسا) فشهد الواقعة فارسا (فله سهم راجل ولا يسهم لغير فارس واحد) اى لا يسهم لفارسين ولا لراحلة وبغل (و) لا (عبد وصبي وامرأة وذمى ورضخ لهم) الرضخ اعطاء شئ قليل والمراد ههنا قدر ما يراه الامام تحريضاهم على القتال وانما رضخ لهم اذا باشروا القتال او كانت المرأة تداوى الجرحى وتقوم بمصالحهم فيكون جهادا بما يليق بحالها او دل الذمى على الطريق لان في دلالة منفعة للمسلمين ولا يبلغ الرضخ السهم لانهم لا يساوون الجيش في عمل الجهاد الا في دلالة الذمى فانه يتراد على السهم اذا كانت في دلالة منفعة عظيمة لان الدلالة

كما في التبيين والاختيار وسواء كان في البر او سفينة في البحر كما في الاختيار وغيره وسواء استعاره واستأجره للقتال فخر به **(ليست)** فانه يسهم له وان غصبه وخضر به استحق سهمه من وجه محظور فيتصدق به كما في الجوهرية **(قول له ففوق فرسه)** اى مات فشهد الواقعة راجلا فله سهمان سهم فارس) وكذا اذا قاتل راجلا لضيق المكان ولو غصب فرسه قبيل الدخول فدخل راجلا ثم استرده فيها فله سهم فارس وكذا لو ركب عليه غيره ودخل دار الحرب او نفر او ضل الفرس فاتبه ودخل راجلا ثم وجده فيها استحق سهم فارس ولا سهم لفارس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر احدا الشريكين حصة الآخر قبل الدخول فالسهم للمستأجر وقيد المصنف بموت الفرس لانه ايربأه ولو في حال القتال على الاصح اوزنه او اجره او وهبه فانه لا يستحق سهم فارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على هذه التصرفات يدل على انه لم يكن من قصده المجاوزة للقتال فارسا الا اذا باعه مكرها كما في البحر عن التارخانية اه **(قلت)** كذلك

لو أكره على غير البيع من الرهن ونحوه استحق سهم فارس لما ذكر من العلة اه وإذا باعه بعد الفراغ من القتال لم يسقط سهم الفارس كافي الجوهرة واليتيمين **(قوله الخمس لليتيم والمسكين وابن السبيل)** مفيد انه يقسم الخمس ثلاثة اقسام على الثلاثة الاصناف وقال قاضيخان ان صرف الخمس الى صنف واحد من الاصناف الثلاثة جاز عندنا اه ومثله في البحر عن فتح القدير وعلمه في البدائع بان ذكر هؤلاء الاصناف لبيان المصارف لا لايحباب الصرف الى كل صنف منهم شيئاً بل لتعيين المصرف حتى لا يجوز الصرف الى غير هؤلاء كافي الصدقات اه **(قوله وقدم فقراء ذوى القربى)** اشارة الى دخول ذوى القربى واليتامى والمساكين وابناء السبيل في الاصناف الثلاثة اذا كانوا فقراء لكنه يبدأهم وثبوت استحقاقهم هو الاصح وقال الطحاوي بسقوطه كما في الكافي للنسفي وقال في الجوهرة **(٢٨٩)** سهم ذوى القربى يستحقونه بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالفقر يقسم بينهم

للمذكر مثل حظ الانثيين ويكون ابني هاشم وبني المطلب دون غيرهم من بني عبد شمس وبني نوفل اه وفي البدائع تعطى القرابة ككفايتهم **(قوله ولاشيء لغيرهم)** فان قيل فلا فائدة حينئذ في ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم اجيب بان فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنيمة شيئاً لان استحقاقها بالجهاد واليتيم صغير فلا يستحقها كذا في البحر **(قوله كالصفي)** قال في طلبة الطلبة وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يستأثر بالصفي زيادة على سهمه **(قوله او باذن الامام)** سواء كان للمستأذن منعة او لم يكن قال في الجوهرة اذا دخل واحد او اثنان باذن الامام ففيه روايتان المشهورانه الخمس والباقي لمن اصابه لانه لما اذن لهم فقد التزم نصرتهم اه ومثله في الكافي **(قوله وللإمام ان ينفل اي ندب له)** كما سيذكره المصنف واذا نفل **(قوله)** فلا خمس فيما اصابه احد ويورث عنه

ليست من عمل الجهاد فلا يلزم منه التسوية في الجهاد اذ ما يأخذه في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغاما بالغ (الخمسة لليتيم والمسكين وابن السبيل وقدم فقراء ذوى القربى عليهم ولاشيء لغيرهم وذكره تعالى) في قوله جل جلاله فان الله خمسة (للتبرك) اي لافتحاح الكلام تبركا باسمه تعالى لان الكل له وهو غير محتاج الى شيء وسهم النبي صلى الله عليه وسلم سقط بعده) لانه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه بالرسالة ولا رسول بعده (كالصفي) وهو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنيمة ويستعين به على امور المسلمين (من دخل دارهم فاغار خمس الامن لا منعة له ولا اذن) فان الخمس انما يؤخذ من الغنيمة وهي ما يؤخذ من الكفار قهراً او هو اما بالمنعة او باذن الامام فانه في حكم المنعة لانه بالاذن التزم نصرتهم (وللإمام ان ينفل) التنفيل اعطاء شيء زائد على سهم الغنيمة (وقت القتال حثا) اي اغراء (فيقول من قتل قتيلاً فله سلبه) وسيأتي معنى السلب وهو مندوب اليه لقوله تعالى يا ايها النبي حرّض المؤمنين على القتال (او) يقول (من اخذ شيئاً فهو له ويستحق الامام) النفل استحساناً في قوله من قتل قتيلاً فله سلبه (اذا قتل) الامام (قتيلاً) لانه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمة ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمة سهما او رخصاً فلا يتهم به (لا من) اي لا يستحق الامام النفل اذا قال من (قتله انا فله سلبه) لانه خص نفسه فصار متهماً (ولا) اي لا يستحق الامام النفل ايضاً اذا قال (من قتل منكم) لانه ميز نفسه منهم (وذا) اي استحقاق السلب انما يكون (اذا كان القتل مباح القتل) حتى لا يستحقه بقتل النساء والصبيان والمجانين لان التنفيل تحريض على القتال وانما يتحقق ذلك في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله مسلم استحق سلبه لكونه بالقتال مباح الدم ويستحق السلب بقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج لان بنيهم صالحة للقتال او هم مقاتلون برأيهم (او يقول) عطف على قوله فيقول اي يقول الامام (لسرية)

ولو مات بدار الحرب وان لم يحل **(در ١٩ ل)** وطؤها مع استبرائها بدار الحرب عند ابني خيفة لو كانت امة نفل بها خلافاً لحمد كافي فتاوى قاضيخان **(قوله او يقول من اخذ شيئاً فهو له)** يدخل فيه الامام كافي منية المفتي **(قوله لا يستحق الامام النفل اذا قال من قتلته انا)** قال في الظهيرية الا اذا عم بعده ويقع التنفيل على كل قتال في تلك السفارة ما لم يرجعوا ولا يبطل بموت الوالي وعزله ما لم يمنع الثاني كذا في البحر **(قوله او يقول لسرية الخ)** ظاهر كلامه ان ما ذكره متناستنده ما نقله عن السير التسوية بين العسكر فاقضي صحته للسرية دون العسكر وقد نفل في البحر عن الكمال عن السير التسوية بين العسكر والسرية في عدم الصحة حيث قال لو قال للعسكر كل ما اخذتم فهو لكم بالسوية بعد الخمس او للسرية لم يحز لان فيه ابطال السهمين اللذين اوجبهما الشرع اذ فيه تسوية الفارس بالراجل وكذا لو قال ما اصبتم فهو لكم ولم يقل بعد الخمس لان فيه ابطال الخمس الثابت بالنص ذكره في السير

الكبير قال الكمال وهذا بعينه يبطل ما ذكرنا من قوله من أصاب شيئاً فهو له لأشهاد لازم فيهما وهو بطلان السهمين المنصوصة بالسوية بل وزيادة حرمان من لم يصب شيئاً أصلاً بانتهاؤه فهو أولى بالبطلان والفرع المذكور من الحواشي وبه أيضاً ينتفى ما ذكر من قوله أنه لو نقل بجميع المأخوذ جازاً إذا رأى المصلحة وفيه زيادة إحاش الباقين (٢٩٠) وزيادة الفتنة اهـ (قوله لا بعد الاحراز

هنا الامن الخمس) ظاهر ان هذا فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من اهل حرب دخلوا دارنا فكما لحكم حال قتالهم بدارهم اهـ

باب استيلاء الكفار

(قوله واذا سبي بعضهم بعضاً الخ) قال في مختصر الظهيرية الحربى اذ قهر حربياً انما يملكه اذا كانوا يرون ذلك قال المصنف اقاويل المشايخ فيه مختلفة قال بعض مشايخنا ثبت الملك بمجرد القهر وعن محمد في التوارد ان الحربى لا يملك حربياً آخر بالقهر اهـ ونملك ما ملكوه بالظفر عليهم ولو كان بيننا وبين الروم المأخوذين مودة كافية المواهب وان اسلموا قبل الظفر فلا سبيل لاصحاب الاموال عليها لقوله عليه الصلاة والسلام من اسلم على مال فهو له كفاً الجوهرية (قوله واحرزوه بدارهم) قيدنا غلبتم على مالنا خاصة دون ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسألة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالاحراز بدارهم واطلق غيرها عنه (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدير المطلق واما المقيد فهل يملكونه او لا يملكونه وفي تعليل المصنف بان الاستيلاء انما يكون سبباً للملك اذا لاقى محلاً قابلاً للملك اشارة الى ملكهم المقيد فلينظر حكمه (قوله فهم لملكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ) اقول ويعوض الامام من وقع في سهمته من بيت المال قيمته كافي البحر (قوله وعبدنا آبقا)

وهى من اربعة الى اربعمائة من المقاتلة (لا عسكر جعلت لكم الكل او قدرا منه) نقل في النهاية عن السير الكبير ان الامام اذا قال لاهل العسكر جميعاً ما اصبتم فلحكم نفلاً بالسوية بعد الخمس فهذا لا يجوز وكذلك اذا قال ما اصبتم فلحكم ولم يقل بعد الخمس وان فعله مع السرية جاز وذلك لان المقصود من التنفيل التحريض على القتال وانما يحصل ذلك بتخصيص البعض بشئ وفي التعميم ابطال تفضيل الفارس على الراجل او ابطال الخمس ايضاً اذا لم يستثن (لا بعد الاحراز هنا الامن الخمس) اى لا يجوز ان ينقل بعد احراز الغنيمة بدار الاسلام اذا دخلها الكفار للقتال الامن الخمس لان حق الغانمين قدماً كدفيه بالاحراز بالدار ولهذا يورث منه لومات فلا يجوز ابطال حقهم (وسلبه مامعه) من ثيابه وسلاحه وماله على وسطه (حتى مركبه وماعليه) من السرج والالة وحقيقته مع ما فيها من ماله (وهو) اى السلب (للكل) اى لجميع الجند (ان لم ينقل) الامام والقاتل وغيره فيه سواء

باب استيلاء الكفار

(اهل الحرب اذا سبوا اهل الذمة من دارنا لا يملكونهم) لانهم احرار كذا في واقعات الصدر الشهيد (واذا سبي بعضهم بعضاً واخذوا اموالهم او بيعوا نساءهم او غلبوا على مالنا واحرزوه بدارهم ملكوه ولو) كان مالنا (عبداً مؤمناً) او امة مؤمنة ذكر في الكافي وغيره في شرح المسئلة الآتية وهى ما اذا ابتاع مستأمن عبداً مسلماً وادخله دارهم الخ وانما قال واحرزوه بدارهم لانهم قبل الاحراز بها لا يملكون شيئاً منها حتى اذا اشترى منهم تاجر شيئاً بما اخذوه قبل احرازهم بها ووجده مالكة في يده اخذ به بلاشئ (لاحرننا) المحض (ومدبرنا وام ولدنا ومكاتبنا) حتى لو كان اهل الحرب اخذوهم من دارنا واحرزوهم بدارهم ثم ظهرنا عليهم فهم لملكهم قبل القسمة وبعدها بلاشئ وذلك لان الاستيلاء انما يكون سبباً للملك اذا لاقى محلاً قابلاً للملك وهو المال المباح والحري ليس بمحل للملك وكذا من سواه لحريتهم من وجه (وعبدنا) اى عبداً من دارنا سواء كان لمسلم او ذمى ذكره شراح الهداية (آبقا دخل اليهم) احتراز عن آبقى متردد في دار الاسلام فانهم يملكونه اذا استولوا عليه وانما قال (وان اخذوه) اشارة الى خلاف الامامين فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافاً لهما ان الغصمة لحق المالك لقيام يده وقد زالت ولهذا لو اخذوه من دار الاسلام ملكوه كما مر وله ان يده ظهرت على نفسه بالخروج من دارنا لان سقوط اعتباره ليتحقق يد المولى عليه تمكينه من الانتفاع به وقد زالت وظهرت يده على نفسه وصار معصوماً بنفسه فلم يبق محلاً للملك بخلاف

هذا اذا لم يرتد فان ارتد وابق اليهم فاخذوه ملكوه بخلاف ما اذا كان كافراً اصلياً لانه ذمى تبع لمولاه وفي العبد الذمى اذا ابقى (المرتد) قولان كذا في البحر عن فتح القدير (قوله فانهم اذا اخذوه وقيدوه ملكوه عندها خلافاً له) مفيد انهم اذا لم يأخذوه قهراً لا يملكونه اتفاقاً وبه صرح في البحر عن شرح الوقاية (قوله فلم يبق محلاً للملك) اى فإخذه مالكة قبل القسمة وبعدها بلاشئ هذا عند ابى حنيفة

(قوله واخذه بالقيمة بعدها) مفيدانه

لا يأخذه بالمثل لو مثليا لعدم الفائدة كما
سذكره ولو كان عبدا فاعتقه من وقع
في سهمه تفدعتقه وبطل حق المالك
وان باعه اخذه مالكة بالثمن وليس له
نقض البيع كذا في الجوهرية (قوله فان قيل)
لو ثبت الملك للكافر بالاستيلاء على مال
المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك
القديم من الغازي الذي وقع في سهمه
او من الذي اشتراه من اهل الحرب بدون
رضى (اجيب) بان بقاء حق الاسترداد
لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك
له الا يرى ان اللواهب الرجوع في الهبة
والاعادة الى قديم ملكه بدون رضى
الموهوب له مع زوال ملك الواهب في
الحال وكذا الشفيع يأخذ الدار من
المشتري بحق الشفعة بدون رضى المشتري
مع ثبوت الملك له اه كذا في العناية
(قوله بالقيمة ماله) اي ماله ذات المأخوذ
قال الزيلعي لو كان البيع فاسدا يأخذه
بقيمة نفسه كذا لو وهبه العدو لمسلم
يأخذه بقيمته دفعا للضرر عنهما اذ ملكه
فيه ثابت فلا يزال بغير رضى (قوله فالمولى
القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من العدو)
مفيد انه لا يسقط عنه شئ من الثمن
بتعيب العبد عند المشتري لا بتعيبه له
والقول للمشتري في قدر الثمن يمينه وان
اقام البينة فعلى قولهما البينة بينة المولى
القديم وقال ابو يوسف بينة المشتري
كافي بالبحر (قوله لما مر من الفرق)
يعنى قوله وانما فرق بين الحالين الخ وقال
الزيلعي لما قدمنا من النظر الى للجانبين

المرتد لان يد المولى باقية عليه حكما لقيام يد اهل الدار عليه فنع ظهور يده
تملكهم ولهذا لو وهبه لابنه الصغير ملكه ولو وهبه بعد دخوله دار الحرب
لا يملكه (ونملك بالقبلة) عليهم (حرهم ومدبرهم وام ولدهم ومكاتبهم وملكهم)
فان الشريعة اسقط عصمتهم جزاء على جنائيتهم فانهم لما انكروا وحدانية الله تعالى
واستكفوا عن عبادته جازاهم الله تعالى عليه بان جعلهم عبيد عبيده وتبع مالههم
رقابهم ثم ان الكفار بعد ما غلبوا علينا واخذوا مالتنا اذا غلبنا عليهم واخذ الغانمون
منهم ما اخذوا منا (فن وجد منا ماله في الغانمين اخذه مجانا قبل قسمتنا) الغنيمة
بين الغانمين (و) اخذه (بالقيمة بعدها) اي بعد القسمة لما روى ابن عباس رضى الله
عنهما ان المشركين اخذوا ناقة لرجل من المسلمين بدارهم ثم وقعت في الغنيمة
فخاصم فيها المالك القديم فقال صلى الله عليه وسلم ان وجدتها قبل القسمة
اخذتها بغير شئ وان وجدتها بعد القسمة اخذتها بالقيمة ان شئت وانما فرق
بين الحالين لان المالك القديم يتضرر بزوال ملكه عنه بلا رضاه ومن وقع العين في
نصيبه يتضرر بالاخذ منه مجانا لانه استحقه عوضا عن سهمه في الغنيمة فقلنا بحق
الاخذ بالقيمة جبرا للضررين بالقدر الممكن وقبل القسمة للملك فيه للعامة فلا
يصيب كل فرد منهم ما يبالي بقوته فلا يتحقق الضرر وانما قلت قبل قسمتنا لرد
ما وقع في الجمع وشرحه للمصنف حيث قيل فيه واذا ظهرنا عليهم قبل القسمة حلت
لاربابها او بعدها اخذوها بالقيمة ان شاؤا وفي الشرح اذا ظهر المسلمون على
الكفار فوجدوا اموالهم بأيديهم قبل ان يقتسموها فهي لاربابها بغير شئ وان
وجدوها بعد ان اقتسموها اخذوها بالقيمة ان اختاروا فان حمل القسمة على قسمة
الكفار مخالف لجميع الكتب كما لا يخفى على اولى الابصار (و) اخذه (بالثمن ان)
اشتراه منهم في دار الحرب (تاجر) واخرجه الى دارنا فان المالك القديم ان وجد
ماله في ملك خاص فان كان ذواليد ملكه بمعاوضة صحيحة اخذه بمثل العوض ان
كان مثليا وبقيمته ان كان قيميا لانه بالاخذ منه مجانا يلحق الضرر به لانه دفع
العوض بمقابلته وان كان ملكه بعقد فاسد او بغير عوض بان وهبه لمسلم اخذه
بقيمة ماله ان كان قيميا وان كان مثليا لا يأخذ لانه لو اخذه اخذه بمثل فلا يفيد
(وان اخذ ارش عينه مفقوة) يعنى اذا اسروا عبدا فاشتراه مسلم واخرجه الى
دارنا ففقت عينه واخذ المسلم ارشها فالمولى القديم اخذ العبد بثمن اخذه به من
العدو لما مر من الفرق ولا يأخذ الارش لان حقه في العين المستولى عليها ولم يرد
الاستيلاء على الارش ولم يتولد من العين (تكرر الاسر والشراء) بان اسر الكفار
عبدا فاشتراه رجل بالف درهم فاسروه ثانيا فادخلوه دار الحرب فاشتراه آخر
بالف درهم واخرجه الى دارنا فليس للمالك القديم اخذه من المشتري الثاني لان
الاسر لم يرد على ملكه بل (اخذ) المشتري (الاول من الثاني بثمنه) لورود الاسر
على ملكه (ثم) اخذه (المالك القديم من المشتري الاول بالثمنين ان شاء) لان العبد
قام على المشتري الاول بالثمنين فلم يحط منه شئ صيانة لحقه (وقبل اخذ الاول

قوله وكذا اذا كان المأسور منه الثاني غائباً ليس للاول اخذه كذا في الكافي والمراد بالثاني المشتري الاول وبالاول المالك القديم ولذا قال الزيلي وكذا لو كان المشتري الاول غائباً وهو المأسور منه ثانياً اهـ **قوله** فاذا لم يثبت المتضمن اي عود ملك المشتري الاول لم يعد مافي الضمن وهو حق الاخذ للمالك الاول **قوله** اخذ العبد مجاناً اي سيده وهذا عند ابى حنيفة رحمه الله وقال لا يأخذ العبد ايضاً بالثمن ان شاء اعتباراً بالحالة الاجتماع بحالة الانفراق له الزيلي **قوله** ابتاع مستأمن عبداً مسلماً كذا لو كان عبداً ذمياً يعتق بادخاله دار الحرب وهذا عند ابى حنيفة خلافاً لهما فيهما كافي البدائع **قوله** او اسلم عبداً ثمة وجاءنا خروجه مؤمناً ليس قيده احترازاً اذا خرج كافر امر اغمالمولاه فأمن في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه او بامر له حاجة فاسلم بدارنا فان الامام يبيعه ويحفظ ثمنه لمولاه الحربى ولو اسلم عبد الحربى ولم **﴿ ٢٩٢ ﴾** يهرب الى دار الاسلام حتى اشتراه مسلم

او ذمى او حربى في دار الحربى يعتق عند ابى حنيفة وكذا يعتق اذا عرضه مولاه على البيع من مسلم او كافر قبل المشتري البيع او لم يقبل كافي البحر وهذه ثلاث مسائل اخرى فالجملة ثمانية يعتق فيها العبد بلا اعتاق وصورة واحدة لا يعتق باعتاقه وهي لو اعتق حربى عبداً حربياً في داره وهو في يده ولم يخله اي قال له آخذاً بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد عنده فهو ملكه وعند ابى يوسف ومحمد يعتق لصدور ركن العتق من اهله بدليل صحة اعتاقه عبداً مسلماً في دار الحرب من محله لكونه مملوكاً ولا بى حنيفة رحمه الله انه معتق ببيانه مستترق ببيانه وهذا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء جديد وهو آخذله بيده في دار الحرب فيكون عبداً له بخلاف ما اذا كان مسلماً لانه ليس بمحل التملك بالاستيلاء كذا في التبيين والكافي

باب المستأمن

هو من يدخل غير داره بامان مسلماً كان او حربياً (لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم ومالهم) لان المسلمين عند شروطهم وقد شرط بالاستئمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض بعده غدر (فما اخرجهم ملكه حراماً) اما الملك فلورود الاستيلاء على مال مباح واما الحرمة فلحصوله بسبب الغدر الحرام فيتصدق به تفريقاً لذمته عنه (الا اذا اخذ ملكهم ماله) استثناء من قوله لا يتعرض (او حبسه هو او) فعل ذلك (غيره بعلمه) ولم يمنعه لانهم بدؤوا بنقض العهد والالتزام يكون مقيداً بهذا الشرط بخلاف الاسير المسلم حيث يباح له التعرض ولا يكون غدره وان اطلقوه طوعاً لانه غير مستأمن ولم يوجد منه الالتزام (ولا يستبيح فرجهم) لان الفرج لا يحل الا بالملك

باب المستأمن

قوله لا يتعرض تاجرنا ثمة لدمهم لم ينص متناً على انه دخل بامان لما ان التاجر

لا يدخل الا بامان حفظ الماله وكذلك لا يتعرض لاهل حرب اغاروا على الدار التي هو بها الا اذا خاف على نفسه لان القتال (ولا) لما كان تعريضاً لنفسه على الهلاك لا يحل الا لذلك او لاعلاء كلمة الله وهو اذا لم يخف على نفسه ليس قتال هؤلاء الاعلاء كلمة الكفر كذا في البحر عن المحيط **قوله** فما اخرجهم ملكه حراماً افاد انه اذا لم يخرجهم وجب رده على صاحبه لوجوب التوبة عليه وهي لا تحصل الا بالرد عليه فاشبه المشتري فاسداً كافي البحر عن المحيط **قوله** فيتصدق به فان لم يتصدق به ولكنه باعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهر **قوله** الا اذا اخذ ملكهم ماله كذلك لو اغار اهل الحرب الذين فيهم المستأمنون على ذراري مسلمين فاسرهم ومروا على المستأمنين وجب عليهم تقبض العهد وقتالهم اذا قدروا عليه لانهم لا يملكون رقابهم فتقربهم في ايديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاحراز كذا في البحر

ولا ملك قبل الاحراز كامر (الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولد او مدبرته لانهم ماملكون ولم يطأهن الحربى) اذ لو كانوا وطؤهن ووطهن المالك لزم اشتباه النسب (لاأتمه المأسورة مطلقا) اى لا يطأها وان لم يطأها الحربى لانهم ملكوها (ادانه حربى) اى جعل الحربى المستأمن مديونا بتصرف ما (او عكس) اى ادان المستأمن الحربى (او غصب احدهما من الآخر مالا وجاآ ههنا) واستأمن الحربى (لم يقض لاحد) منهما (بشيء) اما الادانة فلان القضاء يعتمد الولاية ولا ولاية وقت الادانة اصلا ولا وقت القضاء على المستأمن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى من افعاله وانما التزمه فى المستقبل واما الغصب فلانه صار ملكا للغاصب المستولى عليه لمصادفته مالا غير معصوم كامر (كذا حربيان فعلا ذلك وجاآ مستأمنين) لما ذكرنا (فان جاآ مسلمين قضى بينهما بالدين لا الغصب) اما الدين فلانه وقع صحيحا لوقوعه بالتراضى والولاية ثابتة حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام واما الغصب فلما ذكر انه ملكه ولا خبث فى ملك الحربى ليؤمر بالرد (قتل مسلم مستأمن ثمة) اى فى دار الحرب (مثله) اى مستأمنا (عمدا او خطأ ودى) اى يعطى الدية (من ماله فيهما) اى العمد والخطأ (وكفر للخطأ) اما الكفارة فلقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة بلا تقييد بدار الاسلام او الحرب واما تخصيصها بالخطأ فلانه لا كفارة فى العمد عندنا واما الدية فلان العصمة الثابتة بالاحراز بدارنا لم تبطل بعارض الاستئمان واما عدم القود فى العمد وهو ظاهر الرواية فلان القود لا يمكن استيفاؤه الا بمنعة لان الواحد يقاوم الواحد غالبا ولا منعة الا بالامام واهل الاسلام ولم يوجد فى دار الحرب فلا فائدة فى الوجوب فلا يجب كالحمد واما وجوب الدية فى ماله فى العمد فلان العواقل لا تعلق العمد كما تقرر فى موضعه وفى الخطأ اذ لا قدرة لهم على الصيانة مع تباين الدارين والوجوب عليهم على اعتبار تركها (وفى الاسيرين) اذا قتل احدهما الآخر (كفر فقط فى الخطأ) اى لا يدى فى الخطأ ولا شيء فى العمد اصلا عند ابى حنيفة وكذا اذا قتل مسلم تاجر اسيرا ثمة فلا شيء عليه الا الكفارة فى الخطأ عنده وقالوا فى الاسيرين الدية فى الخطأ والعمد لان العصمة لا تبطل بعارض الاشر كما لا تبطل بعارض الاستئمان وامتناع القصاص لعدم المنعة وتجب الدية فى ماله لما مر وله ان بالاسر صار تبعا لهم لصيرورته مقهورا فى ايديهم ولهذا يصير مقيما باقامتهم ومسافرا بسفرهم فيبطل به الاحراز اصلا وصار كالمسلم الذى لم يهاجر اليها وخص الخطأ بالكفارة لما مر (كقتل مسلم من اسلم ثمة) حيث لا يجب بقتله الا الكفارة فى الخطأ فقط (لا يمكن حربى) دخل اليها مستأمنها (سنة ويقال له ان اقامت هنا سنة او شهرا نضع عليك الجزية فان رجع) الى داره (قبل ذلك) القدر من السنة او الشهر فيها ونعمت فجزاء الشرط محذوف (والا) اى وان لم يرجع (فهو ذمى) اعلم ان الحربى لا يمكن من اقامة دائمة فى دارنا الا بالاسترقاق او جزية لثلاثين عينا لهم وعونا علينا ويمكن من الاقامة اليسيرة لان فى منعها قطع جلب الحوائج وسد باب

(قوله الا اذا وجد امرأته المأسورة او ام ولده) استثناء منقطع ويصح ان يرجع ضميره الى التاجر والاسير وفيه اشارة الى بقاء النكاح سواء سبت الزوجة قبل زوجها او بعده وفي فتاوى قارى الهداية ما يخالف هذا من ان المأسورة تبين وستينته فى النكاح ان شاء الله تعالى (قوله لم يقض لواحد منهما بشيء) اشارة الى انه يفتى المسلم برد المغصوب وقضاء الدين وعليه نص فى التبيين والبحر (قوله لمصادفته ما لا غير معصوم) ظاهر فى مال الحربى واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد الحربى عدم عصمته فليتأمل (قوله لثلاثين عينا لهم وعونا علينا) العين جاسوس القوم والعون الظهير على الامر

التجارة ففصل بينهما بسنة لأنها مدة تجب فيها الجزية فتكون الإقامة لمصلحة الجزية فإن رجع بعد قول الامام قبل تمام السنة الى وطنه فلا سبيل عليه وان مكث سنة فهو ذمي لانه لما اقام سنة بعد قول الامام صار ملتزماً للجزية وللإمام ان يؤقت مادون السنة كالشهر والشهرين واذا اقام تلك المدة بعدمقالة الامام يصير ذمياً لما ذكر (لا يترك ان يرجع) الى دار الحرب لان عقد الذمة لا ينقض لانه خلف عن الاسلام والاسلام لا ينقض فكذا خلفه (كذا) اي يصير ايضاً ذمياً لا يترك ان يرجع (اذا اقام هناسنة قبل التقدير) أي تقدير الامام فانه اذا لم يقدر مدة فالمعتبر هو الحول لانه لا يلاء العذر والحول حسن لذلك كافي تأجيل العنين كذا في النهاية نقلاً عن المبسوط (لكنهما) اي الجزية (توضع بعد السنة في الصورتين) اي بعد التقدير وقوله (الا ان يشترط اخذها) اي الجزية (بعدها) اي بعد السنة (في) الصورة (الاولى) اي بعد التقدير ويقال وناخذ بعد السنة او الشهر حينئذ نأخذها منه كاتمت السنة الاولى (وكذا) يصير ذمياً (اذا شري ارضاً فوضع عليه خراجها) فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج (فعليه) اي اذا كان المشتري ذمياً وضع عليه الخراج لزم عليه (جزية سنة من وقت الوضع) فتكون لسنة مستقبلة (او نكحت) عطف على شري ارضاً اي تكون الحربية ذمية اذا نكحت (ذمياً هنا) لكونها تابعة لزوجها (بلا عكس) اذ يمكن ان يطلق فيرجع الى وطنه (مستأمن) من اهل الحرب (رجع اليهم حل دمه) بالرجوع لانه باطل امانه وما في دار الاسلام من ماله على خطر (فان اسر) المستأمن (او ظهر عليهم) اي اهل الحرب (فقتل سقط دين) كان (له) على معصوم (مسلم او ذمي) لان اثبات اليد عليه بواسطة المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيختصر به فيسقط (وافي) اي صار فيئاً (ووديعة له عنده) اي معصوم لانها في يده تقديراً لان يد المودع كيده فيصير فيئاً تبعاً لنفسه وعن ابي يوسف ان الوديعة تصير للمودع لان يده بها اسبق فهو بها احق (واخذ المرتن رهنه بدينه عند ابي يوسف وبيع ويوفي بثمنه الدين والفاضل لبيت المال عند محمد) ذكره الزيلعي (وان مات او قتل بلا غلبة عليهم فالدين والوديعة لورثته) لان حكم الامان باق لعدم بطلانه فيرد على ورثته لقيامهم مقامه (حربي هنا له ثمة عرس واولاد ووديعة مع معصوم وغيره فاسلم فظهر عليهم فكله في) اما عرسه واولاده الكبار وما في بطنها وعقاره فلما ذكر في باب الخائيم واما اولاده الصغار فلان الصغير انما يتبع اياه ويصير مسلماً باسلامه اذا كان في يده وتحت ولايته ومنع تبان الدارين لا يحصل ذلك وامواله لم تصر محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدارين فيبقى الكل فياً وغنيمة ولوسي الصبي في هذه المسئلة وجاء دار الاسلام كان مسلماً تبعاً لابييه لاجتماعهما في دار واحدة بخلاف ما قبل اخراجه الى دار الاسلام لاختلاف الدارين ثم هو في على حاله لما ذكر وكونه مسلماً لا ينافي الرق لما عرف في موضعه ذكره الزيلعي (وان اسلم ثمة وجاء) هنا (ظهر)

﴿ قوله كذا في النهاية عن المبسوط ﴾
صرح العتابي بخلافه فقال لو اقام سنين قبل مقال الامام له لا يكون ذمياً قال الكمال وهو الاوجه كذا في البحر ﴿ قوله ﴾ فوضع عليه خراجها (المراد بوضع الخراج التزامه بمباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن كما في التبيين حتى اذا اصاب زرعه آفة لا يصير ذمياً لعدم وجوب الخراج كما في البحر عن السراج ﴿ قوله ﴾ فيه اشارة الى انه لا يصير ذمياً بشراء ارض الخراج حتى يوضع عليه الخراج اي بما قلنا من مباشرة الزراعة او تعطيلها مع التمكن وهو الصحيح لان الشراء قد يكون للتجارة فلا يدل على التزام احكام الاسلام كما في التبيين ﴿ قوله ﴾ او نكحت ذمياً (يشير الى انه لو صار زوجها ذمياً او اسلم بعد ما دخلا بامان يصير ذمياً بالاولى كما في البحر

(قوله وغيره في) شامل لما غصبه من مسلم (٢٩٥) اودى لعدم النياية عنه كما في البحر عن الفتح (قوله اسلم حربى ثمة الخ)

مستدرك بقوله سابقا كقتل مسلم من اسلم ثمة (قوله او يأخذ الدية في عمده) يعنى برضى القاتل وهل اذا طلب الامام الدية ينقلب القصاص مالا كما في الولى فلي نظر (قوله ثمة لهذا البحث الخ) من الكافى وفصول العمادى وسئل قارى الهداية عن البحر الملتج من دار الحرب او الاسلام فاجاب بانه ليس من دار احد الفريقين لانه لا قهر لاحد عليه اه

باب الوظائف

(قوله العذيب هي) قرية من قرى الكوفة كذا في الجوهرة وسند ذكر ما يخالفه (قوله حجر) بفتح الحاء والجمع واحد الاحجار ومهرة بالين مسماة بمهرة ابن حيدان ابو قبيلة ينسب اليها الابل المهرية كذا في الجوهرة (قوله واما العرض فما بين يبرين ورمل عاج الى حد الشام) قال الزيلعي حدها عرضا من جدة وما والاها في الساحل الى حد الشام اه وحد الشام منقطع السماوة فجيلة ارض العرب ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية اى البادية كما في الكافى (قوله ولو قسمها بينهم ووضع الخراج يجوز الخ) يخالفه ما قال الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف الا العشر وان سقيت بماء الانهار (قوله وبستان مسلم او كرم له كان داره) تقدم في باب العشر باحسن من هذا لان هذا مطلق وان كان تقيده يعلم بقوله الآتى وكل منهما اى الاراضى العشرية والخراجية ان سقى بماء العشر يؤخذ منه العشر الخ (قوله العذيب) بضم العين المهمة وفتح الذال المعجمة وبالباء الموحدة ماء لقيم وحلوان بضم الحاء المهمة اسم بلد والعلث بفتح العين المهمة وسكون اللام وبالطاء

(عليهم فطفله حرم مسلم) لانه لما اسلم في دار الحرب تبعه طفله لاتحاد الدارين (ووديعته مع معصوم) مسلم اودى (يكون له) لانه في يد صحبة محترمة فكأنه في يده (وغيره في) وهو اولاده الكبار وعمره وعقاره ووديعته مع حربى (اسلم) حربى (ثمة) اى في دار الحرب (وله ورثة) مسلمون (فيها فقتله مسلم فلا شئ عليه الا الكفارة في الخطأ) ولا شئ في العمد وقد علم وجهه (بأخذ الامامية مسلم لاولى له) دية (مستأمن اسلم هنا) اى في دار الاسلام (من عاقلة قاتله خطأ) لانه قتل نفسا معصومة فتناوله النصوص الواردة في قتل الخطأ ومعنى قوله اخذه الامام ان الاخذ له ليضعه في بيت المال لانه نصب ناظرا للمسلمين وهذا من النظر (ويقتل الامام او يأخذ الدية في عمده) يعنى اذا كان القتل عمدا فالامام بالخيار بين القود واخذ الدية بطريق الصلح لان موجب العمد القود وولاية الامام نظرية ينظر فيه فامه ما رأى اصلح فعل وظاهر ان الدية في هذه الصورة انفع من القود (و) لهذا (لا يعفو) لان الحق للعامة وليس من النظر اسقاط حقهم بلا عوض (ثمة) لهذا البحث يبين فيها كون دار الحرب دار الاسلام وعكسه (دار الحرب تصير دار الاسلام باجراء احكام الاسلام فيها كاقامة الجمع والاعياد وان بقى فيها كافرا صلى ولم يتصل بدار الاسلام) بان كان بينهما وبين دار الاسلام مصر آخر لاهل الحرب (ويعكس) اى يصير دار الاسلام دار الحرب بامور ثلاثة ذكر الاول بقوله (باجراء احكام الشرع فيها) والثانى بقوله (واتصالها بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما مصر للمسلمين) والثالث بقوله (وان لا يبقى فيها مسلم اودى آمنة بالامان الاول على نفسه) كذا في السير الكبير هذا عند ابى حنيفة (وعندها اذا اجروا فيها احكام الشرك صارت دار الحرب) سواء اتصلت بدار الحرب او لا وبقي فيها مسلم او ذمى آمنة بالامان الاول اولا

باب الوظائف

جمع وظيفة وهي ما يقدر للانسان في كل يوم من طعام اورزق والمراد ههنا العشر والخراج فيكون مجازا من قيل تسمية الشئ باعتبار ما يؤول اليه (الاراضى العشرية ارض العرب) وهي ما بين العذيب الى اقصى حجر بالين بمهرة طولوا واما العرض فما بين يبرين ورمل عاج الى حد الشام (وما اسلم اهله طوعا) فان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية (او فتح عنوة وقسم بين الغزاة) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز ان كانت تسقى بماء الخراج كذا في الجامع الصغير للعتابى (وبالصرة) لاجماع الصحابة على انها عشرية والقياس ان تكون خراجية لانها فحت عنوة واقراها عليها وهي من جملة اراضى العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم (وبستان مسلم او كرم له كان داره) لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر الابق به لان فيه معنى العبادة ولانه اخف اذ يتعلق بنفس الخارج (و) الاراضى (الخراجية سواد العراق) اى عراق العرب وهو ما بين العذيب الى عقبة حلوان عرضا ومن

المثلثة قرية موقوفة على العلوية على شرقى دجلة وهو اول العراق وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر

(قوله وما فتح عنوة وافر اهل عليه) خص منه مكة ونحوها لان النبي صلى الله عليه وسلم افتتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف الخراج اه ووضع عمر الخراج على مصر حين افتتحها عمرو بن العاص كذا في الهداية وقال الكمال المأخوذ لآ ن من اراضي مصر انما هو بدل اجارة لاخراج الا يرى ان الاراضي ليست بملوكة للزراع وهذا بعد ما قلنا ان ارض مصر خراجية والله اعلم كأنه لموت المالكين شيئا فشيئا من غير اخلاف ورثة فصارت لبيت المال اه ولصاحب البحر ٢٩٦ رسالة في الاراضي المصرية مفيدة

(قوله او اجلاهم الامام من اراضيهم) اي قبل ضرب الجزية عليهم او بعده بعذر قال في الكافي نقل اهل الذمة عن اراضيهم الى ارض اخرى صحيح بعذر لا بدونه والعذر ان لا يكون لهم شوكة وقوة فيخاف عليهم من اهل الحرب او يخاف علينا منهم بان يخبروهم بمورات المسلمين ولهم قيمة اراضيها او مثلها مساحة من ارض اخرى وعليهم خراج هذه الارض التي انتقلوا اليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اسح (قوله) واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (يخالفه ما قال في الكافي و اراضيهم اي التي انتقلوا عنها خراجية فلو توطنتها مسلم عليه خراجها لان الاسلام لا ينافي بقاء الخراج اه (قوله) وما احياه مسلم يعتبر بقربه) هذا عند ابي يوسف واعتبر محمد الماء فان احياه بماء الخراج فهي خراجية والافعشرية (قوله وكل منهما ان سقي بماء العشر الخ) فيه مخالفة لقوله قبله وما احياه مسلم يعتبر بقربه لانه اعتبر الخبز ثمة وهنا اعتبر الماء وعلمت ان ذلك قول ابي يوسف وهذا اي اعتبار الماء قول محمد (قوله هل يجب عليه الخراج او العشر) تنه او العشر ان كانا هون نص الزيلعي (قوله احدهما خراج مقاسمة) حكمه حكم

التعليق ويقال من العلت الى عبادان طولا (وما فتح عنوة وافر اهل عليه او صالحهم) الامام لان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج اليق به (او اجلاهم) الامام من اراضيهم (ونقل اليها قوما آخرين) يعني كفارا لما عرفت ان الخراج انما يوضع على القوم المنقولين اذا كانوا كفارا واما اذا كانوا مسلمين فيوضع عليهم العشر (وموات) عطفت على ما فتح عنوة (احياه الذي بالاذن) اي اذن الامام فانه ايضا خراجي لان ابتداء الوضع على الكافر (او رضح له من الغنيمة اذا قاتل مع المسلمين) اهل الحرب فانه ايضا خراجي لما مر (وما احياه مسلم يعتبر بقربه) فان قرب من ارض الخراج فخراجي او ارض العشر فعشري (وكل منهما) اي من الارض العشرية والخراجية (ان سقي بماء العشر يؤخذ منه العشر الا ارض كافر تسقي بماء العشر) حيث يؤخذ منها الخراج (وان سقي بماء الخراج يؤخذ منه الخراج) قال في الجامع الصغير العشر والخراج متعلقان بالارض النامية ونماؤها بماؤها فيعتبر السقي بماء العشر او بماء الخراج وقال الزيلعي مراده في هذا التفصيل في حق المسلم اما الكافر فيجب عليه الخراج من اي ماء يسقي لان الكافر لا يتدأ بالعشر فلا يشأ في فيه التفصيل في حالة الابتداء اجاما وانما الخلاف في حالة البقاء فيا اذا ملأت عسرة هل يجب عليه الخراج او العشر اه ثم لما ذكر الماء اراد ان يبينه فقال (ماء الماء وماء بئر وعين في ارض عسرية عشري وماء انهار حفرها العجمي) ماء (بئر وعين في ارض خراجية خراجي) كذا في المحيط ولو ان المسلم او الذي سقاء مرة بماء العشر ومرة بماء الخراج فالمسلم احق بالعشر والكافر بالخراج كذا في معراج الدراية (كذا) اي خراجي (سيحون) نهر خيبر (وجيحون) نهر ترمذ (ودجلة) نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة (عند ابي يوسف وعشري عند محمد وهو) اي الخراج (نومان) اسدها (خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالحبس ونحوه) الثاني (خراج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالارض كما وضع عمر رضى الله تعالى عنه لكل جريب) وهو ستون ذراعا في ستين بذراع كسري وهو سبع قبضات وذراع المساحة سبع قبضات واصبع قائمة وعند الحساب اربع وعشرون اصبعاً والاصبع ست شعيرات مضرومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفي غيرهم يعتبر المعتاد عندهم (يبالغه الماء) صفة جريب (صاعا) مفعول وضع (من براوشير ودرها) عطفت على صاعا

العشر فيتعلق بالخراج لا بالتمكن من الزراعة حتى اذا عطل الارض مع التمكن لا يجب عليه شي كافي العشر ويوضع (ولجريب) ذلك في الخراج اي يصرف مصر فكذا في الجوهرية (قوله كالحبس ونحوه) اشارة الى انه لا يزيد على النصف كما سيصرح به وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين كافي الجوهرية (قوله صاعا من براوشير) اي هو خير في اعطاء الصاع من الشعير والبر كافي النهاية معزيا الى فتاوى قاضيخان اه والصحيح انه مما يزرع في تلك الارض كافي الكافي (قوله ودرها) اي من اجود النقود كافي التبيين وقال في الجوهرية معناه يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزنه اربعة عشر

قيراطاها **(قوله ولجريب الرطبة)** بالفتح والجمع الرطاب وهي القناء والحيار والبطيخ والباذنجان وما جرى مجراه والبقول غير الرطاب مثل الكراث **(قوله ولا يزداد ان اطاقت عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي حنيفة)** هو الصحيح كافي الكافي **(قوله)** ويزاد عند محمد) ليس على اطلاقه لما قال في الكافي الاراضي التي صدر التوظيف فيها من عمر او من امام بمثل وظيفة عمر لم تجز الزيادة على تلك الوظيفة اجماعا واما اذا اراد الامام توظيف الخراج على ارض ابتداء و زاد على وظيفة عمر فعند محمد يجوزاه **(قوله)** ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب **(قوله)** كذا حكم الاجرة **(٢٩٧)** في الارض المستأجرة **(قوله)** او اصاب الزرع آفة اي سهاوية لا يمكن الاحتراز

عنها كالغرق والحرق وشدة البرد وعدم لزوم الخراج بالآفة السهاوية في ذهاب كل الزرع واما اذا بقي بعضه قال محمد ان بقي مقدار الخراج ومثله بان بقي مقدار درهمين وقفيزين يجب الخراج وان بقي اقل من مقدار الخراج يجب نصفه قال مشايخنا والصواب في هذا ان ينظر اولا الى ما انفق هذا الرجل في هذه الارض ثم ينظر الى الخراج فيجب ما انفق اولا من الخراج فان فضل منه شيء اخذ منه مقدار ما بناها واما اذا كانت الآفة غير سهاوية ويمكن الاحتراز عنها كاكل القردة والسباع والآفة ونحو ذلك فلا يسقط الخراج وقال بعضهم يسقط والاول اصح وذكر شيخ الاسلام ان هلاك الخراج قبل الحصاد يسقط الخراج واما اذا اصاب ذرع الارض المستأجرة آفة سهاوية فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب بعد الاصطلام يسقط وعليه الاعتماد كذا في البحر **(قوله)** ويجب الخراج اذا عطلها اي الارض مالكتها قال في الجوهرة هذا اذا كان الخراج موظفا واما اذا كان خراج مقاسمة لا يجب شيء كذا في الفوائد اه وأشار الى انه اذا منعه انسان من الزراعة لا خراج عليه لعدم التمكن وتقدم ان مصر الآن

(ولجريب الرطبة خمسة دراهم ولجريب الكرم والتخل متصلة ضعفها ولما سواه كزعفران وبستان) وهو ارض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة واشجار واعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فان كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة ارضها فهي كرم (ما يطبق) اذ ليس فيه توظيف عمر رضي الله تعالى عنه وقد اعتبر الطاقة في ذلك فتعبرها فيما لا توظيف فيه قالوا (ونصف الخراج غاية الطاقة لا يزداد عليه) لان التنصيف غاية الانصاف (ونقص ان لم تطلق وظيفتها) بالاجماع **(ولا يزداد ان اطاقت عند ابي يوسف)** وهو رواية عن ابي حنيفة **(ويزاد عند محمد)** اعتبارا بالنقصان ولا يبي يوسف ان خراج التوظيف مقدر شرعا واتباع الصحابة فيه رضوان الله عليهم واجب لان المقادير لا تعرف الا توقيفا والتقدير يمنع الزيادة لان النقصان يجوز اجماعا فتعين منع الزيادة لئلا يخلو التقدير عن الفائدة (ولا خراج لو انقطع الماء عن ارضه او غلب) لانتفاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التمكن من الزراعة (او اصاب الزرع آفة) لان الاصل اذا هلك بطل ما تعلق به وقالوا انما يسقط اذا لم يبق من السنة مقدار ما يمكنه ان يزرع الارض ثانيا واما اذا بقي فلا يسقط (ويجب) الخراج (ان عطلها) اي العرض (مالكتها) لان التمكن كان ثابتا وقد فوته (ويبقى) الخراج (ان اسلم المالك) لان فيه معنى المؤنة فيعتبر مؤنته في حالة البقاء فامكن ابقاؤه على المسلم (او شرها) من اهل الخراج (مسلم) لما ذكرنا وقد صرح ان الصحابة رضوان الله عليهم اشتروا اراضي الخراج وكانوا يؤدون خراجها (ولا عشر في خارج ارضه) اي ارض الخراج لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع عشر وخراج في ارض مسلم ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما وكفى باجماعهم حجة (ويتكرر العشر بتكرر الخراج) لان العشر لا تحقق عشرا الا بوجوبه في كل الخراج (لا الخراج الموظف) فانه لا يتكرر بتكرر الخراج في سنة لان عمر رضي الله تعالى عنه لم يوظفه مكررا وانما قيد الخراج بالموظف لان خراج المقاسمة يتكرر بتكرر الخراج (يجب العشر في الاراضي الموقوفة وارض الصبيان والمجانين والمكاتب والمأذون والمديون لو) كانت (عشرية والخراج لو) كانت (خراجية) لان سبب العشر الارض النامية بحقيقة الخراج وسبب الخراج الارض النامية بالتمكن ولا عبرة بالصاحب

ليست خراجية بل بالاجرة فلا شيء على من لم يزرع ولم يكن مستأجرا ولا جبر عليه بسببها فما نفعه الظلمة من الاضرار به جرام خضوصا اذا اراد الاشتغال بالقرآن والعلم كذا في البحر **(قوله)** ويبقى الخراج ان اسلم المالك ذكره هنا كغيره مثل الهداية وتقدم في باب العشر **(قوله)** ولا عشر في خارج ارضه كذا لا زكاة مع العشر او الخراج ولا يجتمع حد وعقرو جلد ونفي وجلد ورجم وزكاة تجارة وصدقة فطر وقطع وضمان وتيمم ووضوء وحبل وحوض وحوض ونفاس كافي البحر **(قوله)** ويجب العشر في الاراضي الموقوفة ليس على عمومها لان الارض المشتراة من بيت المال اذا وقفها مشتريها لا عشر فيها ولا خراج كذا ذكره صاحب البحر واقرده برسالة

﴿ فصل في الجزية ﴾

الجزية اسم لما يؤخذ من اهل الذمة والجمع جزى كالأحية ولحق لانها تجري عن القتل كذا في البحر ﴿ قوله ﴾ واقرأوا على املاكهم ﴿ من ارض وعقار فقط ﴾ قوله وغيره ﴿ هذا ينافي ما تقدم لنا من ان غير العقار لا يجوز المن به عليهم وانما يبقى لهم من المنقول قدر ما يتأتى لهم به العمل وعدم جواز المن به لانه لمن نص عليه قوله تعالى واعلموا انما غنمنا من شئ الخ فهذه الاشارة غير مسلمة ﴾ قوله على كتابي ﴿ سواء كان من العرب او العجم لقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية كذا في العناية ﴾ قوله ظهر غناه الخ ﴿ هذا ما اختار الطحاوي قال صاحب البحر وهو احسن الاقوال اه وقال في الاختيار اختلفوا في حد الغنى والمتوسط والفقير والمختار ان ينظر في كل بلد الى حال اهله وما يعتبرونه في ذلك ويجب في اول الحول لاسقاط القتل وتقسط على الاشهر تخفيفا وليمكنه الاداء اه ﴾ قوله لا على وثني عربي فان ظهر عليهم فعرسه وطفله في ﴿ كذا في التبيين لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسترق ذراري مشركي العرب وابوبكر استرق نساء بني حنيفة وصبيانهم اه واذا ظهر على عبدا الاوثان من العرب والمرتين ففساؤهم وصبيانهم في الا ان ذراري المرتدين ﴾ ٢٩٨ ﴿ ونساءهم يجبرون على الاسلام دون

﴿ فصل في الجزية ﴾

وهي نوعان جزية وضعت بالصلح والراضى فتقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق وجزية يضعها الامام اذا غلب عليهم (ما وضع) من الجزية (بالصلح لا يقدر) اي لا يكون له تقدير من الشارع بل كل ما يقع الصلح عليه يتعين (ولا يغير) بزيادة ونقص (وما وضع بعدما غلبوا واقرأوا على املاكهم) فيه اشارة الى ان ما في ايديهم من العقار وغيره يكون املاكا لهم بعدما اقرأوا عليها (يقدر على كتابي وبحسبي ووثني عجمي ظهر غناه) بان ملك عشرة آلاف درهم فصاعدا واللام في (لكل سنة) متعلق بقوله يقدر وقوله (ثمانية واربعون درهما) فاعل يقدر يؤخذ منه في كل شهر اربعة دراهم وزن سبعة (و) يقدر (على متوسط ملك ما تاتي درهم الى عشرة آلاف نصفها) اي اربعة وعشرون يؤخذ في كل شهر درهمان (وعلى فقير لا يملك المائتين و) لكن (يكسب) اي هو من اهل الكسب (ربعها) اي اثنا عشر يؤخذ منه في كل شهر درهم (لا) على (وثني عربي) فان ظهر عليه فعرسه وطفله في ﴿ (ولا) على (مرتد ولا يقبل منهما الا الاسلام والسيوف) لان كفرهما قد تغلظا ما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربه بعدما هدى الى الاسلام ووقف على محاسنه (ولا) على (راهب لا يخالط) وروى محمد عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل وهو قول ابي يوسف (وصبي وامرأة ومملوك واعمي وزمن وفقر لا يكتسب وتسقط) الجزية (بالموت والاسلام) لان شرع العقوبة في الدنيا

ذراري عبدة الاوثان ونساءهم كذا في العناية ﴿ قوله ﴾ ولا يقبل منهما الا الاسلام والسيوف الخ ﴿ استبدل له في الاختيار بقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم حنين لو كان يجري على عربي رق لكان اليوم وانما الاسلام والسيوف اه ﴿ قلت ﴾ فيراد بالعربي الرجل البالغ غير الكتابي لما تقدم من استرقاق نساء العرب وذراريهم اه وفي العناية وترك القياس في الكتابي العربي بما قدمناه من نص الآية ولولا لدخل في عموم قوله صلى الله عليه وسلم لو كان يجري على عربي رق الحديث ﴿ قوله ﴾ اما وثني العرب فلان النبي صلى الله عليه وسلم نشأ بين اظهرهم ﴿ هو وان شمل الكتابي فقد خص بالكتابي كبايناه والوثن ماله جثة من خشب او حجر اوفضة او جوهر نحت والجمع اوثان كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان

منقوشا في حائط ولا شخص له والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصلب ما لا نقش فيه ولا صورة تعبد كذا في البحر ﴿ يكون ﴾ ﴿ قوله ﴾ وروى عن ابي حنيفة انه يوضع عليه اذا كان يقدر على العمل ﴿ جزم به في الاختيار حيث قال ولا على الرهبان المعتزلين والمراد الذين لا يقدرون على العمل او السياحين ونحوهم اما اذا كانوا يقدرون على العمل فيجب عليهم وان اعزلوا وتركوا العمل لانهم يقدرون على العمل فصاروا كالمعتلين اذا تركوا العمل فتؤخذ منهم الجزية كتعطيل ارض الخراج اه ومثله في الجوهرة مقتصر اعليه ﴿ قوله ﴾ وزمن ﴿ الزمانه عدم بعض اعضائه او تعطيل قواه كذا في البحر عن العناية ﴿ قوله ﴾ وفقر لا يكتسب ﴿ قال في البحر هو الذي لا يقدر على العمل والمعتل المكتسب الذي يقدر على العمل وان لم يحسن حرفة ويكتفي بصحته في اكثر السنة اه فاذا ترك العمل تؤخذ منه الجزية كتعطيل ارض الخراج وغير مطبق العمل معتبرا بالارض التي لا تصلح للزراعة اعتبارا لخراج الرأس بخراج الارض كذا في الاختيار ﴿ قوله ﴾ وتسقط بالموت والاسلام ﴿ كذا تسقط اذا عمي او زمن او اقعدا او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او افتقر

بحيث لا يقدر على شيء ولا فرق في المسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او في بعضها وتسقط جزية سنة مرض نصفها كما في البحر (قوله)
وتتداخل بالتكرار) اختلف في معنى التكرار والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية سقطت جزية السنة الاولى وذلك لانها تؤخذ
في آخر الحول قبل تمامه بحيث يبقى منه يوم (٢٩٩) او يومان عند ابي حنيفة كذا في البحر وقال في الهداية في الجامع الصغير

من لم يؤخذ منه خراج رأسه حتى مضت
السنة وجاءت سنة اخرى لم يؤخذ منه
عند ابي حنيفة اه وهذا خلاف
ما قدمناه عن الاختيار انها تسقط على
الاشهر اه وقال في البحر قيد بالجزية
لان الديون والاجرة والخراج لا يسقط
بالاسلام والموت اتفاق واختلف في
سقوط الخراج بالتداخل فعند الامام
يسقط وعندها لا وقيل لا تدخل فيه
بالاتفاق كالعشر اه (قوله) لا يقبل
الجزية لو بعثها على يد نائبه في اصح
الروايات بل يكلف ان يأتي بنفسه
فيعطى قائما والقابض منه قاعد وفي
رواية يأخذ بتلييه ويهرهزا ويقول له
اعط الجزية يا ذمي كذا في الهداية
والثيبين او يقول له يا يهودي يا عدو الله
كما في غاية اليبين ولا يقال له يا كافر
ويأثم القائل اذا اذابه كفي القية وفي
بعض الكتب انه يصفع في عنقه حين
اداء الجزية كذا في البحر (قوله) لا تحدث
بيعة وكنيسة وبيت نارها اي في دار
الاسلام لم يقيد فشمس القرى كالمصار
وهو المختار كما في البحر عن فتح القدير
(قوله الذمي الخ) فيه اشارة الى جواز
سكناء مع المسلمين لكن في محلة خاصة
في المعتمد كافي الاشياء والنظار وهذا
في غير ارض العرب لما قال في الاختيار
يمنع المشركون ان يتخذوا ارض

يكون لدفع الشر وقد اندفع بهما (وتتداخل) الجزية (بالتكرار) يعني اذا لم يؤخذ منه
الجزية حتى حال عليه حولان تسقط عنده وعندها لا وهو قول الشافعي (لا يحدث بيعة
ولا كنيسة وبيت نار) يقال كنيسة اليهود والنصارى لتعبدهم وكذلك البيعة مطلقا في
الاصل وان غلب استعمال الكنيسة لتعبد اليهود والبيعة لتعبد النصارى كذا في النهاية
والصومعة المتخلى فيها بمنزلة البيعة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع السكنى (ههنا)
اي في دار الاسلام (ولهم اعادة المنهم) اي لهم ان يبنوها في ذلك الموضع على قدر البناء
الاول ولا يمنع منه بل من نقلها الى موضع آخر لانه احدث (الذمي اذا اشترى دارا) اي
اراد شراءها (في المصر لا ينبغي ان تباع منه فلو اشترى يجر على بيعها من المسلم) وقيل يجوز
الشراء ولا يجبر على البيع الا اذا كثرت ذكره قاضي خان يميز الذمي في زيه ومركبه وسرجه
وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح (ويظهر الكسبيج) هو خيط غليظ بقدر
الاصبع من الصوف او الشعر يشده الذمي على وسطه وهو غير الزنار فانه من الاريسم
(ويركب على سرج كاف وميزت نسائهم في الطرق والحمام ويعلم على دورهم لئلا
يستغفر لهم ونقض عهده) حتى يستحق القتل (ان غلب على موضع الحربا والحق بدارهم)
لانهم صاروا احرا باعينا فيعري عقد الذمة عن الفائدة وهو دفع شر الحرب (وصار كمرتد في
الحكم بموته بل حاقه لكن لو اسرى سرق والمرتب يقتل) لما مروسياتي الا ان يرجع فيسلم (لا)
اي لا ينقض عهده (ان امتنع عن الجزية اوزني بمسامة او قتل مسلما او سب النبي صلى الله
عليه وسلم) قال الشافعي سب النبي صلى الله عليه وسلم ينقض العهد لان عقد الذمة خلف عن
الايمان في افادة الامان فما ينقض الاصل الاقوى ينقض الحلف الادنى بطريق الاولى
ولنا ان ما ينتهي به القتال التزام الجزية وقبولها لادائها والالتزام باق فسقط القتال كذا
في الهداية والكافي اقول فيه اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها
كأنه يقول لا اعطى الجزية بعد هذا وظاهره انه ينافي بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع
تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده وسب النبي صلى الله عليه وسلم كفر والكفر
المقارن لا يمنع عقد الذمة فالطاري كيف رفعه مع ان الدفع اسهل من الرفع وايضا قال
يهودي لرسول الله صلى الله عليه وسلم السام عليك فقال اصحابه نقتله فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لا رواه البخاري واحمد هذا اذا سبه كافر واما اذا سبه او واحدا من
الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين مسلم فانه يقتل حدا ولا توبة له اصلا سواء بعد
القدرة عليه والشهادة او جاء تابا من قبل نفسه كالزندق لانه حد وجب فلا
يسقط بالتوبة ولا يتصور خلاف لاحد لانه حد تعلق به حق العبد فلا يسقط بالتوبة

العرب سكناء وطننا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع دينان في ارض العرب ويمنعون من اظهار الفواحش وازبا والزامير
والطباير والغناء وكل لهو محرّم في دينهم لان جميع هذه الاشياء كبار في جميع الاديان وان حضر لهم عيد لا يخرجون فيه
صلبانهم اه (قوله ويركب على سرج كاف) المعتمد انه لا يركب مطلقا وان ركب لضرورة تزل في الجامع ويضيق عليه
في المرور كافي الاشياء والنظار (قوله لا ينقض عهده ان امتنع عن الجزية) كذا لا ينقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى

فانه ينتقض بالقول كما في البحر عن المحيط **(قوله ولا يؤخذ من اطفالهم كذا فقرائهم)** اي بنى تغلب لصلحتهم على ضعف زكاتها وهي منعدمة في حق الفقراء المسلمين كذا في الاختيار **(قوله وهما اي الجزية والخراج الخ)** بيان المصروف احدى بيوت مال المسلمين وهي اربعة لكل خزانة ومصروف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من اهل الحرب واهل الذمة اذ امروا عليه ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب **(٣٠٠)** على ترك القتال قبل نزول العسكر

بساختهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الركاك والعشر ومصرفهما من يجوز مصرف الزكاة اليه الثالث خمس الغنائم والمعادن والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآية الرابع اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولي له ومصرفه للقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطى منه نفقتهم وادويتهم وكفنتهم وعقل جنائهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ولا يخلط بعضهم ببعض ويستقرض من بعضها لبعض عند الحاجة اليه ثم يرد اذا حصل الا ان يكون المضروف من الصدقات او خمس الغنائم على اهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم يستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق كما في التبيين وغيره وقال في البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان يكاديهلك فيعطيه الامام منه قدر ما يسد جوعته اه وكذا في الحاوي القدسي **(تنبيه)** عمارة الكعبة المشرفة ونفقتها من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال وهو مال الجزية والخراج وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بغير قتال وما يأخذه العاشر بحق من اهل الذمة والحرب اذ امروا عليه

كسائر حقوق الادميين وكحد القذف لا يزول بالتوبة بخلاف ما اذا سب الله تعالى ثم تاب لانه حق الله تعالى ولان النبي صلى الله عليه وسلم بشر والبشر جنس تلحقه المعرة الا من اكرمه الله تعالى والبارى تعالى منزله عن جميع المعايير وبخلاف الارتداد لانه معنى ينفر دبه المرتد ولو لكونه حق الغير قلنا اذا شتمه سكران لا يغني ويقتل ايضا حدا وهذا مذهب ابى بكر الصديق رضي الله تعالى عنه والامام الاعظم والثوري واهل الكوفة والمشهور من مذهب مالك واصحابه قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله اذا كان مسلما وقال ابن سحنون المالكي اجتمع العلماء ان شتمه كافر وحكمه القتل ومن شك في عذابه وكفره كفر كذا في الفتاوى البزازية وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الكتاب المسمى بالسيف المسلول على من سب الرسول **(يؤخذ من بالنبي تغلي وتغلية ضعف زكاتها)** لان عمر رضي الله عنه صالحهم على ذلك بمحض من الصحابة ولا يؤخذ من اطفالهم لان الصلح على الصدقة المضاعفة والصدقة لا تجب على الاطفال فكذا المضاعف بخلاف المرأة فانها اهل الوجوب **(و)** يؤخذ **(من مولا الجزية)** لنفسه **(والخراج)** لارضه بمنزلة مولى القرشي حيث يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالحاشمي في هذا الحكم لان الحرمات ثبت بالشبهات **(وهما اي الجزية والخراج)** ومال التغلي وهدية اهل الحرب وما اخذ منهم بلا حرب يصرف في مصالحنا كسد ثغر وبناء قطرة وهي ما يكون مركبا **(وجسر)** وهو خلافيهما مثل ان يشد السفن **(وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذرائعهم)** **(و)** من مات في نصف السنة حرم من العطاء فانه صلة لامتلك قبل القبض ذكر في العمدة امام المسجد اذا رفع الغلة وذهب قبل مضي السنة لا يسترد منه غلة بعض السنة والعبارة لوقت الحصاد فان كان الامام وقت الحصاد يؤم في المسجد يستحق فصار كالجزية وموت القاضي في خلال السنة وفي فوائد صدر الاسلام طاهر بن محمود قرية فيها اراضى الوقف على امام المسجد يصرف اليه غلتها وقت الادراك فاخذ الامام الغلة وقت الادراك وذهب عن تلك القرية لا يسترد منه حصة ما بقي من السنة وهو نظير موت القاضي واخذ الرزق ويحل للامام اكل ما بقي من السنة ان كان فقيرا وكذلك الحكم في طلبه العلم في المدارس وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام ان كان لهما وقف ولم

ومال اهل نجران وما صولح عليه اهل الحرب لترك القتال قبل نزول العسكر بساختهم كل ذلك يصرف الى **(يستوفيا)** مصالح المسلمين كما تقدم ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز مصرف الخراج الى نفقة الكعبة اه وقد افرده برسالة سميتها اسعاد آل عثمان المكرم ببناء بيت الله الحرام **(قوله وذرائعهم)** ضميره يعود الى الكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره من لا مسكين في شرحه للكنز وفي الهداية ما يؤهم التخصيص كشرح الجمع حيث قال وذرائعهم اي ذراري المقاتلة اه قال صاحب البحر وليس كذلك اه **(قوله وموت القاضي في خلال السنة)** قال في الهداية ولو استوفى

رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد اه اى رد رزق مابقى من السنة وكذا صححه في الكافي اه فعلى هذا التصحيح ينبغي ان يرد اذامات مابقى بعينه من الرزق لباقي السنة (قوله وقيل لا يسقط) جزم في البغية تلخيص القية بانه يورث بخلاف رزق القاضي كما في الاشباه والنظائر

باب المرتد

(قوله عرض عليه الاسلام) هو مستحب على ما قالوا وليس بواجب كذا في التبيين (قوله وحبس ثلاثة ايام ان استمهل) هو ظاهر الرواية اه وقال في الفوائد ولا يجوز الامهال بدون الاستمهل في ظاهر الرواية كذا في الجوهرة فاذا لم يستمهل قتل من ساعته الا اذا كان الامام يرجو اسلامه كما في البحر عن البدائع (قوله وقيل مطلقا) اى قيل يستحب مطلقا وهو مروى عن ابى خنيفة وابى يوسف وفي الجامع الصغير يعرض عليه الاسلام فان ابى قتل ولم يذكر الامهال فيحمل على انه لم يستمهل كذا في الجوهرة واذا استمهل فظاهر المبسوط وجوب امهاله (٣٠١) فانه قال اذا طلب التأجيل كان على الامام ان يمهله وعن الامام الاستحباب مطلقا كذا في البحر ثم قال وافاد باطلا لانه لا جرة يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلاة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه لا جرة

باب المرتد

(من ارتد والعياذ بالله عرض عليه الاسلام وكشف شبهته وحبس ثلاثة ايام ان استمهل وقيل مطلقا) اى وان لم يستمهل (فان تاب بالتبري عن كل دين سوى الاسلام او عما انتقل اليه) فيها ونعمت (والا) اى وان لم يتب (قتل) لقوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه رواه احمد والبخارى وغيرهما (ويكره) اى قتله (قبل العرض) معنى الكراهة ههنا ترك التدب (بلاضمان) لان الكفر مبيح والعرض بعد بلوغ الدعوة غير لازم (ولا يسترى وان لحق بدار الحرب) اذ لم يشرع فيه الا الاسلام او السيف لقوله تعالى تقتلونهم اويسلمون وكذا الصحابة رضوان الله عليهم اجمعوا عليه في زمن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ولان الاسترقاق للتوسل الى الاسلام واسترقاق المرتد لا يقع وسيلة لما مر (بخلاف المرتدة) اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق اذ لم يشرع قتلها ولا يجوز ابقاء الكافر على الكفر الا مع الجزية او الرق ولا جزية على النسوان فكان ابقاؤها على الكفر مع الرق انفع للمسلمين من ابقائها من غير شئ (الكفر مائة واحدة) خلافا للشافعى (فلو تنصر يهودى او عكس ترك) على حاله ولم يجبر على العود (ردة احد الزوجين فسخ للنكاح) عند ابى حنيفة وابى يوسف لا طلاق وعند محمد ردة الزوج طلاق قياسا على ابقاء الزوج (ويزول ملكه عن ماله موقوفا فان اسلم عاد وان مات او قتل او

الانكار فيها توبة لكنه يجذب نكاحه ان شهد عليه مع انكاره وكذا يقتل حدا بسب الشيخين او الطعن فيهما ولا تقبل توبته على ما هو المختار للفتوى كذا في الجوهرة (قوله بخلاف المرتدة) يصلح ان يتعلق بقوله والاقتل ولا يسترى والمصنف قصره على الاخير لانه سيذكر متنا لا تقتل المرتدة وتحبس وكان يغنيه هذا عن بعضه (قوله اذا لحقت بدار الحرب فانها تسترق) قيد به لانها لا تسترق مادامت في دار الاسلام في ظاهر الرواية وعن ابى حنيفة في النوادر تسترق في دار الاسلام ايضا قيل ولو اتي بهذه لا بأس به فيمن كانت ذات زوج حسب القصد بها السي بالردة من اثبات الفرقة وينبغي ان يشتريها الزوج من الامام او يهبها له اذا كان مصر فالانها صارت فيا للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملكها ويتولى حينئذ حبسها وجبرها على الاسلام فيرتد ضرر قصد ما عليها كذا في الفتح (قوله ردة احد الزوجين فسخ) سيذكره في النكاح ايضا وهذا هو ظاهر الرواية وقد اقي الدبوسى والصفار وبعض اهل سمرقند بعدم وقوع الفرقة بالردة رداعليها وغيرهم مشوا على الظاهر لكن حكموا بجبرها على تجديد النكاح مع الزوج وتضرب خمسة وسبعين سوطا واختاره قاضيخان للفتوى كذا في الفتح

﴿قوله عتق مدبره﴾ كذا مدبرها اذا لحقت وتحل ديونها كما في الفتح ﴿له وكسب اسلامه لو ارثه المسلم﴾ العبرة لكونه وارثا عند موت المرتد او قتله او القضاء بلحاقه في الاصح وهو رواية عن محمد وترثه امرأته المسلمة اذ مات او قتل او قضى عليه بالحق وهي في العدة لانه صار فارا كما في التبيين ﴿قوله وقضى دين كل حال من كسبها﴾ ﴿٣٠٢﴾ الكسب بفتح الكاف وكسرها وهذا قول

زفر وهو رواية عن الامام قال في البحر وهي ضعيفة وفي رواية الحسن عنه انه اي دينه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي به فيقضى الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لان دين الانسان يقضى من ماله لا من مال غيره وكذا دين الميت يقضى من ماله لا من مال وارثه وماله كسب اسلامه فاما كسب الردة فمال جماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الا لضرورة فاذا لم يفي به كسب الاسلام تحققت الضرورة فيقضى الباقي منه كذا في البدائع وهكذا صحح الوالوي اهـ ﴿قوله وصح طلاقه واستيلاده﴾ هذا بالاتفاق وكذا قوله الهبة وتسليمه الشفعة وحجره على مأذونه ﴿قوله وتوقف مفاوضته﴾ كذا تصرفه على ولده الصغير كما في التبيين ﴿قوله وتديره﴾ كذا اعتقه موقوف كما في الكنز ﴿قوله ووصيته﴾ اي التي في حال رده اما وصيته في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية من المبسوط وغيره انها تبطل مطلقا قرينة او غير قرينة من غير ذكر خلاف وذكر الوالوي ان الاطلاق قوله وقولهما بعدم بطلان الوصية بغیر قرينة قيل اراد بغیر القرينة الوصية للناحية والمنغية كما في الفتح ﴿قوله وان جاء مسلما بعده وماله مع وارثه اخذه﴾ يعني بالقضاء او الرضا قال في البحر عن التارخانية وما كان قائما في يد الورثة انما يعود الى ملكه بقضاء اورضا

لحق بدارهم وحكم به عتق مدبره وام ولده وحل دين عليه) فانه في حكم الميت والدين المؤجل يصير حالا بموت المديون (وكسب اسلامه لو ارثه المسلم) فان قيل المسلم لا يرث الكافر فكيف يرثه المسلم قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لما عرفت انه موقوف فينتقل كسبه في الاسلام الى وارثه لا يمكن الاستناد ومن شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون توريث المسلم من المسلم (وكسب رده في وقضى دين كل حال من كسبها) اي دين حال الاسلام يقضى من كسب حاله ودين حال الردة من كسب حالها (وصح طلاقه) فان النكاح لما انفسخ بالردة كانت المرأة معتدة فان طلقها يقع وكذا اذا ارتدا معا فطلقها فاسلما معا فان النكاح لم ينفسخ فيقع الطلاق (وصح استيلاده) فان امته اذا ولدت فادعى ثبت نسبه ويرث مع ورثته وتكون الامة ام ولده (لاذبحة) اذ لا دين له (وتوقف مفاوضته) لانها تقضى المساواة في الدين ولادين له لكنه يحتمل الرجوع (وبيعه وشراؤه وهبته واجارته وتديره وكتابته ووصيته) لانها تقتضي الملك المقرر (ان اسلم نفذ وان هلك) اي قتل او مات (اولحق) بدار الحرب (وحكم به) اي بلحقه (بطل) كل واحد من تلك الاحكام (فان جاء مسلما قبله) اي قبل الحكم (فكانه لم يرتد) حتى لا يعتق مدبره وام ولده ويضمن الوارث ما اتلفه فان قضاء القاضي شرط لبطلان هذه الاحكام لان كون المرتد ميتا بالحق بدار الحرب مجتهد فيه اذا الشافعي مخالف فلا بد من القضاء ليتأكد كذبه (وان جاء) اي مسلما (بعده وماله مع وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه فيه لاستغنائه لكونه كالميت واذا عاد مسلما احتاج اليه (وان ازاله عن ملكه لا يأخذه) اي قيمته اذ لا ضمان باتلاف مال مباح (ويقضى عبادات تركها في الاسلام) قال شمس الاثمة الحلواني عليه قضاء ما ترك في الاسلام لان ترك الصلاة والصيام معصية والمعصية تبقى بعد الردة ذكره قاضيان (وما دى منها) اي العبادات (فيه) اي الاسلام (يبطل ولا يقضى الا الحج) فانه بالردة صار كأنه لم يزل كافرا فاسلم وهو غني فعليه الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات كذا في الخلاصة (مسلم اصاب مالا او شيئا يجب به القصاص او الحد او الدية ثم ارتد او اصابه وهو مرتد في دار الاسلام ثم لحق) وحارب المسلمين زمانا (ثم جاء مسلما اخذ ب كله ولو اصابه بعد ما لحق مرتدا فاسلم لا) اي لا يؤخذ بشيء من ذلك بل كله موضوع عنه لانه اصاب ذلك وهو حربي في دار الحرب والحربي لا يؤخذ بعد الاسلام بما كان اصابه حال كونه محاربا للمسلمين ذكره قاضيان (اخبرت) امرأة (بارتداد

فانه ذكر في السير الكبير ان وارث المرتد اذا تصرف في المال الذي ورثه بعد ما عاد المرتد مسلما نفذ تصرفه فيه اهـ وبه ﴿زوجها﴾ جزم الزيلعي معللانه دخل في ملكه بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقة اهـ ثم قال صاحب البحر ولم ارحكم استرداده من الامام كسب رده والذي يظهر عدم استرداده لانه لم يأخذه بطريق الخلافة بل لكونه مال حربي كالحربي الحقيقي لا يسترد ماله بعد اسلامه اهـ ﴿قوله اخبرت امرأة بارتداد

(زوجها) لم يبين شرط المخبر ولم يذكر اخبار الزوج بارتدادها وقال في المبسوط لو تزوج امرأة فلم يدخل بها حتى غاب فاخبره مخبر
انها قد ارتدت عن الاسلام والعياذ بالله والمخبر ثقة عنده وهو حر او مملوك او محدود في قذف وسعه ان يصدقه ويتزوج اربعا
سواها لانه اخبره بامر ديني وهو حل نكاح الاربع له وهذا امر بينه وبين ربه وكذا اذا كان غير ثقة وكان اكبر رايه انه صادق
لان خبر الفاسق يتأيد باكثر الراي وان كان اكبر رايه انه كاذب لم يتزوج اكثر من ثلاث لان خبره يسقط بمعارضة اكبر الراي
بخلافه ولو كان المخبر اخبر المرأة ان تزوجها قد ارتدت فلها ان تزوج بزوجة آخر في رواية هذا الكتاب ايضا وفي السير الكبير يقول
ليس لها ذلك حتى يشهد عندها بذلك رجلان او رجل وامرأتان قال لان ردة الزوج اغلظ حتى يتعلق بها استحقاق القتل بخلاف
ردة المرأة وما ذكر هنا اصح لان المقصود الاخبار بوقوع الفرقة لا اثبات الردة اه ومثله في قاضيخان (قوله كافي الاخبار بموته
وتطليقه) ويشترط فيه ما قال في المواهب لو اخبرها ثقة ان زوجها الغائب مات او طلقها ثلاثا او غير ثقة ومعه كتاب بطلاقها ولم
تدر انه منه الا انها تحرت فترجح ﴿ ٣٠٣ ﴾ صدقه جازلها الاعتداد والتزوج اه (قوله لا تقتل مرتدة) قال في

البحر الا اذا كانت ساحرة تعتقد انها هي
الخالقة لذلك فتقتل في الاصح اه اي
ما لم تنب (قوله وان قتلها احد لا يضمن
شيأ حرة كانت او امه الخ) يخالفه في
ضمان الامه ما قال في التارخانية عن
الغائية يضمن لمولاها كما في البحر
(قوله والامة يجبرها مولاها) اي
تدفع لمولاها فيجعل حبسها في بيت
السيد سواء طلب ذلك ام لا في الصحيح
جمعا بين حق الله تعالى وحق السيد في
الاستخدام لكنه لا يطؤها صرح به
الاسيحياني بخلاف العبد المرتد لانه
يقتل كذا في البحر (قوله ويروى
تضرب في كل يوم) انما قاله لانه لم يذكر
ضربها في الجامع الكبير ولا في ظاهر
الرواية ويروى عن ابي حنيفة انها
تضرب في كل ايام وقدرها بعضهم بثلاثة
وعن الحسن تضرب كل يوم تسعة
وثلاثين سوطا الى ان تموت او تسلم ولم
يخصه بحرة ولا امه وهذا قتل معنى لان

زوجها فلها التزوج بآخر بعد العدة) كما في الاخبار بموته وتطليقه (لا تقتل
مرتدة) خلافا للشافعي وان قتلها احد لا يضمن شيأ حرة كانت او امه قال في النهاية
كذا في المبسوط (وتحبس حتى تسلم) لانها امتنعت عن ايفاء حق الله تعالى بعد
الاقرار فتجبر على ايفائه بالحبس كما في حقوق العباد حرة كانت او امه والامة
يجبرها مولاها ويروى تضرب في كل يوم مبالغة في الحمل على الاسلام (وصح تصرفها
وكسباها لورثتها) اي كسب الاسلام وكسب الردة (ولدت امته) مسامة كانت
او نصرانية (فادعاه فهو ابنه حرا يرثه في المسلمة مطلقا) اي سواء كان بين الارتداد
والولادة اقل من ستة اشهر او اكثر لان الولد يتبع خيرا الابوين ديننا فيتبع الام
فكان مسلما والمسلم يرث المرتد (ان مات او لحق) بدار الحرب (كذا) امته
(النصرانية) يعني اذا ولدت فادعاه فهو ابنه حرا يرثه (الا اذا جاءت به لستة اشهر
او اكثر منذ ارتدت) فانه اذا جاءت به لاقول من ستة اشهر كان العلوق في حالة الاسلام
فيكون مسلما يرث المرتد وان جاءت لاكثر منه كان العلوق من ماء المرتد فيتبع
المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجبر عليه فالظاهر من حاله ان يسلم
فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد (لحق) بدار الحرب (بماله) اي مع
ماله (وظهر عليه فماله في) اي لانفسه لان المرتد لا يسترى وليس عليه الا الاسلام
او السيف ويجوز ان يكون المال فيئا دون النفس كمشركي العرب (ولحق بدونه)
اي بدون ماله (وحكم القاضي) بلحاظه (فرجع) الى دار الاسلام (فلحق) بدار
الحرب ثانيا (به) اي مع ماله فظهر عليه فهو لوارثه قبل قسمته بين الغائبين لان

موالاة الضرب تقضى اليه كذا في الفتح وقال الزيلعي تضرب في كل ثلاثة ايام مبالغة في الحمل على الاسلام اه فقد مشي على ما قدره
البعض جازما به انه المذهب لعدم حكاية غيره وظاهر كلام الكمال عدم ارتضاعه (قوله وكسباها لورثتها) ولا يرث الزوج اذا
ارتدت في صحته او اما اذا ارتدت وهي مريضة فماتت من ذلك المرض ورث الزوج منها لانها قصدت الفرار والزوج اذا ارتد وهو صحيح فانها
ترث منه لانه يقتل اشبه بالطلاق في مرض الموت كذا في الجوهرة (قوله كذا امته النصرانية) اراد به من يحل له وطؤها من الكتابيات
(قوله فظهر عليه) اي غلب عليه قال في المغرب ظهر غلب وظهر على اللص غلب وهو من قولهم ظهر فلان السطح اذا علاه
وحقيقته صار على ظهره اه كذا في البحر (قوله وحكم القاضي بلحاظه) قيد المسئلة بحكم القاضي وليس ظاهر الرواية كما
سندكره وقد اطلقها في الكنز والهداية عنه تبعا لظاهر الرواية كالجامع الصغير (قوله فهو لوارثه قبل القسمة بين
الغائبين) اي بغير شيء وان وجدته بعدها اخذ به قيمته ان شاء ولو كان مثليا فقد تقدم انه لا يؤخذ لعدم الفائدة كافي الفتح

﴿ قوله ﴾ والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاظه وكان الوارث مالكا قديما ﴿ هذا التوجيه لما ذكر من تقييد المسئلة بحكم القاضى بالحق وعلى ظاهر الرواية من انه لا يحتاج للقضاء ويأخذ الوارث ما اخذه المرتد بعد عوده ورجع به ثانيا بوجه بان عوده واخذه ولحاظه ثانيا يرجح جانب عدم العود ويؤكده فتقرر موته حكما وما احتيج الى القضاء بالحق لصيرورته ميراثا الا ليرجح عدم عوده فتقرر اقامته ثمه فيتقرر موته فكان رجوعه واخذه ثم عوده ثانيا بمنزلة القضاء وفي بعض روايات السير جعله فيا لان مجرد الحق لا يصير المال ملكا للورثة والوجه ظاهر الرواية كذا في فتح القدير واذا علمت هذا فقد تساهل صاحب البحر لتعليل المسئلة بانه انتقل اليهم بقضاء القاضى بلحاظه وقد ذكرنا نقلنا عن الكمال ﴿ قوله ﴾ فجاء مسلما ﴾ يعنى قبل اداء البدل للابن اذ لو كان بعده يكون الولاء للابن وقيد بالكتابة لان الابن اذا دبره ثم جاء الاب مسلما فان الولاء للابن دون الاب كفى البحر عن التارخانية ﴿ قوله ﴾ دليل منفذ ﴿ هو القضاء بالعبد ﴾ قوله ﴿ ٣٠٤ ﴾ فديته في كسب الاسلام ﴿ هذا عند ابى

الاول لم يجز فيه الارث والثاني انتقل الى ورثته بحكم القاضى بلحاظه فكان الوارث مالكا قديما ﴿ قضى بعبد المرتد ﴾ صفة عبد ﴿ لحق ﴾ صفة مرتد ﴿ لابنه ﴾ متعلق بقضى يعنى اذ الحق المرتد بدار الحرب وله عبد فقضى به لابنه ﴿ فكاتبه ﴾ ابنه ﴿ فجاء ﴾ المرتد ﴿ مسلما فبدلها ﴾ اى بدل الكتابة ﴿ والولاء للاب ﴾ اذ لا وجه لبطلان الكتابة لنفوذها بدليل منفذ فجعل الوارث الذى هو خافه كالوكيل من جهته وحقوق العقد فيه ترجع الى الموكل والولاء لمن يقع العتق عنه ﴿ قتل ﴾ مرتد رجلا ﴿ خطأ ولحق او قتل ﴾ على رده ﴿ فديته في كسب الاسلام ﴾ لان العواقل لا تعقل المرتد لانعدام النضرة فيكون في ماله المكتسب في الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه ﴿ قطع يده ﴾ اى يد المسلم ﴿ عمدا فارتد والعياذ بالله تعالى ومات ﴾ على رده ﴿ منه ﴾ اى القطع ﴿ او لحق ﴾ فقضى به ﴿ فجاء مسلما فمات منه ضمن القاطع نصف الدية من ماله لو ارثه ﴾ لان القطع حل محلا معصوما والسراية حلت محلا غير معصوم فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية ويحب في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمد كما مر ولم يجب القصاص بشبهة الارتداد ﴿ وان ﴾ لم يلحق المقطوع يد المرتد بل ﴿ اسلم هناك فمات منه ﴾ اى من القطع ﴿ ضمن ﴾ القاطع ﴿ كلها ﴾ اى كل الدية لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية ﴿ مكاتب ارتد فله حق ﴾ واكتسب مالا ﴿ فاخذ بماله ﴾ وابى ان يسلم ﴿ فقتل فبدلها ﴾ اى بدل الكتابة ﴿ لسيدته والباقي لو ارثه ﴾ لان المكاتب انما يملك اكتسابه بالكتابة والردة لا تؤثر في الكتابة فكذا اكتسابه ﴿ زوجان ارتدا فلهما ﴾ فحلت المرأة في دار الحرب ﴿ فولدت هى ﴾ ولدا ﴿ ثم ولد الولد فظهر عليهم ﴾ اى الزوجين والولد وولد الولد جميعا ﴿ فالولدان ﴾ اى ولدهما وولد وولدهما ﴿ فى ﴾ اى يكونان رقيقين لان المردة تسترق والولد يتبع الام وكذا ولد الولد ﴿ و ﴾ الولد ﴿ الاول يجبر على الاسلام لا ولده ﴾ لان

خيفة وقال فيما اكتسبه في الردة والاسلام وعلى هذا اذا غصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندها في الكل كذا في الفتح من غير تقييد بشئ اه وهذا يناقض ما قدمه المصنف من ان دين كل حال يقضى من كسبها ووضح على الصحيح الذى قدمناه انها في كسب الاسلام الا ان لا يفي في كسب الردة اه وقد فصل فيه في الفوائد الظهيرية فقال ما غصب من شئ واستهلكه وقد ثبت ذلك بالمعينة او اليينة فضمان ذلك في كسب الاسلام والردة يؤدى من أى المالىن شاء من غير ان يرتب احدهما على الآخر عندهم جميعا وان ثبت ذلك باقراره فعندهما يستوفى من الكسبين جميعا وعند ابى خيفة من كسب الردة لان الاقرار تصرف منه فيصح في ماله وكسب الردة ماله عنده اه ﴿ قوله ﴾ وان لم يلحق الحق كذا الحكم لو لحق ولم يقض بلحاظه وعاد مسلما فمات من القطع فانه يجب دية كاملة على القاطع على قولهما

ونصف دية على قول محمد وقال فخر الاسلام لا نص فيه والصحيح انه على الخلاف الذى ذكرنا قاله شمس الائمة ﴿ الاولاد ﴾ كذا في الفتح ﴿ قوله ﴾ مكاتب ارتد فله حق فاكتسب مالا الحق ﴿ انما قيد بكسب المال بعد الردة ليفيد ان حكم ما اكتسبه قبل ذلك كذلك بالاولى ثم ان هذا ظاهر على اصلهما لان كسب الردة ملكه اذا كان حرا فكذا اذا كان مكاتباً اذ الكتابة لا تبطل بالموت فالردة اولى واذا كانت ملكه قضى منها بمكاتبته واما عند ابى خيفة رحمه الله فيشكل لانه لا يملك كسب الردة اذا كان حرا وملكه اياه مكاتباً ووجه ما افاده المصنف بقوله والردة لا تؤثر في الكتابة اى لا تبطلها كما لا تبطل بالموت فكذا لا تؤثر في اكتسابها ﴿ قوله ﴾ زوجان ارتدا فلهما الحق ﴿ قيده لانه لو مات الزوج فارتدت الزوجة ولحققت ثم ولدت هناك ثم ظهر على الدار فان الولد لا يسترق ويرث اياه لانه مسلم تبعا لايه فان سبقت ثم ولدت في دار الاسلام فهو مسلم تبعا لايه مرقوق تبعا لاه

ولا يرث اباه لحرمانه بالرق كذا في البحر عن البدائع **(قوله بلا قتل ان ابى)** احد مسائل لا يقتل فيها المرتد الثانية المسلم بالتبعية لا بويه اذا بلغ مرتد الثالثة اذا اسلم في صغره ثم بلغ مرتد الرابعة المكروه على الاسلام اذا ارتد استحسانا في الجميع ولو قتله احد لا يلزمه شيء الخامسة اللقيط في دار الاسلام محكوم باسلامه ولو بلغ كافرا اجبر على الاسلام ولا يقتل كالمولود بين المسلمين اذا بلغ كافرا كافي الفتح

باب البغاة

(قوله قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام) لم يقيد بكونه بتأويل لان الخوارج عن طاعة الامام اربعة اصناف كما في الفتح احدها الخارجون بتأويل بمنعة وبلا منعة يأخذون اموال المسلمين ويقتلونهم ويخيفون الطريق وهم قطاع الطريق وسيذكرهم المصنف كغيره في كتاب الحدود وكان الانسب ذكرهم هنا لكون قتالهم من الجهاد والثاني قوم كذلك الا انهم لا منعة لهم لكن لهم تأويل فحكمهم حكم قطاع الطريق والثالث قوم لهم منعة وحماية خرجوا عليه بتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية يوجب قتاله **(٣٠٥)** بتأويلهم وهؤلاء يسمعون بالخوارج يستحلون دماء المسلمين واماوهم ويسبون نساءهم ويكفرون الصحابة

وحكمهم عند جمهور الفقهاء وجمهور اهل الحديث حكم البغاة والرابع قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام ولم يستيخوا ما استباحه الخوارج من دماء المسلمين وسبي ذراريهم وهم البغاة وحكمهم ما ذكره المصنف **(قوله)** فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم

الاولاد يتبعون الآباء في الدين فيجبر على الاسلام كما يجبر ابوه عليه (وقيل يجبران) اي ولدها وولد ولدها وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يجبر تبعا للجد (صح ارتداد صبي يعقل واسلامه فلا يرث ابويه الكافرين ويجبر عليه) اي على الاسلام **(بلا قتل ان ابى)** عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ارتداده غير معتبر واسلامه معتبر وقال زفر والشافعي كلاهما غير معتبر ولنا ان عليا رضي الله عنه اسلم في صباه والنبي صلى الله عليه وسلم صحح اسلامه وكان على رضي الله عنه مفتخر اياه حتى قال سبقتكم الى الاسلام طرا * غلاما ما بلغت اوان حلم

باب البغاة

(هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام فيدعوهم الى العود ويكشف شبهتهم فان تحيزوا) اي اتخذوا حيزا اي مكانا (مجمعين فيه حل لنا قتالهم بدأ) خلافا للشافعي فان قتل المسلم ابتداء لا يجوز ولنا ان الحكم يدار على دليله وهو تسكرهم واجتماعهم فان صبر الامام الى بدسهم ربما لا يمكن دفع شرهم (ويقتل جريهم) وفيه خلاف الشافعي ايضا (ويتبع مولاهم) اي معرضهم (لو كان لهم فئة) اي جمعية وفيه ايضا خلاف الشافعي وان لم تكن لم يفعل ما ذكرنا لان جواز القتل كان لاجل الخوف واذ لا خوف لعدم الفئة فلا قتل لكونه مسلما (ولا تسبي ذريتهم وحبس مالهم حتى يتوبوا) لان الاسلام يعصم النفس والمال والحبس كان لدفع شرهم (واستعمل) اي الامام (سلاحهم وخيلهم عند الحاجة) لان للامام ان يفعل ذلك في مال العادل عند الحاجة ففي مال الباغي اولى (لا شيء بقتل الباغي مثله ان ظهر عليهم) لا انقطاع ولاية الامام عنهم (غلبوا على مصر فقتل مصرى

عدم الامام واما **(در ٢٠ ل)** اعانة الامام فمن الواجبات عند القدرة اه وقال الكمال يجب على كل من اطاق الدفع ان يقاتل مع الامام الا ان ابدوا ما يجوز لهم القتال كان ظلمهم او ظلم غيرهم ظلما لا شبهة فيه بل يجب ان يعينوهم حتى ينصفهم ويرجع عن جوره بخلاف ما اذا كان الحال مشتبا انه ظلم مثل تحميل الجبايات التي للامام اخذها والحاق الضرر بها لدفع ضرر اعم منه اه **(قوله ويقتل جريهم)** كذا اسيرهم وان رأى ان يخلى عنه فعل فان عليا رضي الله عنه كان اذا اخذ اسيرا استخلفه ان لا يعين عليه وخلاه وان شاء حبسه وهو الاحسن لانه يؤمن شره من غير قتل كذا في الاختيار اه واذا اخذت المرأة من اهل البني وكانت تقاتل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها فاعوانا تحبس للمعصية ولنعما من الشر والفئة كذا في الفتح **(قوله)** وحبس اموالهم قال في الجوهره الا ان الامام يبيع الكراع ويحبس ثمنه لان ذلك انظر وايسر لان الكراع يحتاج الى مؤنة وقد تأتي على قيمته فكان بيعه انفع لصاحبه اه ومثله في الكافي **(قوله واستعمل سلاحهم الخ)** قال في الاختيار معناه اذا كان لهم فئة اه ولا ضمان باتلافها كما سيذكره المصنف **(قوله لا شيء بقتل باغ مثله ان ظهر عليهم)** الاولى منه عبارة الكافي

وغيره قتل باغ مثله ثم ظهرنا عليهم لم يجب شيء **(قوله بخلاف ما ٣٠٦ إذا اجروا فيه احكامهم)** اي فلا قود

ولادية ولكن يستحق عذاب الآخرة
كذا في الفتح **(قوله مدعي ذلك الباغي حقيقته)** اي حال القتل وحال طلب
الميراث لما قال الكمال وان قتل الباغي
لعادل وقال كنت على حق وانا الآن
على حق ورثناه وكذا قال في شرح
المجمع وان قتله الباغي وقال كنت على
حق وانا الآن على حق ورثناه ومثله
في الكافي **(قوله كره بيع السلاح)** خرج
به ما اتخذ منه السلاح لانه لا يقاتل به الا
بضعة وهم لا يتفرغون لها بخلاف اهل
الحرب فانه يكره ذلك ايضا **(قوله قال في جمع الفتاوى)** قدمنا اول الباب
الكلام عليه والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب واليه المرجع والمآب

كتاب احياء الموات

(قوله والموات لغة الخ) كما ينبغي ان
يقول ايضا والاحياء لغة بل كان الانسب
تقديم بيان الاحياء لغة وشريعة واستعير
هنا للارض وتفسير الاحياء عن محمد
رحمه الله في النوادر ان احياء الارض
لا يكون بالسقي والكراب وانما يكون
بالبذر والزراعة حتى لو كرمها ولم يسق
اوسقى ولم يكرب لم يكن احياء وفي ظاهر
الرواية اذا حفر لها النهر وسقاها يكون
احياء وكذا اذا حوطها وسندها بحيث
ينعصم الماء يكون احياء كذا في فتاوى
قاضى خان رحمه الله **(قوله وبعثت من العامر)** هو المختار وعن محمد انه يعتبر ان
لا يرتقى به اهل القرية وان كان قريبا
وجه المختار تعلق حقهم به حقيقة او دلالة
فلا يكون مواتا وكذلك اذا كان محتطبا
لا يجوز احياءه لانه حقهم كذا

مثله فظهر على المصرى قتل القاتل (به) اي بقتله مثله (اذ لم يجروا) اي البغاة (فيه) اي
المصر (احكامهم) اذ حيث لم تكن ولاية الامام منقطعة عن المصر فتجرب احكامه
بخلاف ما اذا اجروا فيه احكامهم (قتل عادل باغيا او قتله) اي العادل (باغ مدعي) ذلك
الباغي (حقيقته ورثه) القاتل عادل كان او باغيا يدعي الحقية اما الاول فلان العادل اذا
اتلف الباغي او ماله لا ياتم به ولا يضمن لان المحاربة تبطل العصمة وقدامنا بمقاتلتهم
لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغى فصارت قتلهم بحق كقتل اهل الحرب فلا يوجب حرمان
الارث كما لو قتل مورثه بقوده عليه فان حرمان الارث جزاء قتل محظور فلا ينافى بقتل
مباح واما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل ياتم ولا يضمن عندنا والتأويل الفاسد ينزل
منزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنفعة كتأويل اهل الحرب
واذا لم يجب به الضمان لم يجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة (و)
اذا قتله الباغي (مقرا ببطلانه لا) اي لا يرث لانه اذا اقر بالبطلان يجب الضمان
فيلزم الحرمان (كره بيع السلاح من اهل الفتنة) لانه اعانة على المعصية (وان
لم يدروا منهم لا) اي لا يكره لان الاصل عدم الكراهة ولا صارف عنه قال في جمع
الفتاوى قال ابو حنيفة اذا اجتمع الناس على امام من المسلمين وهم آمنون والسبل
آمنة فخرج من المسلمين على الامام الجماعة فينبغي للمسلمين ان يعينوه ان قدروا
عليه والا فالواجب على كل مسلم ان يعتزل الفتنة ويقعد في بيته

كتاب احياء الموات

لما فرغ من كتاب الجهاد المذكور في بعض ابوابه احياء الموات عقبه به والموات لغة حيوان
مات وهنتا مستعار والمستعار له (ارض لم تملك في الاسلام او ملكت) فيه (ولم يعرف
مالكها وتعدر زرعها بانقطاع الماء) عنها (او غلبته) عليها (او نحوها) كما اذا نزلت
او صارت سبخة (وبعدت من العامر) بحيث لا يسمع صوت من اقصاد (ملكها) اي
تلك الارض (محييها باذن الامام) عند ابي حنيفة وعندنا بلا اذنه (ولو) كان محييها (ذميا) و
(لا) يملكها (محجرها) التحجير من الحجر بفتح الجيم او الحجر يسكونها سمي به لانهم
كانوا يعلمونها بوضع الاحجار حولها او يعلمونها بحجر غيرهم عن احيائها فبقي غير
مملوكة كما كانت هو الصحيح ثم انه قد يكون بغير الحجر بان غرز حولها اغصانا يابسة
او نقي الارض واحرق ما فيها من الشوك واحصد ما فيها من الحشيش او الشوك وجعله
حولها وجعل التراب عليها من غير ان يتم المسناة (فلو حجرها) تفريع على ان التحجير
لا يفيد الملك يعني اذا لم يملكها المحجر لو حجرها (وترك ثلاث سنين دفعها) الامام (الى
غيره) لقول عمر رضي الله عنه ليس لمحجر بعد ثلاث سنين حق قالوا هذا ديانة فما اذا
احياها غيره قبل مضي هذه المدة ملكها لتحقق احياء منه دون الاول (وما عدل عنه الماء)
اي موضع ما زال عنه الماء وانكشف الموضع (وامتنع عوده) اليه (فموات ان لم يكن حربا

في الاختيار **(قوله ملكها محييا)** اي ويجب فيها العشر على المسلم والخراج على الذمي لانه ابتداء وضع **(لمعمور)**
فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاء بماء الخراج اعتبر به كذا في الاختيار **(قوله قالوا هذا ديانة)** يقتضى الخلاف فيه وقد

لعمور) فان جاز عوده لم يحز احياءه لان حق المسلمين قائم فيه (احياوا اثم احاط الاحياء
بجوانبه الاربعة بالتعاقب فطريق الاول في الارض (الرابعة) على ما روى عن محمد
لانه اذا سكنت عن الاول والثاني والثالث صار الباقي طريقا له فاذا احياء الرابع فقد
احيا طريقه بحسب المعنى فيكون له فيه طريق (حفر بئرا في موات بالاذن فله جريمها
للعطن) وهو بئر ينأخ الابل حولها وتسقى (والناضح) وهو بئر يستخرج ماؤها بسير
الابل ونحوه (اربعون زراعا من كل جانب) انما قال (في الاصح) احترازا عما قيل اربعون
من جميع الجوانب (وللعين خمسمائة كذلك) اي من كل جانب لقوله عليه الصلاة
والسلام حريم العين خمسمائة ذراع ولان العين تستخرج للزراعة فلا بد من موضع
يجرى فيه الماء ومن حوض يجتمع فيه الماء ومن موضع يجري منه الى المزرعة
فلهذا يقدر بالزيادة والتقدير بخمسمائة بالتوقيف والاصح انه خمسمائة من كل جانب
(ومنعه غيره من الحفر فيه) اي في الحريم لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة
تمكينه من الانتفاع بها فكان متعديا بتصرفه في ملك غيره فان حفر فلاول ان يسده
ولا يضمنه النقصان وان يأخذه بكبس ما احتفره لان ازالة جناية حفره به كما في
كناسة يلقبها في دار غيره يؤخذ برفعها وقيل يضمنه النقصان ثم يكبس بنفسه كما
اذا هدم جدار غيره وهذا هو الصحيح (وان حفر الثاني) بئرا بامر الامام في غير حريم
الاول قريبة منه فذهب ماء البئر الاولى وعرف ان ذهابه من حفر الثاني فلا شيء عليه
لانه غير متعد فيما صنع والماء تحت الارض غير مملوك لاحد فليس له ان يخصمه في تحويل
ماء بئره الى بئر الثاني كالتاجر اذا كان له جانوت فأتخذ آخر بجنبه حانوتا مثل تلك التجارة
فكسدت تجارة الاول بذلك لم يكن له ان يخصم الثاني كذا في الكافي (وله) اي للذي
حفر بئرا فيما وراء الحريم متصلا بحريم البئر الاولى (الحريم من ثلاث جوانب سوى
جانب الاول) لسبق ملك الحافر الاول فيه وان اراد الثاني التوسعة عليه حفر بعيدا
من حريم البئر الاولى (وللقناة حريم قدر ما يصلحها) القناة مجرى الماء تحت الارض
ولم يقدر حريمه بشيء يمكن ضبطه وعن محمد انه بمنزلة البئر في استحقاق الحريم وقيل هذا
عندهما وعند ابي حنيفة رحمه الله لا حريم له ما لم يظهر على وجه الارض (ولا حريم للنهر
الابحجة) يعني من كان له نهر في ارض غيره فليس له حريم عند ابي حنيفة الا ان يقيم بنية
على ذلك وقال له مسناة للنهر يمشى عليها ويلقى عليها طينه واذا لم يكن له حريم الابحجة
(فمسناة) مبتدأ خبره قوله الآتي لصاحب الارض وقوله (بين نهر رجل) صفة
مسناة (وارض لا آخر وليست) تلك المسناة (في يداحد) اي ليس لاحدها عليها
غرس او طين ملقى تكون تلك المسناة (لصاحب الارض) اما اذا كان لاحدها
عليه ذلك فصاحب الشغل اولى لانه صاحب يد

فصل

اعلم ان الماء نوعان احدهما الشرب والثاني الشفة وقد خلط بينهما في
الكتب وميزهنا فين اولا الشرب واحكامه ثم الشفة واحكامها حيث قال

جزم به في الاختيار وشرح المجمع لكنه
يكره كالسوم على سوم غيره (قوله
اربعون زراعا) قال في شرح المجمع
عن المحيط اذا كان عمق البئر زائدا
على اربعين يزداد عليها (قوله ولا
حريم للنهر الابحجة الخ) اطلق
الخلاف في مطلق النهر وقال في شرح
المجمع نقلا عن الكفاية الاختلاف
في نهر كبير لا يحتاج الى كرية في كل حين
اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كرية
في كل حين فلها حريم بالاتفاق اه
(قوله وقال له مسناة الخ) كذا في المجمع
ثم عقبه بقوله وقيل هذا بالاتفاق وعلمه
الشارح بمأنه قال المحققون للنهر
حريم بقدر ما يحتاج اليه بالاتفاق
لضرورة الاحتياج اه ومثله في شرح
الاختيار اه ثم ان المصنف رحمه الله
لم يبين مقدار الحريم عندها وقال في
المجمع وفي رواية يقدر ابو يوسف
الحريم بنصف عرض النهر من جانبيه
لان طينه يلقي من جانبيه فيقسم عرضه
عليهما وقدره محمد بقدر عرضه من
كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين
من جانبيه جميعا فيقدر بعرضه من
كل جانب اه

فصل

(الشرب نصيب الماء يشترك الكل في ماء اودية غير مملوكة كدجلة) ونحوها (في عموم
المنافع ككبرى نهر ونصب رحي) اذا كان في ارضه ولو كان في ارض غيره لم يجز (بلا ضرر
العامة) فانها مباحة في الاصل لكن ان كان يضر بالعامة فليس له ذلك لان دفع الضرر
عنهم واجب وذلك بان يميل الماء الى هذا الجانب اذا انكسر طرف النهر فيغرق القرى
والاراضي (صح دعواه) اي شرب المجرد (بلا ارض) استحسانا لانه قد يملك بدونها
ارثا وقد تباع الارض ويبقى الشرب له وهو مرغوب فيه (وقسم) الشرب (بقدر الاراضي
قوم اختصاصا فيه) يعني اذا كان نهر بين قوم واختصموا في الشرب ولم يعلم كيف اصل
الشرب بينهم كان بينهم على قدر اراضيهم لان المقصود الانتفاع بسقيها فيقدر بقدره
بخلاف الطريق لان المقصود التطرق وهو في الدار الواسعة والضيقة على نمط واحد
(ومنع الاعلى منهم من سكر النهر) اي سده (بلا ارضهم وان لم يشرب منه) اي النهر
(بدونه) اي السكر يعني ان كان الاعلى منهم لا يشرب حتى يسكر النهر لم يكن له ذلك لان فيه
ابطال حق الباقي فان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى يشرب بحصته او اصطلحوا على
ان يسكر كل رجل منهم في نوبته جاز لان الحق لهم (وكل منهم) عطف على الاعلى اي
منع كل منهم (من شق نهر منه) اي من اصل النهر (ونصب رحي او دالية او جسر عليه بلا
اذن شريكه) لان فيه كسر طرف النهر وشغل موضع مشترك بالبناء (الا) ان يكون (رحي
نصب في ملكه غير مضر بالنهر والماء) لانه تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره (و)
منع (من توسيع قعر النهر) اي نهره في ارضه لانه يكسر طرف اصل النهر ويتزيد على
مقدار حقه في اخذ الماء (و) منع ايضا (من القسمة بالايام وقد كانت بالكوى) بكسر الكاف
جمع كوة بفتحها وقديضم الكاف في المفرد فالجمع كوى كعروة وعري وهي ر وزن
اليت استعيرت للنقب التي تنقب في الخشب ليحجرى الماء فيه الى المزارع او الجداول وجه
المنع ان القديم يترك على قدمه (و) منع ايضا (من سوق شربه الى ارض له اخرى ليس
لها منه شرب) لان تقادم العهد دليل على انه حقه (ويورث ويوصى بنفسه لا بنفسه ولا
يباع ولا يؤجر ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يجعل مهورا وبديل خلع وصلاح) والفرق
ان الورثة خلفاء الميت فيقومون مقامه في حقوق الميت واملاكه وجاز ان يقوموا مقامه
فيما لا يجوز تملكه بالمعاوضات والتبرعات كالدين والقصاص والخمر فانها تملك بالارث
وكذا الشرب والوصية اخت الميراث بخلاف البيع والاجارة والهبة والصدقة والوصية
بنفس الشرب ونحوها حيث لا يجوز للغرر او للجهالة او لعدم الملك فيه للحال او لانه
ليس بمال متقوم ولو تزوج على شرب بغير ارض فالنكاح جائز ولا شرب لها
لانه بدون الارض لا يحتمل التملك بمقدار المعاوضة ويجب مهر المثل لانه مجهول
جهالة فاحشة فلم تصح تسميته (ولا يضمن من ملأ ارضه فنزلت ارض جارة او
غرقت) لانه متسبب غير متعدد كحافر البئر وواضع الحجر فان فعله في ارضه مباح ولا
يضمن قالوا هذا اذا سقى ارضه سقيا معتادا تحتمله ارضه عادة واما اذا سقى سقيا

(قوله كدجلة) الكاف للتشبيه
لالتشثيل

لا تحتمله فيضمن لانه اجري الماء الى ارض جاره تقدير الكافي (ولا) يضمن
ايضا (من سقى من شرب غيره في رواية) وهي رواية الاصل (وفي) رواية (اخرى
يضمن) وهو مختار فيخر الاسلام ذكره في الكافي (كرى نهر لم يملك من بيت المال)
لانه من حاجة العامة (وان لم يوجد) في بيت المال شيء (فعلى العامة) وللإمام ان يجبر
الناس على كرية لانه نصب ناظرا وفي تركه ضرر عام (وكرى) النهر (المملوك على اهله)
النهر المملوك الذي دخل ماؤه تحت القسمة اما عام واما خاص والفرق بينهما ان ما يستحق
صاحبه به الشفعة كما يأتي في بابها فهو خاص وما لا يستحقها به فعام وكريهما على اهلهما
لا على بيت المال لان المنفعة تعود اليهم على الخصوص فيكون مؤنة الكرى عليهم كذلك
لان البغرم بالغنم* لما فرغ من بيان الشرب واحكامه شرع في بيان الشفعة واحكامها فقال
(والشفعة شرب بنى آدم والبهائم ولكل) من بنى آدم والبهائم (حقها) اي حق الشفعة
(في كل ماء لم يحرز بطرف فيشتركون فيها) اي الشفعة (فقط) اي بلا اشتراك لهم
في الشرب فان الاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم الناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء
والنار وهو يتناول الشرب والشفعة ثم خص منه الشرب بعد دخول الماء في المقاسم
بالاجماع فبقى الشفعة ولان البئر ونحوها لم توضع للاحراز والمباح لا يملك بدونه كالظبي
اذا تمكّن في ارضه (في انهار مملوكة بئر وحوض وقناة) ولما كانت الشفعة متناولة
لشرب الدواب وكان القول بالاشتراك فيها مقتضيا للقول بجواز سقى الدواب من هذه
المياه امتدركه بقوله (لكن لا يسقى دوابه من نهر غيره ان خيف تخريبه لكثرتها)
اي الدواب (ولا) يسقى (ارضه وشجره منه ومن قناته وبئر اباذنه ويسقى شجرا
او خضرا في داره حملا بجراعه) في الاصح وقال بعض ائمة بلخ ليس له ذلك الا باذن
صاحب النهر (طالب الشفعة ان لم يجد ماء الا في ملك شخص خلاه) اي اذن ذلك الشخص
الطالب ليأخذه (او اخرجه اليه) يعني اذا كان البئر والعين او الحوض او النهر في ملك
رجل له ان يمنع من يريد الشفعة من الدخول في ملكه اذا كان يجد ماء آخر يقرب
من هذا الماء وان لم يجد قيل لصاحب النهر اما ان تعطيه الشفعة او تتركه يأخذ بنفسه وانما
قال في ملك شخص لانه اذا احتقر في ارض موات ليس له ان يمنعه لان الموات كان
مشتركا والحفر لحياء حق مشترك فلا يقطع الشركة في الشفعة (فان امتنع) صاحب
الماء (عنهما) اي التخلية والاخراج وطالب الماء يخاف على نفسه او ظهره (قاتله بالسلاح)
لانه قصدا تلافاه بمنعه حقه وهو الشفعة والماء في البئر مباح غير مملوك (وفي ماء محرز)
في الاناء ونحوه قاتله (بلا سلاح) بل بعصا ونحوه لانه ارتكب معصية فقام
ذلك مقام التعزير له (كطعام عند الخمصة) فان لطالبه ان يخاصم بلا سلاح

كتاب الكراهية والاستحسان

لما فرغ من العبادات الخمس وما يتعلق بها عقبها بهذا الكتاب لان مسائله
تناسبها بعضها تناسب التضاد وبعضها تناسب التجانس (ما كره كراهية التحريم حرام
عند محمد ولم يلفظ به لعدم القاطع) فاذا استعمل الكراهية في كتبه اراد به الحرام

كتاب الكراهية والاستحسان

جمع المصنف رحمه الله بين هاتين
التسميتين. للكتاب وغيره افرد
بأحدهما وبعضهم سماه كتاب الحظر
وبعضهم سماه كتاب الزهد والورع اما
التسمية بالكراهية فلما فيه من بيان
ما يكره من الافعال وما لا يكره وبيان
المكروه اهم لوجوب الاحتراز عنه واما
التسمية بالحظر فلان فيه ما منع من استعماله
شرعا والحظر المنع والحبس قال تعالى
وما كان عطاء ربك محظورا اي ما كان
رزق ربك محبوسا عن البر والفاجر
والمحظور ضد المباح والمباح ما خير
المكلف بين فعله وتركه من غير استحقاق
ثواب ولا عقاب واما تسميته بالاستحسان
فلما فيه من بيان ما حسنه الشرع وقبحه
ولفظ الاستحسان احسن اولان اكثر
مسائله استحسان لا مجال للقياس فيها واما
تسميته بالزهد والورع فلان فيه كثير من
المسائل اطلقها الشرع والزهد والورع
تركها كذا في الاختيار والجوهرة

﴿ فصل ﴾

﴿ قوله فرض الاكل بقدر دفع الهلاك ﴾ اي وكذا الشرب وستر العورة وما يدفع الحر والبرد وفي اطلاق الاكل اشارة الى فرضية اكل الميتة ومال الغير لدفع الهلاك وان ضمن مال الغير ويؤجر ﴿ ٣١٠ ﴾ على ذلك لما في الاختيار قال صلى الله عليه وسلم

(وعندها الى الحرام اقرب) فنسبته الى الحرام كنسبة الواجب الى الفرض
واما المكروه كراهة التنزيه فالى الحل اقرب

﴿ فصل ﴾

(فرض الاكل بقدر دفع الهلاك واستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه وابسح الى الشبع ليزيد قوته وحرم ما فوقه الا لقصد قوة صوم الغد او دفع استحياء ضيفه وكره لحم الاثنان ولبنها) وهي اثني الحمار الاهلي واللبن متولد من اللحم فصار مثله بخلاف الحمار الوحشي فانه ولبنه حلال ولم يقل حرم لان فيه خلاف مالك (كذا لحم الخيل ولبنه) مكروه عند ابي حنيفة قيل كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه (خلافا لهما) وحرم بول الابل واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب او فضة للرجال والنساء) قيل صورة الادهان ان يأخذ آنية الذهب والفضة ويصب الدهن على الرأس اما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن ثم صبه على الرأس من اليد فلا يكره كذا في النهاية نقلا عن الذخيرة واعترض عليه بانه يقتضي ان لا يكره اذا اخذ الطعام من آنية الذهب او الفضة بملقعة ثم اكله منها وكذا لو اخذ بيده واكله منها ينبغي ان لا يكره ثم قيل ولكن ينبغي ان يفتى بهذه الرواية لثلاثين فتح باب استعمالها اقول منشؤه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم اما الاول فلان من في قولهم من اناء ذهب ابتداءية واما الثاني فلان مرادهم ان الاواني المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس فان الاواني الكبيرة المصنوعة من الذهب والفضة لاجل اكل الطعام انما يحرم استعمالها اذا اكل الطعام منها باليد او المعلقة لانها وضعت لاجل ابتداء الاكل منها باليد او المعلقة في العرف واما اذا اخذ منها ووضع على موضع مباح فاكل منه لم يحرم لانتفاء ابتداء الاستعمال منها وكذا الاواني الصغيرة المصنوعة لاجل الادهان ونحوه انما يحرم استعمالها اذا اخذت وصب منها الدهن على الرأس لانها انما صنعت لاجل الادهان منها بذلك الوجه واما اذا دخل يده فيها واخذ الدهن وصبه على الرأس من اليد فلا يكره لانتفاء ابتداء الاستعمال منها فظهر ان مرادهم ان يكون ابتداء الاستعمال المتعارف من ذلك المحرم ويؤيده ماسأئي من مسألة الاناء المفضض والسرير المفضض مع ملاحظة قولهم متقيا موضع الفضة فتدبر (كذا الاكل بملقعتيهما والاكتحال بملقعتيهما ونحوهما) من الاستعمالات (وحل) الاكل (من اناء رصاص وزجاج وبلور وعقيق و) اناء (مفضض و) حل (جلوسه على) سرير وسرج (مفضض متقيا موضع الفضة) فان الاكل والشرب من الاناء المفضض والجلوس على الكرسي او السرير او السرج او نحوه مفضضا انما يحل اذا اتقى موضع الفضة بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ

ان الله تعالى ليؤجر في كل شئ حتى الاقمة يرتعها العبد الى فيه فان ترك الاكل والشرب حتى هلك فقد عصي الله لان فيه القاء النفس الى التهلكة وانه منهي عنه في محكم التنزيل ﴿ قوله ﴾ ويستحب بقدر ما يقدر به على صلاته قائما وصومه ﴿ لقوله صلى الله عليه وسلم المؤمن القوى احب الى الله تعالى من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابوذر رضى الله عنه عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا كذا في الاختيار ﴿ قوله وابسح الى الشبع ﴾ اي من حل وظاهر ان المباح لا اجر ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا كافي المواهب والاختيار ﴿ قوله وحرم ما فوقه الا الح ﴾ كذا لا بأس بالزائد ليتقيا به كان انس بن مالك رضى الله عنه يأكل الوان الطعام ويتقيا فينقعه ذلك كذا في البرازية وقاضيخان فلا يحصر فيما ذكره المصنف واذا اكلت المرأة الفتيت واشباه ذلك لاجل السمن قال ابو مطيع البلخي رحمه الله تعالى لا بأس به ما لم تأكل فوق الشبع كذا في قاضيخان ﴿ قوله وحرم بول الابل ﴾ كان ينبغي ان يقول وكره كما قال في لحم الاثنان للخلاف فيه ﴿ قوله كذا الاكل بملقعتيهما ﴾ استفاد حكمه مما تقدم من قوله واكل وشرب وادهان وتطيب من اناء ذهب وفضة ووجه الحرمة انه صلى الله عليه وسلم نهى عن الشرب في آنية الذهب والفضة وقال صلى الله عليه وسلم من شرب في اناء فضة وذهب فكأنما

يجرجر في بطنه نار جهنم والنص وان ورد في الشرب فالباقي في معناه لاستواء الاستعمال والجامع انه زى ﴿ وفي ﴾ المتكبرين وتنعم المترفين وانه منهي عنه فيم الكل ويستوى فيه الرجال والنساء لعموم النهي وعليه الاجماع كذا في الاختيار ﴿ قوله بان لا تكون الفضة في موضع الفم عند الاكل والشرب وفي موضع اليد عند الاخذ ﴾ القول بحرمة

وفي موضع الجلوس على السرير فانه حينئذ لا يكون مستعملا لها على الوجه المذكور بخلاف ما اذا لم يتق موضعها وكذا الاناء المضرب بالذهب والفضة والكرسى المضرب باحدهما هذا كله عند ابى حنيفة وقال ابو يوسف يكره كله وقول محمد يروى مع ابى حنيفة ويروى مع ابى يوسف وهذا الاختلاف فيما اذا تخلص واما المموء فلا بأس به بالاجماع روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس ابى جعفر الدوانيقي وابى حنيفة وأئمة العصر حاضر ورفقالت الائمة يكره وابو حنيفة ساكت فقليل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقليل له من اين لك فقال ارايت لو كان في اصبعه خاتم فضة فشررب من كفه أ يكره ذلك فوقف الكل فتعجب ابو جعفر من جوابه وهذا الجواب ايضا يؤيد ما ذكرنا (وقبل قول كافر ولو) كان (مجوسيا شربت اللحم من مسلم او كتابي فحل او) شربته (من مجوسى في حرم) قال في الكنز ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه وقال الزيلعي هذا سهو لان الحل والحرمه من الديانات ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات خاصة للضرورة اقول ليس السامى صاحب الكنز لان مراده بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات لا مطلق الحل والحرمه كما توهم بدليل انه قال في الكافي ويقبل قول الكافر في الحل والحرمه حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم مجوسى فارسله ليشتري له سلما فاشترى وقال اشتريته من يهودى او نصراني او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم يسعه اكله ثم قال واصله ان خبر الكافر في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة فظهر ان مراده ما ذكرنا والعجب انه بعد ما عترض عليه بهذا الاعتراض نقل محصول كلام الكافي وكان عليه ان يقول بدل الاعتراض اراد بالحل والحرمه ما يحصل في ضمن المعاملات ويجعل كلام الكافي قرينة عليه فلي تأمل (و) قبل (قول فرد ولو كافرا او اثني او فاسقا او عبدا في المعاملات) لانها تكثر بين اجناس الناس فلو شرط شرط زائد ادى الى الحرج فقبل قوله مطلقا فللحرج (و) في (التوكيل) بان اخبراني وكيل فلان في بيع هذا حيث يجوز الشراء منه (و) قبل (قول العبد والصبي في الهدية والاذن) كما اذا جاء بهدية وقال اهدي اليك فلان هذه الهدية يحل قبوله منه او قال انا مأذون في التجارة يقبل قوله (وشرط العدل في الديانات) المحضة (كالخبر عن نجاسة الماء فان اخبر بها مسلم عدل ولو عبدا قبل) قوله (وتيمم) السائل (او) اخبر بها (فاسق او مستور تحرى) وعمل بغالب ظنه (فالا حوط الاراقة فالتيمم في غلبة صدقه والتوضي والتيمم في غلبة كذبه) رجل (دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر وان لم يعلم او حدث بعد حضوره فان كان مقتدى فان قدر على المنع منع والا خرج البتة وغيره) اى غير المقتدى (ان قعد واكل جاز) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم فلا تترك لا قتران البدعة من غيره كصلاة الجنابة لا تترك لاجل النائحة

تلقيه باليد ضعيف لما قال في الاختيار يجوز الشرب في الاناء المفضض اذا كان يتق فيه موضع الفضة وقيل يتق اخذه باليداه ومثله في الجوهره والهداية (قوله وفي التوكيل) ظاهر عطفه على المعاملات مغايرة لها وهو فرد منها قال في الجوهره يقبل في المعاملات قول الفاسق مثل الوكالات والمضاربات والاذن في التجارة وهذا اذا غلب على الرأى صدقه اما اذا غلب عليه كذبه فلا يعمل به اه (قوله كالحبر عن نجاسة الماء) كذا لو اخبره عدل بانه ذبيحة مجوسى لا يحل اكله ولكن لا يرد بقوله على بايعه كافي البرازية (قوله دعى الى وليمة فيها منكر وعلمه لم يحضر) اى سواء كان مقتدى او غيره (قوله وغيره اى غير المقتدى ان قعدوا كل جاز) هذا اذا كان الغناء واللعب في ذلك المنزل لا على المائدة فان كان على المائدة فلا ينبغي ان يقعد لقوله تعالى فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين (قوله فان اجابة الدعوة سنة الخ) تعليل لما اذا كان غير مقتدى ولم يكن اللهو على المائدة ولم يعلم به قبل حضوره لانه لا يلزمه اجابة الدعوة اذا كان هناك منكر وفي جلوس المقتدى به فتح باب معصية وشين الدين كما في البرهان والكافي

﴿ فصل ﴾

﴿ قوله لا يلبس رجل حريرا ﴾ كذا المصبوغ من غير الحرير بزعفران او عصفر أو ورس فانه مكروه للرجال كما في النزازية وقال في الاختيار يكره الاحمر والمعصر لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن لبس المعصر اه ثم بعد ثلاثين سنة ﴿ قلت ﴾ والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء او التكبر وتنفي بانتفاها لقول الاثمة الثلاثة يحل لبس الاحمر وهم ابو حنيفة ومالك والشافعي لان النبي صلى الله عليه وسلم لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود وللدليل القطعي المثبت حله بقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لان المأمور باخذها عام وحكم العام اجراؤه على عمومها كما هو مقرر ولنا رسالة هي تحفة الاكمل المصدر لبيان جواز لبس الاحمر ﴿ قوله الاقدر اربعة اصابع ﴾ ٣١٢ ﴿ عرضا ﴾ اى مضمومة كذا في الجوهرة

﴿ فصل ﴾

(لا يلبس رجل حريرا الاقدر اربعة اصابع عرضا وعندهما حل في الحرب ويتوسده ويفترشه ويلبس ماسداه حريرا ولحمته غيره) لان الصحابة رضي الله عنهم كانوا يلبسون الخبز وهو مسدبى بالحرير ولان الثوب انما يصير ثوبا بالنسيج لما عرف ان العبرة لا خرج جزئي العلة والنسيج باللحمة فكانت هي المعتبرة لا السدى (و) يلبس (عكسه في الحرب فقط) للضرورة ويكره في غيرها لانعدامها (فلا تحلى) اى لا يزين الرجل (بذهب او فضة الا خاتم ومنطقة وحلية سيف منها) اى الفضة لا الذهب (ومسماز ذهب لتقب فص) لانه تابع ولا يعد لابساله (وحل للمرأة كلها) لما رواه عبدة من الصحابة منهم على رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور امتي حلال لاناثم ويروى حل لاناثم (ولا يتختم بالحديد والصفير) اما الحديد فلان النبي صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم حديد فقال ما لى ارى عليك حلية اهل النار فامر به فرمى به واما الصفير فلانه صلى الله عليه وسلم رأى على رجل خاتم صفير فقال ما لى اجد منك ريح الاصنام فامر به فرمى به (واختلف في الحجر والشب) قال في الجامع الصغير لا يتختم الا بالفضة قال في الهداية وهذا نص على ان التختم بالحجر والحديد والصفير حرام ووافقه صاحب الكافي وزاد عليه قوله ومن الناس من اطلق الشب واليه مال شمس الاثمة السرخسى فانه قال والاصح انه لا بأس به كالعقيق فانه عليه الصلاة والسلام كان يتختم بالعقيق وقال تحتموا بالعقيق فانه مبارك اقول يرد على صاحب الهداية والكافي انا لانسلم كون تلك العبارة نصا على ما ذكرنا كيف وقد قال الامام قاضيه خان في شرح الجامع الصغير ظاهر لفظ الكتاب يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يتختم بالعقيق وقال في فتاواه ظاهر اللفظ يقتضى كراهة التختم بالحجر الذى يقال له يشب والاصح انه لا بأس به لانه ليس بذهب ولا حديد ولا صفير بل هو حجر وعن

والنزازية وفي نوادر هشام عن محمد يكره لينة الحرير اى القلب وتكة الديباج والابريسم لانه استعمال تام كذا في الاختيار ﴿ قوله وعندهما حل في الحرب ﴾ هذا اذا كان صفيقا يحصل به اتقاء العدو في الحرب اما اذا كان رقيقا لا يحصل به الاتقاء لا يحل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في الجوهرة ولكن ظاهر الهداية يفيد غير ذلك قال ولا بأس بلبس الحرير والديباج في الحرب عندهما لما روى الشعبي انه صلى الله عليه وسلم رخص في لبس الحرير والديباج في الحرب ولان فيه ضرورة فان الحاصل منه ادفع لمضرة السلاح واهب في عين العدو لبريقه ﴿ قوله ويتوسده ويفترشه ﴾ هذا عند ابى حنيفة قال في مواهب الرحمن وتوسد الحرير وافتراشه وجعله ستر احلال عندنا وحرماه وهو الصحيح اه ﴿ قلت ﴾ هذا التصحيح خلاف ما عليه المتون المعتمدة المشهورة والشروح ﴿ قوله ولبس ماسداه حريرا ولحمته غيره ﴾ لكنه يكره ماسداه ظاهر كالعنابي وقيل لا يكره كذا في المواهب وفي الاختيار سوى

بين القولين حيث قال وما كانت سداه ظاهرا كالعنابي قيل يكره لان لا يسه في منظر العين لا لبس حرير وفيه خيلاء ﴿ رسول ﴾ وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة ﴿ قوله الابحاثم فضة ﴾ والسنة ان يكون قدر مثقال فمادونه ويجعل في خنصر اليسرى وفصه الى باطن الكف بخلاف النساء لانه للزينة في حقهن بخلاف الرجل ويجوز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه او اسم من اسمائه تعالى لتعامل الناس وماروى انه عليه الصلاة والسلام قال اجعلها في يمينك فمنسوخ وقد صار ذلك علامة للنبي والفساد والحلقة هي المعتبرة ولو كان خاتم الفضة كهية خاتم النساء بان يكون له فصان او ثلاثة كره استعماله للرجال اه من النزازية والاختيار ﴿ قوله وحلية السيف منها ﴾ اى الفضة وحمائل السيف من جملة حليته كافي النزازية ويحرم الركاب واللباس من الفضة كافي الاختيار ﴿ قوله ولا يتختم بالحديد والصفير ﴾ اى لا يحل له ذلك لما سذكروه وكذا لا يجوز للرجال

التحلي بالؤلؤل لأنه من حلى النساء كذا في الجوهرية **(قوله ولا يشدسنه الابضة)** هذا عند أبي حنيفة **(قوله)** وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا **(قال في الهداية)** وعن أبي يوسف مثل قول كل منهما وعنه مثل قول أبي حنيفة اه والخلاف في شد السن اما اتخاذا لاتف من الذهب فلا خلاف في جوازه كافي المواهب **(قوله وجاز خرقه)** اي جاز حملها **(قوله)** ولو حملها لغير حاجة يعني بان كان تكبرا لما في الهداية انما يكره اذا كان عن تكبر وصار كالتربع **(٣١٣)** في الجلوس اه **(قوله والرتم)** استدل لجوازه في الهداية بقوله وقد روى

ان النبي صلى الله عليه وسلم امر بعض اصحابه بذلك ولانه ليس بعيب لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان اه

﴿ فصل ﴾

(قوله حتى ينكر عليه في كشف الركبة) اي برفق نص عليه في الهداية واليه اشار قول المصنف بعده وفي الفخذ بعنف **(قوله)** اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الى الرجل كذا في الهداية ثم قال وفي كتاب الحنفي من الاصل ان نظر المرأة الى الرجل الاجنبي بمنزلة نظر الرجل الى محارمه لان النظر الى خلاف الجنس اغلظ اه **(قوله)** اذا امت الشهوة لا يعلم حكم ما اذا خافت او شكت وبه صرح في الهداية بقوله فان كان في قلبها شهوة او اكبر رايها انها تشتهي او شكت في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها اه ولو كان الناظر اليها هو الرجل وهو بهذه الصفة لم ينظر وهذا اشارة الى التحريم ووجه الفرق ان الشهوة عليهن غالبة وهو كالتحقق اعتبارا فاذا اشتهى الرجل كانت الشهوة موجودة من الجانبين ولا كذلك اذا اشتهدت المرأة لان الشهوة غير موجودة في جانب حقيقة واعتبارا فكانت من جانب واحد والمتحقق من الجانبين في الاقضاء الى المحرم اقوى من المتحقق من جانب واحد **(قوله)** وينظر الرجل الى

رسول الله صلى الله عليه وسلم انه تحتم بالعقيق ولو سلم انه نص لكنه لا ينافي احتمال التأويل والتخصيص كما تقرر في الاصول فيحتمل ان يراد بالقصر في قوله لا تحتم الابالفضة القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر عند ذكره حتى اذا اطلق الحجران لا يراد الا الذهب والفضة ولو سلم انه صريح في نفي الحجر لكن اذا ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تحتم بالعقيق الذي هو الحجر وقال تحتموا بالعقيق فانه مبارك كان التحتم بالحجر جائزا بقوله وفعله فكيف يعارضه عبارة الجامع الصغير فالحاصل ان التحتم بالفضة حلال للرجال بالحديث وبالذهب والحديد والفضة حرام عليهم بالحديث وبالحجر حلال على الاختيار الامام شمس الائمة والامام قاضيخان اخذا من قول الرسول وفعله عليه الصلاة والسلام لان حل العقيق لما ثبت بهما ثبت حل سائر الاحجار لعدم الفرق بين حجر وحجر وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافي اخذا من ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لان يكون القصر فيها بالاضافة الى الذهب ولا يخفى ما بين المأخذ من التفاوت (وتركه لغير الحاكم اولى) لانه انما تحتم لحاجة التحتم وغيره لا يحتاج اليه (ولا يشدسنه الابضة) اي من تجر كشدسها بالفضة وعند محمد لا بأس بالذهب ايضا (وكره الباس الصبي ذهابا او حريرا) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كالحرم لما حرم شرهما حرم سقيهما (وجاز خرقه لوضوء ومخاط ونحوه) لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلاد مناديل الوضوء والخرق للمخاط ومسح العراق وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو حملها بلا حاجة يكره كالتربع والاتكاه لا يكرهان حاجة ويكرهان بدونها (والرتم) وهو خيط التذكير يعقد في الاصبع قال الشاعر اذا لم تكن حاجتنا في نفوسهم * فليس بمن عنك عقد الرثام

﴿ فصل ﴾

(ينظر الرجل الى الرجل الا العورة) وهي من تحت سترته الى تحت ركبته فالركبة عورة لا السرة ثم حكم العورة في الركبة اخف منه في الفخذ وفي الفخذ اخف منه في السواة حتى ينكر عليه في كشف الركبة وفي الفخذ يعنف وفي السواة يضرب ان اصر (والمرأة للمرأة والرجل للرجل) اي تنظر المرأة الى المرأة والرجل الى الرجل حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهما الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا امت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء والرجال (وينظر) الرجل (الى فرج زوجته وامته)

فرج زوجته وامته الخ مفيد نظر المرأة والامة الى فرجه وقال في الهداية الاولى ان لا ينظر كل واحد منهما الى عورة صاحبه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله فليستتر ما استطاع ولا يتجرد ان تجرد العير ولان ذلك يورث النسيان لورود الاثر وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول ان ينظر ليكون ابلغ في تحصيل معنى اللذة اه وقول ابن عمر رضي الله عنهما يعني به وقت الجماع روى عن أبي يوسف رحمه الله في الامالي قال سألت ابا حنيفة رحمه الله عن الرجل يمس فرج امرأته او تمس فرجه ليتحرك عليها هل ترى بذلك بأسا قال لا

ارجوان يعظم الاجرام وفي الجوهرة عن النسابيع يباح للرجل ان ينظر الى فرج امرأته ومملوكته وفرج نفسه الا انه ليس من الادب اه (قوله من محرمه) المحرم من لا يجوز المناكحة بينه وبينها على التأييد بنسب او سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح او سفاح في الاصح كذا في الهداية (٣١٤) (قوله وله مس ذلك) ان اراد شراءها

وان خاف شهوته قال في الهداية كذا ذكره في المختصر واطلق ايضا في الجامع الصغير ولم يفصل قال مشايخنا يباح النظر في هذه الحالة وان اشتبه للضرورة ولا يباح المس اذا اشتبه او كان اكبر رايه ذلك لانه نوع استمتاع اه واختلف المشايخ في حل المسافرة والحلوة بامة الغير مع امنه على نفسه وعليها كذا في العناية (قوله وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها) الاولى عبارة الهداية لا يجوز للرجل ان ينظر من الاجنبية الخ (قوله فقط) تنصيص على انه لا يباح النظر الى قدمها وعن ابى حنيفة انه يباح لان فيه بعض الضرورة وعن ابى يوسف انه يباح النظر الى ذراعها ايضا لانه قد يبدو منها عادة ولا يحل له مس ما جاز النظر اليه من الاجنبية وان كان يأمن الشهوة لقيام المحرم وعدم الضرورة والبلوى بخلاف النظر لان فيه بلوى والمحرم قوله صلى الله عليه وسلم من مس كف امرأة ليس منها بسبيل وضع على كفه جمر يوم القيامة وهذا اذا كانت شابة تشتهي اما اذا كانت عجوزا لا تشتهي فلا بأس بمصافحتها ومس يدها اذا امن على نفسه وعليها والصغيرة التي لا تشتهي يباح مسها والنظر اليها العدم خوف الفتنة كذا في الهداية (قوله وسيدته) قال في الخلاصة لكن للعبد ان يدخل على مولاه بغير اذنها اجماعا واجمعوا على انه لا يسافر بها ومثله في قاضيخان (تنبه) لم تنص المصنف على

لقوله صلى الله عليه وسلم غض بصرك الا عن امك وامراتك (الحلال) قيده لانه اذا حرمت عليه كالامة المجوسية او المشتركة او كانت امه او اخته من الرضاع او ام امرأته او بنتها فلا يحل له النظر الى فرجها (مطلقا) اي بشهوة او بدونها (وينظر الرجل الى الوجه والرأس والصدر والساق والعضد من محرمه) لان البعض يدخل على البعض بلا استئذان والمرأة في بيتها في ثياب بذلتها عادة فلو حرم النظر الى هذه المواضع ادى الى الحرج (واما غيره) فان حكمها حكم المحرم لضرورة رؤيتها في ثياب البذلة وهي تتناول المدبرة وام الولد والمكاتب (ان امن شهوته) والا فلا ينظر (لا) اي لا ينظر (الى الظهر والبطن والفخذ كامة غيره) اذا لضرورة في كشفها بخلاف ما سبق (وما حل نظره منها) اي محرمه وامه غيره (حل مسه) للحاجة اليه في المسافرة والمخالطة (وله مس ذلك) اي عضو جاز النظر اليه من الامة (ان اراد شراءها وان خاف شهوته) للضرورة (واما تشتهي) ويجمع مثلها (لا تعرض على البيع في ازار واحد) المراد به ما يستمر ما بين السرة والركبة لان ظهرها وبطنها عورة ومنه يعلم حال البلاغة (وينظر الرجل الى وجه الاجنبية وكفيها فقط) لان في ابداء الوجه والكف ضرورة حاجتها الى المعاملة مع الرجال اخذا واعطاء ونحوها (كذا السيدة) اي لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدميها (وان خاف) اي الرجل او المملوك الشهوة (لا ينظر الى وجهيها) (الحاجة) لقوله صلى الله عليه وسلم من نظر الى محاسن امرأة اجنبية عن شهوة صب في عينيه الا تلك يوم القيامة فاذا خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم (كقاضي محكم عليها وشاهد يشهد عليها) فان نظرها الى وجهها جائز وان خاف الشهوة للحاجة الى احياء حقوق الناس بالقضاء واداء الشهادة ولكن ينبغي ان يقصده بالحكم عليها واداء الشهادة لا قضاء الشهوة تحرزا عن قصد القبيح (ومن يريد نكاح امرأة) حيث جاز ان ينظر اليها وان خاف الشهوة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال للمغيرة اذا اردت ان تزوج امرأة ابصرها فانه احرى ان يؤدم بينكما (ورجل يد او يها فينظر الى موضع مرضها بقدر الضرورة) وينبغي ان يعلم امرأة مداواتها لان نظر الجنس الى الجنس اخف الا يزي ان المرأة تغسل المرأة بعد موتها دون الرجل (الخصي والمحبوب والمخت في النظر الى الاجنبية كالفحل) اما الخصي فلقول عائشة رضي الله عنها الخضاء مثله فلا يبيح ما كان قبله وقيل هو اشد الناس جماعا لان آله لا تقتر بالانزال واما المحبوب فلانه يسحق فينزل وان كان محبوبا قد جف مأؤه فقد رخص بعض مشايخنا اختلاطه بالنساء في حقه والاصح انه لا يحل (ويغزل عن امته) الغزل ان يطأ فاذا قرب الى الانزال اخرج ولم ينزل في الفرج (بلاذنها)

الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهرة ان عطست وكانت عجوزا شتمها والا فلا وكذا رد السلام عليها (لقوله) على هذا اه (قوله وشاهد يشهد عليها) يعني يؤدي الشهادة عليها لما انه لا يباح النظر للتحمل اذا اشتبه على الاصح لانه يوجد من لا يشتهي فلا ضرورة بخلاف حالة الاداء كما في

الهداية وبهذا كان ينبغي حذف لفظة المملوك من قول المصنف وان خاف اى الرجل او المملوك الشهوة **(قوله)** ويعزل عن زوجته به المراد بها الحرة واما الامة فبأذن مولاها كما سيذكره المصنف. في كتاب النكاح وقال قاضيخان واذا عزل عن امرأته بغير اذنها ذكر في الكتاب انه لا يباح قالوا في زماننا **(٣١٥)** يباح لسوء الزمان واذا اسقطت الولد بالعلاج قالوا ان لم يستبين شئ من خلقته

لأنهم قال رضى الله عنه ولا أقول به فان المحرم اذا كسر بيض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان مؤاخذا بالجزاء ثم فلا اقل من ان يلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغير عذر الا انها لا تأثم اثم القتل

﴿فصل﴾

(قوله ونحو ذلك) يريد به المجعولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره والمستولى عليها من دار الحرب **(قوله)** او مشتراة من محرما **(قوله)** يريد نحو الاخت من الرضاة والمشتراة من ابن واطمها كما في العناية **(قوله)** بان باعه ابوه **(قوله)** اى باع المشتري للجارية ابو الصغير ويعبر ان يرجع الضمير في باعه للجارية وذكر الضمير باعتبار المال لقوله بعده وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير **(قوله)** ودواعيه **(قوله)** شامل للمسيبة وقال في الهداية لم يذكر الدواعي في المسيبة يعنى في ظاهر الرواية وعن محمدانها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر بها حبل لا تصح دعوة الحربى بخلاف المشتراة اها واجاب عن اشكال فيه صاحب العناية **(قوله)** والمنقطعة الحيض ان اراد به الآيسة فلا فائدة فيه لانه عين مانصه قبله وان اراد به الممتدة الطهر يناقضه قوله الآتى انه لا يقدر في حقها في ظاهر الرواية ويناقضه قول محمدانه مقدر بشهرين وخمسة ايام وظاهر قوله كذا في الكافي ان هذا فيه كذلك ولم يذكره في الكافي من هذا القسم بل جعله قسما له فانه قال وان كانت الجارية لا تحيض من

لقوله صلى الله عليه وسلم لمولى الامة اعزل عنها ان شئت (و) يعزل (عن زوجته به) اى باذنها لهنه صلى الله عليه وسلم عن العزل عن الحرة الا باذنها

﴿فصل﴾

(من ملك امة بشراء ونحوه) كهبة ووصية وميراث وخلع وصلاح ونحو ذلك (ولو) كانت الجارية (بكر او مشرية من امرأة او عبد) اما اذا كان عبد غيره فظاهر واما اذا كان عبده فكذا اذا كان مأذونا له مستغرقا بالدين عند ابي حنيفة وعندهما لا يجب فان من اصل ابي حنيفة ان العبد اذا كان عليه دين مستغرق فالمولى لا يملك مكاسبه وعندهما يملك وان اشترى من مكاتبه فكذا لانه لا يملك مكاسبه (او) مشرية (من محرما او من مال الصبي) بان باعه ابوه او وصيه وكذا الحكم اذا اشتراه من مال ولده الصغير ذكره في غاية البيان (حرم عليه) اى على المالك (وطؤها ودواعيه) من اللبس والقبلة والنظر الى فرجها قال بعضهم لا يحرم الدواعي لان الوطء انما يحرم لئلا يختلط الماء ويشبهه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع ويدعى البائع الولد فيستردها فيظهر ان وطء صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود في الدواعي (حتى يستبرى المالك) اى يتعرف براءة رحمها (بحيضة فيمن تحيض وبذهر في ضدها) اى الصغيرة والآيسة والمنقطعة الحيض فان الشهر قائم بمقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء واذا حاضت في اثنائه بطل الاستبراء بالايام لان القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل يبطل حكم البدل كالبعثة بالاشهر اذا حاضت وان ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى يتبين انها ليست بحامل ثم وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية وقال محمد يستبرأها بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح في الاماء فلان تصالح للتعرف عن شغل يتوهم بملك الميمى وهو دونه اولى كذا في الكافي (ويوضع الحمل في الحامل) والاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام في سبايا او طاس ألا توطأ الحبالى حتى يضعن حملهن ولا الحبالى حتى يستبرئن بحیضة والحديث ورد في المسيبة لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه موجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لئلا يختلط ماؤه بماء الغير اذ لو وطئها قبل ان يتعرف براءة رحمها فجاءت بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف ضيانة للميماء عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيهلك لعدم من يقوم بتربيته وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادير الحكم على امر ظاهر وهو تجديد الملك وان كان عدم وطء المولى

صغرا وكبر فاستبرأوا بها بشهر لان الشهر قائم مقام الحيض في العدة فكذا في الاستبراء ثم قال واذا ارتفع حيضها بان صارت ممتدة الطهر وهى ممن تحيض تركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وقع عليها وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهرين او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول يستبرأها اربعة اشهر وعشرة ايام اعتبارا باكثر مدة العدة وهى عدة الوفاة في الحرة ثم

معلوما كافي الامور المعدودة فان حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد فان قيل اذا علم عدم وطء المولى كيف يتوهم شغل الرحم لينزلهما اختلاط الماء واشتباؤه النسب قلنا الشغل لا يلزم ان يكون من المولى لجواز ان يكون من غيره وكذا التوهم في البكر ثابت لان الشغل يتصور بدون زوال العذرة كذا في الكافي اقول يرد عليه ان الشغل اذا كان من غير المولى كان من الزنا وقد تقرر ان نكاح المزنية ووطئها جائز بلا استبراء عند ابي حنيفة وابي يوسف فكيف يوجب توهم الشغل من الزنا الاستبراء ويمكن دفعه بان الشغل اذا كان من غير المولى لا يجب كونه من الزنا لجواز ان يكون المولى زوجها باخر كما سيأتي واعترض صدر الشريعة على قولهم حكمة الحكم تراعى في الجنس لافي كل فرد فرد بان الحكمة لا تراعى في كل فرد فرد لكن تراعى في الانواع المضبوطة فان كانت الامة بكرا او مشرية ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت النسب من غيره بان زوج المولى امته من رجل فحبلت منه ثم طلقها وبعد انقضاء عدتها باعها من رجل فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباؤه الانساب واجيب بانه انما يثبت بالحديث في سبايا او طاس كما عرفت ولا يخفى انها لم تخل من ان يكون فيها بكر او مسبية من امرأة ونحو ذلك ومع هذا حكم النبي صلى الله عليه وسلم حكما عاما فلا يختص بالحكمة كما انه تعالى بين الحكمة في حرمة الحمر بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع الآفة فلا يمكن ان يقول احد اني اشربها بحيث لا توقع العداوة ولا تصدني عن الصلاة فاذا كانت المصلحة غالبية في تحريمها فالشرع حرمها على العموم لما ان في التخصيص ما لا يخفى من الخطأ وتجاوز الناس بحيث ترتفع الحكمة فاذا ثبت الحكم في السبي على العموم ثبت في سائر اسباب الملك كذلك قياسا فان العلة معلومة ثم تأيد ذلك بالاجماع (ولم تكف حيضة ملكها فيها) فان الواجب عليها الحيضة وهي اسم للكاملة (ولا التي بعد الملك وقيل القبض) لانها وجدت قبل علته وهي الملك واليد جميعا فلا يعتبر احدهما (او بعد البيع وقبل الاجازة في بيع الفضولي وان كانت في يد المشتري او بعض القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها صحيحا ولا) اي ولم تكف ايضا (ولادة كذلك) اي حصلت بعد سبب الملك وقبل القبض لانقاء العلة كما سبق (وكفت حيضة بعد القبض وهي مجوسية او مكاتبية ثم اسلمت او عجزت) يعني اشترى امة مجوسية او مسلمة فكاتبها قبل ان يستبرأ ثم حاضت المكاتبية حال كتابتها او حاضت المجوسية حال مجوسيتها حيضة ثم عجزت المكاتبية او اسلمت المجوسية اجزأت تلك الحيضة عن الاستبراء لانها وجدت بعد سببه وحرمة الوطء لمانع كما في حالة الحيض (اشترى من عبده المأذون من حاضته عنده) اي عند العبد (ان لم يستغرق دينه كفت) تلك الحيضة عن الاستبراء لانها دخلت في ملك المولى وقبضه من وقت الشراء (والا) اي وان استغرق دينه (فلا) اي لا تكفي تلك الحيضة عند ابي حنيفة خلافا لهما (ويجب) الاستبراء (بشراء حصه شريكه من) الجارية

رجع وقال يستبرأ بشهرين وخمسة ايام والفتوى عليه اهـ (قوله لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه الخ) لا معنى لهذا لانه مصرح بانها قد بيعت بعد انقضاء عدتها بالولادة بعد الطلاق (تنبيه) لو وطئها قبل الاستبراء ثم ولا استبراء بعد ذلك عليه كافي السراجية والمبتغى (قوله لان الواجب عليها) الانسب تذكير الضمير (قوله ولم تكف ايضا ولادة كذلك) فيه خلاف لابي يوسف (قوله او مسلمة فكاتبها) لوقال او غير مجوسية كان اولى ليتناول الكتابية والمراد انه كاتبها بعد قبضها من بائعها اذ لو كانت الكتابية سابقة على القبض لا يحتاج للاستبراء وهي من جملة الحيل التي تذكرها (قوله اشترى من مأذونه من حاضته عنده) قيد بحيضها عند المأذون اذ لو باعها لمولاه قبل حيضها كان على المولى استبرأؤها وان لم يكن المأذون مديونا كافي قاضيخان (قوله خلافا لهما) هو القياس وقول ابي حنيفة استحسان كذا في قاضيخان

(قوله) لا عند عود الآبقة أي في دار الاسلام ولا في ابطال بيع بخيار البائع او المشتري ولو سلم للمشتري في قول ابى حنيفة وكذا اذا باع مدبرة او ام ولد وسلم للمشتري ثم استردها قبل وطء المشتري لا يلزمه الاستبراء كما في قاضيخان **(قوله)** ورد المغصوبة أي اذا لم يبعها الغاصب فان باعها وسلم للمشتري ثم استردها المغصوب منه بقضاء او رضاء فان كان المشتري عام بالغصب لا يجب الاستبراء على المالك وطء المشتري من الغاصب او لم يطأ وان لم يعلم المشتري وقت الشراء انها غصب ان لم يطأ لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي **(٣١٧)** الاستحسان يجب كذا في قاضيخان **(قوله)** ويفتي بالاول الخ كذا في الهداية

(قوله) وهي ان يتزوجها المشتري قبل الشراء قال قاضيخان ثم يسلمها المولى اليه ثم يشتري فلا يجب عليه الاستبراء وانما يشترط تسليم الجارية اليه قبل الشراء كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح اه ولا بد من هذا فكان ينبغي للمصنف ذكره **(قوله)** قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ الخ نص على انه لغير الامام ظهير الدين وقال قاضيخان قال الشيخ الاجل ظهير الدين غدي يشترط الخ فيفيد انه **(قوله)** أي يعتمد على انه يطلقها فان خشي عدم طلاقه يزوجهها على ان امرها بيده متى شاء كذا في قاضيخان والعناية **(قوله)** ثم يطلق الزوج أي قبل الوطء كما سيذكره وقيد بطلاقه بعد قبض المشتري لانه لو طلقها قبله كان على المشتري الاستبراء اذا قبضها في اصح الروايتين عن محمد وحمه الله لانه اذا طلقها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في العناية وقاضيخان **(قوله)** او يزوجهها المشتري قبل

(المشتركة) لان السبب قد تم في ذلك الوقت والحكم يضاف الى تمام العلة (لا عند عود الآبقة ورد المغصوبة والمستأجرة وفك المرهونة) لانتفاء استحداث الملك (ورخص حيلة اسقاطه عند ابى يوسف خلافا لمحمد ويفتي بالاول ان علم عدم وطء بائعها في ذلك الطهر والثاني ان وطئ وهي) أي الحيلة (ان يتزوجها المشتري) قبل الشراء (ان لم تكن تحت حرة) حتى لو كانت حرة لم يحز نكاح الامة على الحرة كما سيأتي في كتاب النكاح (ثم يشترها) اذ بالنكاح لا يجب الاستبراء ثم اذا اشترى زوجته يبطل النكاح ويحل الوطء ويسقط الاستبراء قال في الفتاوى الصغرى قال ظهير الدين رأيت في كتاب الاستبراء لبعض المشايخ انه انما يحل للمشتري وطؤها في هذه الصورة لو تزوجهها ووطئها ثم اشتراها لانه حينئذ يملكها وهي في عدته اما اذا اشتراها قبل ان يطأها فكما اشتراها بطل النكاح ولان نكاح حال ثبوت الملك فيجب الاستبراء لتحقق سببه وهو استحداث حل الوطء بملك المين قال وهذا لم يذكر في الكتاب وهذا دقيق حسن الى هنا لفظ الفتاوى الصغرى (وان كانت) تحت حرة (فهى) أي الحيلة (ان يزوجهها البائع قبل البيع او) يزوجهها (المشتري قبل القبض من يوثق به) مفعول يزوجهها أي يعتمد على انه يطلقها (ثم يشترها) المشتري (ويقبضها) ثم يطلق الزوج لا يجب الاستبراء لانه اشترى منكوحه الغير ولا يحل وطؤها فلا استبراء فاذا طلقها الزوج قبل الدخول حل على المشتري وحينئذ لم يوجد حدوث الملك فلا استبراء (او) يزوجهها المشتري قبل القبض من يوثق به و (يقبض فيطلق الزوج) فان الاستبراء يجب بعد القبض وحينئذ لا يحل الوطء واذا حل بعد طلاق الزوج لم يوجد حدوث الملك فقوله فيطلق الزوج متعلق بما قبله ايضا (من فعل بشهوة احدى ذواعي الوطء بامته لا يجتمعان نكاحا) صفة امته سواء كانتا اختين او امرأتين لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (حرم عليه وطء واحدة) منهما (ودواعيه حتى يحرم احداها عليه) يعني ان من له امتان كما ذكر فقبلهما مثلا بشهوة فانه لا يجمع واحدة منهما ولا يقبلها ولا يمسه بشهوة حتى يملك فرج الاخرى غيره بملك او نكاح او يعقها والاصل فيه قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين عطفًا على امهاتكم في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم ثم المراد من تحريمهن تحريمهن في حق قضاء الشهوة واسبابه بالاجماع (وكره تقبيل الرجل وعناقه في ازار) واحد (ولو عليه قميص) اوجبة (لا يكره)

القبض من يوثق به ويقبض الى آخر شرحها) مستدرك بما هو متصل به قبله **(قلت)** بقي حيلة رابعة هي احسن الحيل وهي ان يكاتبها المشتري ثم يقبضها فيفسخ برضاها كذا في المواهب وغيرها وهذه اسهل الحيل خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقريب فتمتجز عنه **(قوله)** او يعقها مثله الكتابة بخلاف الاجارة والتدبير **(قوله)** وكره تقبيل الرجل لم يقيده بموضع من جسده فشمك كما قال في الهداية ويكره ان يقبل فم الرجل او يده او شيئاً منه وهذا قول ابى حنيفة وقالا لا بأس بالتقبيل والمعاقبة **(قوله)** ولو عليه قميص اوجبة لا تكره المعاقبة هذا بالاجماع وهو الصحيح كافي الهداية

﴿قوله وعن عطاء الخ﴾ كذا في العناية ﴿قوله ورخص الشيخ الخ﴾ هذا وقال في العناية عن سفيان ثقيل يد العالم سنة وثقيل يد غيره لا يرخص فيه اه وقال في الاختيار لأبأس بتقيل يد العالم والسلطان العادل لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يقبلون أطراف رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سفيان بن عيينة أنه قال ثقيل يد العالم والسلطان العادل سنة فقام عبدالله بن المبارك وقبل رأسه اه وقال قاضيخان لأبأس بتقيل يد العالم والسلطان وتكلموا في ثقيل يد غيرها قال بعضهم إن أراد تعظيم المسلم لإسلامه فلا بأس به والأولى أن لا يقبل اه ﴿قوله كمصاحفته﴾ لا تختص المصاحفة بالعالم والمتورع لما قال في الهداية لأبأس بالمصاحفة لأنه هو المتوارث وقال صلى الله عليه وسلم من صافح أخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه اه وكان الأولى أن لا يقال لأبأس بل يندب أو نحوه للأثر في المصاحفة ولي رسالة في المصاحفة عقب الصلاة ﴿تنبه﴾ لم يتعرض للقيام للغير وقال في مواهب الرحمن يحرم ثقيل الأرض بين يدي العالم للتحية وقيام التالي للداخل عليه إلا استأذنه وأبيه ويكره الانحناء للسلطان أو غيره قيل والقيام للتعظيم كتقيل يد نفسه أريد الحياء عند السلام اه وقال في العناية ﴿٣١٨﴾ لم يذكر القيام تعظيماً للغير وروى انس

رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكره القيام وعن الشيخ الحكيم أبي القاسم رضي الله عنه أنه كان إذا دخل عليه أحد من الأغنياء يقوم له ويعظمه ولا يقوم للفقراء وطلبة العلم فقيل له في ذلك فقال لأن الأغنياء يتوقعون مني التعظيم فلو تركت تعظيمهم لتضرروا والفقراء وطلبة العلم لا يطمعون مني ذلك وإنما يطمعون جواب السلام والكلام معهم في العلم ونحوه فلا يتضررون بترك القيام اه وفي مجمع الفتاوى، للانطاكى قيام القارئ جاز إذا جاء أعلم منه أو استأذنه الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز القيام لغيرهم وإن كان الجاني من الأجلة والأشراف وفي مشكل الآثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه إنما المكروه تحية القيام لمن يقام له

وعن عطاء سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن المعانقة فقال أول من عانق إبراهيم خليل الرحمن عليه الصلاة والسلام كان بمكة فاقبل إليها ذو القرنين فلما وصل بالابطح قيل له في هذه البلدة إبراهيم خليل الرحمن فقال ذو القرنين ما ينبغي لي أن أركب في بلدة فيها خليل الرحمن فنزل ذو القرنين ومشى إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام فسلم عليه إبراهيم وعانقه وكان هو أول من عانق وقد وردت أحاديث في النهي عن المعانقة وتجويزها والشيخ أبو منصور الماتريدي وفق بينهما فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة وأما على وجه البر والكرامة فجاء ورخص الشيخ إمام شمس أئمة السرخسي وبعض المتأخرين ثقيل يد العالم أو المتوزع على سبيل التبرك (كمصاحفته) فإنها لا تكره لما روى انس رضي الله عنه أنه قال قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم أينحنى بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا البعض قال لا قلنا أيسافح بعضنا لبعض قال نعم (وكره بيع العذرة صرفة) وهي ربيع الآدمي (وصح في الصحيح غلظة) بتراب أو رماد غالب عليها (كبيع السرقة) حيث جاز في الصحيح (وصح الانتفاع بمخلوطها) في الصحيح كذا في الهداية وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة أن الانتفاع بالعذرة الحالصة جاز (وجاز أخذ دين على كافر من ثمن خمر بخلاف المسلم) يعني إذا كان دين لمسلم على كافر فباع المديون خمرًا وأخذ ثمنها جاز للمسلم أخذه لدينه وإن كان البائع المديون مسلماً لم يجز أخذه لأن بيعه باطل فالثمن حرام (و) جاز (تحلية المصحف) لما فيه من تعظيمه (وتعشير ونقطه) لأن القراءات والآي توقيفية لا مدخل

فإن قام لمن لا يقام له لا يكره اه ﴿قوله كره بيع العذرة﴾ الكراهة لا تمنع صحة البيع ولكن مقابله (لأرى)

بقوله وصح في الصحيح غلظة بتراب أو رماد يقتضي عدم صحة بيع الحالصة إلا أن يراد بالصحة الحل ﴿قوله غالب عليها﴾ كذا قيد بالغلبة في الكافي حيث قال وإنما ينتفع بها بمخلوطه برماذا و تراب غالب عليها ولم يقيد بالغلبة في الهداية حيث قال ويجوز بيع المخلوط وهو المروي عن محمد وهو الصحيح اه وكذا يجوز الانتفاع بالمخلوط لا بغير المخلوط في الصحيح اه ﴿قوله كبيع السرقة﴾ هو ربيع ماسوى الإنسان ﴿قوله حيث جاز في الصحيح﴾ يفيد أن بيع السرقة لا يجوز في مقابل الصحيح ولم أر خلافاً في عدم كراهة بيع السرقة عندنا ولذا قال في الكافي وقد تمول المسلمون السرقة وانتفعوا به فانهم يلقونه في الأرض لاستكثار الربيع من غير تكبر من أحد من السلف اه ﴿قوله وقال الزيلعي الصحيح عند أبي حنيفة الخ﴾ مخالف لتصحيح الهداية الذي قدمه من أنه يجوز الانتفاع بالعذرة المخلوطة لا الحالصة فقد اختلف التصحيح في الحالصة ﴿قوله وجاز تحلية المصحف﴾ التحلية غير التقريه ﴿تنبه﴾ لما فيه من تعظيمه ﴿ولذا كره مد الرجل إليه أماً إذا كان معلقاً لا يكره لأنه على العلو فلم يحاذه وإذا صار خلقاً بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم كذا في البرازية وقال في غيرها يغسل في ماء جار ولا يحرق اه وفي قاضيخان

يكره تصغير المصحف وان يكتب بقلم دقيق واذا امسك المصحف في يده ولا يقرأ فيه ان نوى به الخير والبركة لا يأنثم بل يرجي له الثواب
 اهـ **(قوله)** وجاز دخول الذمي المسجد اطلقه فشمّل المسجد الحرام وبه صرح في الهداية **(قوله)** وعند مالك والشافعي يكره
 اطلاق الكراهة عندهما فيه تساهل لانه لا يكره عند الامام الشافعي دخول الذمي غير المسجد الحرام وكرهه مالك مطلقا والمراد عندنا
 بالمتع في قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا منعهم عن الطواف لانهم كانوا يطوفون عمرة كذا في التبيين **(قوله)**
 وجاز عيادته اطلقه فشمّل الجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعد عن الاسلام من اهل الكتاب وقيل يعود لما فيه
 من اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأليفه وقد نبأ اليه ولا يدعول للذمي بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه عليه السلام قال اللهم
 اهدي قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر قيل لا يجوز لان فيه التماذى على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره انتفاع
 المسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمي ولا يزيد على قوله وعليكم
 ولا يسدؤه بالسلام لان فيه تعظيمه **(٣١٩)** وتكريمه وان كان له حاجة فلا بأس ان يبدأ به كذا في التبيين واختلفوا

في عيادة الفاسق ايضا والاصح انه لا بأس
 به لانه مسلم والعيادة من حقوق المسلمين
 كافي العناية **(قوله)** وخصاء البهائم
 شامل للسنور وبه صرح في البرازية وفيها
 لا بأس بكى الاغنام وكى الصبي ان
 من مرض لا بأس به اهـ **(قوله)** والحقنة
 يريد بها التدوى لا التسمين فانه لا يباح
 كذا في الهداية ولا فرق فيها بين الرجل
 والمرأة وانما يجوز ذلك بالاشياء الطاهرة
 ولا يجوز بالنجس كالخمر وكذا كل
 تدوى لا يجوز الا بالطاهر وفي النهاية
 انه يجوز التدوى بالمحرم كالخمر والبول
 اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد
 غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة
 ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالحرام فلم
 يتناول حديث ابن مسعود رضى الله عنه
 انه عليه السلام قال ان الله لم يجعل شفاءكم
 فيما حرم عليكم او يحمل انه قاله في داء
 عرف له دواء غير المحرم كذا في التبيين
(تمت) لا بأس بالرقى لانه عليه السلام
 كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي

للرأى فيها فبالتشهير حفظ الآى وبالنقط حفظ الاعراب ولان العجمى الذى لا يحفظ
 القرآن لا يقدر على القراءة الا بالنقط وماروى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال
 جردوا القرآن فذلك في زمانهم لانهم كانوا ينقلونه على النبي صلى الله عليه وسلم كما انزل
 وكانت القراءة سهلا عليهم ويرون النقطة مخلا لحفظ الاعراب والتعشير محلا لحفظ
 الآى ولا كذلك العجمى في زماننا فيستحسن وعلى هذا لا بأس بكتابة اسمى السور و
 عددا والآى فهو وان كان محدثا فمستحسن وكمن شئ يختلف باختلاف الزمان والمكان
 كذا قال الامام الترمذى (و) جاز (دخول الذمي المسجد) ولا يكره وعند مالك
 والشافعي يكره (و) جاز (عيادته) اذا مرض (و) خصاء البهائم وانزاع الحمير على الخيل
 والحقنة وسفر الامة وام الولد والمكاتبه بلا محرم) فان مس اعضائها في الاركاب
 كمس محرم وفي الكافي قالوا هذا في زمانهم لغلبة اهل الصلاح فيه وامافى زماننا فلان غلبة
 اهل الفساد فيه ومثله في النهاية معزيا الى شيخ الاسلام (وشراء عم وعم وام وملتقط
 ما لا بد منه لطفل في حجرهم) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة انواع هو تقع
 محض فيملكه من هو في يده وليا كان او لا كقبول الهبة والصدقة ويملكه الصبي بنفسه
 اذا كان مميزا ونوع هو ضرر محض كالعتاق والطلاق فلا يملكه هو ولا احد عليه
 ونوع هو متردد بين النفع والضرر كالبيع والاجارة للاسترباح فلا يملكه الا الاب
 والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم متصرفون بحكم الولاية عليه فلا
 يشترط كونه في ايديهم كذا في الكافي واستتجار الظئر من النوع الاول وفيه نوع
 رابع وهو الانكاح فيجوز من كل عصة ومن ذوى الارحام عند عدمهم كما
 سيأتى في كتاب النكاح ان شاء الله تعالى (و) جاز (اجارة امه فقط) دون

محمول على رقى الجاهلية اذ كانوا يزقون بكلمات كفر كذا في التبيين وقال قاضي خان امرأة ارادت ان تصنع تعاويذات
 ليحبها زوجها بعدما كان يبغضها ذكر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحل اهـ ولعل وجهه ما قال في التبيين عن ابن مسعود
 رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرقى والتائم والتولة شرك والتولة ضرب من السحر قال
 الاصمعي هو يحب المرأة الى زوجها اهـ **(قوله)** وفي الكافي الخ كذا قاله الزيلعي **(قوله)** وجاز اجارة امه فقط) اى دون
 الثلاثة الباقية المذكورة متنا وهذا ظاهر اذا كان في حجرها واما اذا كان في حجر الم فآجرتة امه صح عند ابى يوسف لانه من
 الحفظ وقال محمد لا يجوز لان الحفظ هنا للم كذا في الكافي وفي رواية القدوري يجوز ان يؤجره الملتقط ويسلمه في صناعة
 فجعله من النوع الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعا محضا للصغير كذا في التبيين

(قوله ويكره اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء) اي حتى يستوفي ما يقابل الدراهم جزءاً جزءاً كافي النهاية وهذا اذا شرط عليه حال القرض ان يبيعه شيئاً فشيئاً فان باعه ولم يكن البيع مشروطاً عليه في اصل القرض جاز ذلك ولم يكن به بأس وكذلك لو اقترضه دراهم غلة فان شرط عليه رد صحاح كره وان رد صحاحاً من غير شرط لا يكره كافي غاية البيان عن الكرخي اهـ وجعل المسئلة في التجنيس والمزيد على ثلاثة اوجه اما ان شرط عليه في القرض ان يأخذها تبرعاً او شراءً او لم يشترط ولكن يعلم انه يدفع لهذا اوقال قبل ذلك ففي **(٣٣١)** الوجه الاول والثاني لا يجوز لانه قرض جرم منفعة وفي الوجه الثالث جاز لانه

ليس بشرط المنفعة فاذا اخذ يقول في كل وقت يأخذ فهو على ما قطعك عليه **(قوله وكره اللعب بالشطرنج)** كذا يكره السلام على لاعبيه استحقاقاً بهم واهانة لهم عند ابي يوسف ومحمد ولم يرا بوجيفة به بأساً لشغلهم عن اللعب **(قوله بان يقول احدهما لصاحبه الخ)** كذا لو شرطه ثالث لاسبغهما فهو جائز كما في الاختيار **(قوله الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما)** اي وفرسه كفولفرسيهما ولو لم يكن مثلهما لا يجوز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلا يخرج من ان يكون قماراً كذا في الاختيار **(قوله وايهما سبق اخذ المال)** اي ولم يسبقهما الثالث فان سبقهما اخذ منهما واذا قال الامير جماعة الفرسان او الرماة من سبق منكم او اصاب الهدف فله كذا جاز لانه تحريض على تعليم آلة الحرب والجهاد كافي الاختيار **(قوله وقال ابو يوسف لا بأس به الخ)** كذا في الهداية والبيان والكافي ثم قال في الهداية والكافي ولكننا نقول هذا خبر واحد فكان الاحتياط في الامتناع وقال الزيلعي والاحوط الامتناع لكونه خبر واحد فيخالف القطعي اذ التشابه يثبت بالقطعي اهـ وفي الاختيار وما رواه خبر آحاد ولا

لان فيه تحريض الناس على الخصاص ولانه لا يعرى عن مخالطة النساء **(و) كره (اقراض بقال دراهم ليأخذ منه ماشاء)** لانه قرض جرم نفعها وهو منهي عنه وينبغي ان يستودعه دراهم يأخذ منه ماشاء جزءاً جزءاً فانه ليس بقرض حتى لو هلك لاشئ على الآخذ **(و) كره (اللعب بالشطرنج والنرد وكل لهو)** لقوله صلى الله عليه وسلم كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة الرجل اهله وتأديبه لفرسه ومنازلته لقوسه واباح الشافعي الشطرنج بلامقار ولا اخلال بحفظ الواجبات لان فيه تشجيعاً للخاطر والحجة عليه مارويها **(ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل ان شرط المال من جانب واحد)** بان يقول احدهما لصاحبه ان سبقتنى فلك كذا وان سبقتك فلا شئ لي لقوله صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في خوف اي يعير او نضل اي رمى او حافر اي فرس **(و حرم لو شرطاه)** **(من الجانبين)** بان يقول ان سبق فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطيني كذا **(الا اذا ادخلا ثالثاً بينهما)** وقال للثالث ان سبقتنا فالمال لك وان سبقناك فلا شئ لنا عليك ولكن ايها السابق اخذ المال المشروط وكذا المتفقة اذا شرط لاحدهما الذي معه الصواب صح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يحجز كما في المسابقة **(و) كره قوله في دعائه اللهم اني اسألك (بمعقد العز من عرشك)** يروى بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث وما تعلق به بهذا الوجه يكون حادثاً ضرورة وعز الله تعالى قديم لا ينفك عنه ازلاً وابداً وقال ابو يوسف لا بأس به وبه اخذ الفقيه ابو الليث لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان من دعائه اللهم اني اسألك بمعقد العز من عرشك ومتنهي الرحمة من كتابك وجدك الاعلى وكلماتك التامة ولعل السر في تجويزها جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على احد انه موضع الهيئة واظهار كمال القدرة وان كان الله تعالى مستغنياً عنه **(و) كره قوله في دعائه (بحق فلان)** وكذا بحق انبيائك او اوليائك او رسلك او بحق البيت او المشعر الحرام اذ لا حق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من يشاء بلا وجوب عليه ولو قال رجل لغيره بحق الله او بالله ان تفعل كذا لا يجب عليه ان يأتي به شرعاً وان كان الاولى ان يأتي به **(و) كره (احتكار قوت البشر والبهايم في بلد يضر باهله)**

يترك به الاحتياط **(درر ٢١ ل)** **(قوله وكره احتكار قوت البشر والبهايم)** والاحتكار حبس الطعام للغلاء افعال من حكر اذا ظلم ونقص وحكر بالشيء اذا استبد به وحبسه عن غيره وتقيده بقوت البشر والبهايم قول ابي حنيفة ومحمد وعليه الفتوى وقال ابو يوسف كل ما ضرر بالعامه حبسه فهو احتكار وان كان ذهباً او فضة او ثوباً كذا في الكافي **(قوله في بلد يضر باهله)** اطلق البلد وقال في الهداية والكنز والكافي يكره اذا كان يضر بهم بان كانت البلدة صغيرة بخلاف ما اذا لم يضر بان كان

المصري كثيرا لانه حبس ملكه من غير اضرار بغيره وكذا تلقى الجلب على هذا التفصيل اذا لم يلبس الملتقى على التجار سعر البلد فان لبس فهو مكروه سواء اضر او لم يضر بالبلدة **(قوله)** لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون كذا في الهداية وزاد في الكافي قوله صلى الله عليه وسلم من احتكر على الناس الطعام رماء الله بالجذام والافلاس وكذا في الاختيار **(قوله)** ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله اي الى زمن يعتبر فيه السعة كافي الهداية والتبيين **(قوله)** والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا واضمح على قولهما وكذا على قول ابي حنيفة فانه يرى الحجر لضرر عام كافي الطيب الجاهل والمكاري المفلس وفي الاختيار قد قال اصحابنا اذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك اخذ الطعام من المحتكرين وفرقه عليهم فاذا وجدوا ردوا مثله وليس هذا حجرا وانما هو دفع للضرورة كافي حال المحمصة اه وتقله عنه الزيلعي واقره عليه **(قوله)** ومدة الحبس قيل اربعون يوما لقوله صلى الله عليه وسلم من احتكر طعاما اربعين ليلة فقد برى من الله وبرى الله منه كذا في الهداية اه وفي الكافي مرويا من احتكر الطعام اربعين يوما يطلب القحط فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا فالصرف النقل والعدل الفرض اه **(قوله)** ولكن يأنم وان قلت **(٣٣٢)** المدة كذا في الكافي والاختيار ثم قال

لقوله صلى الله عليه وسلم الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ولانه تعلق به حق العامة وفي الامتناع عن البيع ابطال حقهم ويجب ان يأمره القاضي ببيع ما فضل عن قوته وقوت اهله فان لم يبيع عزره والصحيح ان القاضي يبيع ان امتنع اتفاقا ومدة الحبس قيل اربعون يوما وقيل شهر وهذا في حق المعاقبة في الدنيا لكن يأنم وان قلت المدة (لاغلة ارضه ومجلوبه من بلاد آخر) لانه خالص حقه ولم يتعلق به حق العامة (ولا يسعر حاكم الا اذا تعدى الارباب عن القيمة تعديا فاحشا فيسعر بمشورة اهل الرأي يكره امساك الحمامات ان كان يضر بالناس) ذكره قاضيخان وفي القنية له حمامات مملوكة يطيرها فوق السطح مطلعا على عورات المسلمين ويكسر زجاجات الناس برمية تلك الحمامات يعزر ويمنع اشد المنع فان لم يمتنع ذبحها المحتسب (ويستحب قلم اظافيره يوم الجمعة) قال قاضيخان رجل وقت لقلم اظافيره وحلق رأسه يوم الجمعة قالوا ان كان يرى جواز ذلك في غير يوم الجمعة واخره الى يومها تأخيرا فاحشا كان مكروها لان من كان ظفره طويلا يكون رزقه ضيقا فان لم يجاوز الحد واخره تبركا بالاخبار فهو مستحب لما روت عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قلم اظافيره يوم الجمعة اعاده الله تعالى من البلاء الى الجمعة الاخرى وزيادة ثلاثة ايام (و) يستحب (حلق عانته وتنظيف بدنه بالاغتسال في كل اسبوع مرة) في القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويحفي شاربه

فالحاصل ان التجارة في الطعام مكروهة فانها توجب المقت في الدنيا والاثم في الآخرة اه وفي شرح الكنز لمن لا مسكين هذا اذا كان على قصد الاحتكار وتربص الغلاء وقصد الاضرار بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو محمود اه **(قوله)** ومجلوبه من بلد آخر هذا عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يكره ان يحبس ما جلبه من بلد آخر لا طلاق ماروبنا والحاق الضرر بالعامة وقال محمد ان نقله من موضع يجلب منه الى مصر في الغالب يكره حبسه لان حق العامة تعلق به كذا في التبيين وكذا في الهداية مؤخر اقول محمد بدليله **(قوله)** فيسعر بمشورة اهل الرأي ومن باع منهم بما قدره الامام صح لانه غير مكروه على البيع كذا في الهداية

وقال في المحيط وشرح المختار ان كان البائع يخاف ان نقص ضرره الامام لا يحل للمشتري ذلك لانه في معنى المكروه **(ويحلق)** والحيلة فيه ان يقول له يعني ما تحب فحينئذ بأي شئ باعه يحل كذا قاله الزيلعي اه وفي الاختيار لو اتفق اهل بلد على سعر الخبز واللحم وشاع بينهم فدفع رجل الى رجل منهما درهما ليعطيه فاعطاه اقل من ذلك والمشتري لا يعلم رجوع عليه بالنقصان من الثمن لانه ماضى الابسر البلد **(قوله)** قال قاضيخان الخ وفيه اذا قلم اظافيره او حلق شعره ينبغي ان يدفن ذلك فان رمى به فلا بأس وان القاء في الكنيف او المغتسل يكره ذلك لانه يورث داء وروى عن الامام قال حلفت رأسي بمكة فيخطأني الحجام في ثلاثة منها اني جلست مستدبرا فقال استقبل القبلة وناولته الجانب الايسر فقال لا يمن واردت ان اذهب بعد الحلق فقال ادفن شعرك فدقته اه **(قوله)** ويحفي شاربه الاخفاء الاستئصال قال النبي صلى الله عليه وسلم احفوا الشارب واعفوا اللحي واعفوا اللحية قال محمد عن ابي حنيفة تركها حتى تكث وتكثر والتقصير منها سنة فيما زاد على القبضة لانها زينة وكثرتها من كمال الزينة وطولها الفاحش خلاف الزينة والسنة التفت في الابط ولا بأس بالحلق ويبتدى في خلق العانة من تحت السرة كذا في الاختيار والسنة حلق الشارب وقصه حسن وهو ان يأخذ منه حتى يتقص عن الاطار وهو الطرف الاعلى من الشفة العليا

ويخلق عاتته وينظف بدنه بالاغتسان في كل اسبوع مرة فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوما ولا عذر في تركه وراء الاربعين فالاسبوع هو الافضل والخمسة عشر الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فيما وراء الاربعين ويستحق الوعيد وفي المحيط ذكر ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب ان وفرو الاطافير في ارض العدو فانها سلاح وهذا مندوب اليه لجهاد في دار الحرب وان كان قص الاظفار من الفطرة لانه اذا سقط السلاح من يده وقرب العدو منه ربما يتمكن من دفعه باظافيره وهو نظير قص الشارب فانه سنة وفي حق الغازي في دار الحرب ان يوفر شاربه مندوب اليه ليكون اهيب في عين العدو (رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلم الناس و آخر ليعمل به فالاول افضل) لانه منفعة تعلم الخلق اكثر جاء في الاثر ان مذاكرة العلم ساعة خير من احياء ليلة كذا في فتاوى قاضي خان وفيها رجل خرج في طلب العلم بغير اذن والديه فلا بأس به ولا يكون عقوقا قيل هذا اذا كان ملتجيا وان كان امرد فلا بد ان يمنع من الخروج ومراده بالعلم العلم الشرعي وما ينتفع به فيه دون علم الكلام وامثاله لما روى عن الإمام الشافعي رحمه الله انه قال لان يلقى الله عبد با كبر الكبار خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان حال علم الكلام المتداول في زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المغمور بين اباطيلهم المزخرفة وفيها ايضا رجل علم ان فلانا يتعاطى من المنكر هل له ان يكتب الى ابيه بذلك قالوا ان كان يعلم انه لو كتب الى ابيه يمنعه الاب عن ذلك ويقدر عليه يحل له ان يكتب والا فلا يكتب كيلا تقع العداوة بينهما وكذلك فيما بين الرجلين وبين السلطان والرعية والحشم انما يجب الامر بالمعروف اذا علم انهم يسمعون الرجل اذا كان يصوم ويصلي ويغير الناس باليد واللسان فذكره بما فيه لا يكون غيبة وان اخبر السلطان بذلك ليزجره فلا اثم عليه رجل يذكر مساوي اخيه المسلم على وجه الاهتمام لم يكن ذلك غيبة انما الغيبة ان يذكر على وجه الغضب يريد السب حكى عن ابي الليث الحافظ كنت افتي بثلاثة اشياء رجعت عنها كنت افتي ان لا يحل للمعلم اخذ الاجرة على تعليم القرآن وكنت افتي ان لا ينبغي للعالم ان يدخل على السلطان وكنت افتي ان لا ينبغي لصاحب العلم ان يخرج الى القرى فيذكرهم ليجمعوا له شيئا فرجعت عن ذلك كله (صلاة الرحم واجبة) ولو بسلام وتحية وهدية وهي معاونة الاقارب والاحسان اليهم والتلطف بهم والمجالسة اليهم والمكاملة معهم ويزور ذوي الارحام غبا فان ذلك يزيد الفقه وجبا بل يزور اقرباءه كل جمعة او شهر ويكون كل قبيلة وعشيرة يدا واحدة في التناصر والتظاهر على من سواهم في اظهار الحق ولا يرد بعضهم حاجة بعض لانه من القطيعة في الحديث صلاة الرحم تزيد في العمر وفي حديث آخر لا تنزل الملائكة على قوم قيه قاطع رحم وفي بعض الاحاديث ان الله يصل من وصل رحمه ويقطع من قطعها والله اعلم

فصل

في الذخيرة ان تعليم صفة الايمان للناس وبيان خصائص اهل السنة

اه وقال قاضي خان حتى يوازي الطرف من الشفة العليا ويصير مثل الحاجب اه **(قوله وان كان امرد)** عبارة قاضي خان فان كان امردا أصبح الوجه فلا بد ان يمنعه من الخروج **(قوله ومراده بالعلم العلم الشرعي)** من كلام المصنف والضمير راجع لقاضي خان **(قوله دون علم الكلام)** يعني فيما وراء قدر الحاجة لما قال في الاختيار كره ابو خنيفة تعلم الكلام والمناظرة فيه وراء قدر الحاجة اه

فصل

والجماعة من اهم الامور والسلف رحمهم الله في ذلك تصانيف والمختصر ان يقول ما امرني الله به قبلته ومانهاتي عنه انتهيت عنه فاذا اعتقد ذلك بقلبه واقر بلسانه كان ايمانه صحيحا وكان مؤمنا بالكل وفيه اذا قال الرجل لا ادري اصحح ايماني ام لا فهذا خطأ الا اذا اراد به نفي الشك كمن يقول لشيء نفيس لا ادري ايرغب فيه احد ام لا ومن شك في ايمانه وقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فهو كافر الا ان يؤولها فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فحينئذ لا يكون كافرا وفي المحيط من اتى بلفظة الكفر مع علمه انها كفران كان عن اعتقاد لا شك انه يكفر وان لم يعتقد او لم يعلم انها لفظة الكفر ولكن اتى بها عن اختيار فقد كفر عند عامة العلماء ولا يعذر بالجهل وان لم يكن قاصدا في ذلك بان اراد ان يتلفظ بشيء آخر فجرى على لسانه لفظة الكفر نحو انه اراد ان يقول «بحق أنك توخداي وما بندكان تو» فجرى على لسانه عكسه فلا يكفر وفي الاجناس عن محمد نصا ان من اراد ان يقول اكلت فقال كفرت انه لا يكفر قالوا هذا محمول على ما بينه وبين الله تعالى فاما القاضي فلا يصدقه ومن اضمرك الكفر او هم به فهو كافر ومن كفر بلسانه طائعا وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر ولا ينفعه ما في قلبه لان الكافر يعرف بما ينطق به فاذا نطق بالكفر كان كافرا عندنا وعند الله تعالى كذا في المحيط وفي سير الاجناس من عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا ومن تكلم بكلمة الكفر وضحك غيره يكفر الضاحك الا ان يكون الضحك ضروريا بان يكون الكلام مضحكا ولو تكلم بها مذكر وقبل القوم ذلك منه فقد كفروا والرضا بكفر نفسه كفر بالاتفاق واما الرضا بكفر غيره فقد اختلفوا فيه وذكر شيخ الاسلام خواهر زاده في شرح السيران الرضا بكفر الغير انما يكون كفرا اذا كان يستخير الكفر او يستحسنه اما اذا لم يكن كذلك ولكن احب الموت او القتل على الكفر لمن كان شريرا مؤذيا بطبعه حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا ومن تأمل في قوله تعالى ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا يظهر له صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم وقال اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان ونحوه فلا يضره ان كان مراده ان ينتقم الله تعالى منه على ظلمه وايدائه الخلق قال صاحب الذخيرة وقد عثرنا على الرواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل ومن خطر بباله اشياء توجب الكفر ان تكلم بها وهو كاره لذلك لا يضره وهو محض الايمان ومن اعتقد الحلال حراما او بالعكس يكفر اذا كان حراما لعينه واذا كان حراما لغيره لا يكفر وان اعتقد وانما يكفر اذا كان حرمة ثابتة بدليل قطعي واما لو كان باخبار الآحاد فلا وقد استوفى الكلام في هذا الباب في الفتاوى فعلى الطالب ان يراجعها وينبغي للمسلم ان يتعوذ بهذا الدعاء صباحا ومساء فانه سبب العصمة من الكفر بدعاء سيد البشر صلى الله عليه وسلم اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفر لك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنع ميل العالم الى ما يمنعه ولا يرجح الوجود على الواحد

﴿قوله ثم اذا كان في المسئلة وجوه توجب الاكفار ووجه واحد يمنع ميل العالم الى ما يمنعه﴾ اي يجب عليه لما قال في مختصر الظهيرية على المفتي ان يميل الى الوجه الذي يمنع التكفير تحسينا للظن بالمؤمن

﴿قوله بحق أنك الخ﴾ معناه بحق انك انت الاله ونحن عبيدك اهـ مصححه

﴿ قوله وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما ﴾ كذلك يكون مسلما لو اذن في وقت الصلاة لا في غير وقتها او صلى في وقت الصلاة منفردا متوجها الى القبلة اولى وطاف كما يطوف المسلمون لا بمجرد التلبية كذا في مختصر الظهيرية والبرازية وفيها عن المتقي نصراني صلى وحده واستقبل قبلتنا لا يصير مسلما لانهم يستقبلون قبلتنا وقدم المصنف هذا في كتاب الصلاة وان صلى في جماعة وكبر ثم افسد لا يكون مسلما اهـ ﴿ قوله وفي النوادر قبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام ﴾ قال قاضيخان ولكن لا يقتل لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء اهـ

﴿ كتاب النكاح ﴾

﴿ قوله اختلف في معناه لغة ﴾ على اربعة اقوال قيل مشترك بين الوطع والعقد اشتركا لفظيا وقيل حقيقة في العقد مجاز في الوطع ونسبه الاصوليون الى الشافعي وقيل قلبه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل حقيقة في الضم صرح به مشايخنا ايضا وقال الكمال لا منافاة بين كلامهم لان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من افراده كالنسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اهـ وعارضة صاحب البحر بما لم يرتضه شيخنا رحمه الله تعالى ﴿ قوله انه الضم والجمع ﴾ العطف للبيان ولذا اقتصر في الكافي على قوله النكاح في اللغة الضم اهـ والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها اعراض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه مجازا في العقد لما انه يؤل الى الضم لان الزوجين حالة الوطء بمجتمعان وينضم كل الى صاحبه حتى يصيرا كالشخص الواحد

لان الترجيح لا يقع بكثرة الادلة ولا احتمال انه اراد الوجه الذي لا يوجب الا كفار ثم المستطور في الفتاوى ان توبة اليأس مقبولة دون ايمان اليأس لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ابتداء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل من الابتداء والدليل على قبولها مطلقا اطلاق قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عبادة

﴿ فصل ﴾

وفي الفتاوى من يقر بالتوحيد ويحجد الرسالة اذا قال لا اله الا الله لا يصير مسلما واذا قال معه محمد رسول الله يصير مسلما كذا لو قال ابتداء محمد رسول الله او قال دخلت في دين الاسلام اما اليهودي او النصراني اذا قال لهما اليوم فلا يحكم باسلامه لانهم يقولون ذلك فاذا استفسرته يقول هو رسول الله اليكم فلا يدل هذا على ايمانه ينضم اليه التبري مما هو عليه واذا قال النصراني اشهد ان لا اله الا الله واتبرأ عن النصرانية لا يحكم باسلامه لجواز انه دخل في اليهودية اذا اليهودي يقول ذلك ايضا وان زاد وقال وادخل في دين الاسلام زال الاحتمال وكذا اذا قال انا مسلم لم يكن مسلما لان معناه المستسلم للحق وكل ذي دين يزعم انه كذلك وعن الامام رحمه الله اذا قال نصراني او يهودي انا مسلم او اسلمت يسئل أي شيء تريد ان قال اردت به ترك دين النصرانية او اليهودية والدخول في دين الاسلام صار مسلما وان قال انا مسلم في دين الحق لم يكن مسلما وان لم يسئل حتى صلى بجماعة كان مسلما وان بات قبل ان يسئل او يصلي لم يكن مسلما وان قال الوثني اشهد ان لا اله الا الله او قال اشهد ان محمدا رسول الله صار مسلما لانه منكر للامرين جميعا فبإيهما شهد دخل في دين الاسلام * مسلم ونصراني تنازعا في شراء شيء فقليل انه يباع من المسلم لا من النصراني فقال النصراني انا مسلم لا يصير مسلما الا اذا قال انا مسلم مثلك قالوا ينبغي ان يصير مسلما لانه اخرج الكلام جوا بالكلام غيره وعن الامام انه يصير مسلما باناسلم * شهد نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ويتركن على دينه وجميع اهل الكفر فيه سواء ولو شهد نصرانيان على نصرانية بانها اسلمت جاز واجبرت على الاسلام وهذا كله قول الامام وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين على نصراني بانه اسلم

﴿ كتاب النكاح ﴾

لما فرغ من الكراهة والاستحسان شرع في النكاح لانه تارة يستحسن واخرى يكره واختلف في معناه لغة واختار صاحب المحيط وتبعه صاحب الكافي وسائر المحققين انه الضم والجمع قال الشاعر

ان القبور تنكح الايامي * النسوة الارامل اليتامى

اي تضم وتجمع الى نفسها سمي النكاح نكاحا لمسافيه من ضم احد الزوجين الى الآخر شرعا اما وطنيا او عقدا حتى صار فيه كمصراعي باب وزوجي خف

(قوله) ومعناه شرعا عقده موضوع الملك المتعة) اى فى عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق فى الكتاب والسنة مجردا عن القرائن فهو للوطء فقد تساوى المعنى اللغوى والشرعى ولذا قال قاضى خان انه فى اللغة والشرع حقيقة فى الوطء مجازا فى العقد كذا فى البحر **(قوله)** والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر) احتراز عن المعنى المصدرى **(٣٢٦)** الذى هو فعل المتكلم كذا افاده

المصنف فى مناهيه **(قوله)** وان ههنا عللا اربعا) عطف على قوله فظهر ان اللام **(قوله)** وبينهما تناف) اى بين التفسيرين **(قوله)** ووجه الاندفاع ظاهر بما قررناه) اى من ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة بل للغاية **(قوله)** يسن الخ) بيان لصفة النكاح واما سبب مشروعيته وان كان فى الاصل محظورا تعلق بقاء العالم به المقدر فى العلم الازلى على الوجه الاكمل وشروطه نوعان عام وخاص الاول الاهلية بالعقل والبلوغ فى الولي لافى الزوجين ولا متولى العقد والنوع الثانى الخاص للانعقاد سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول وركنه الايجاب والقبول حقيقة او حكما كاللفظ القائم مقامهما وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر وحرمة المصاهرة وتما صفته نذكرها منقسمة الى ستة اقسام منها **(قوله)** ويجب فى التوقان وهو الشوق القوى) اى مع عدم خوف الوقوع فى الزنا وان كان بحيث لو لم يتزوج لا يحترز عنه كان النكاح فرضا بشرط ملك المهر والنفقة ومنها **(قوله)** ويكره لخوف الجور) اى وهو متمكن من الاحتراز عنه فان كان لا يتمكن كان النكاح حراما وان خاف العجز عن الايفاء بمواجبه كان مباحا فهذه ثلاثة اقسام مع الثلاثة التى ذكرها المصنف فهى ستة ذكرها فى البحر **(قوله)** وينعقد بايجاب وقبول) اى فى مجلس لانه يشترط لصحة القبول المجلس كالبيع لا الفور

ومعناه شرعا) عقد موضوع لملك المتعة) اى حل استمتاع الرجل من المرأة وهو احتراز عن البيع فانه عقد موضوع لملك اليمين وان تبعه فى بعض الصور ملك المتعة فلا حاجة الى زيادة قولنا فى محلها كما زيد فى النهاية احترازا عن بيع الغلمان والبهائم فان تملكها ليس سببا لملك المتعة التى هى الوطء والمراد بالعقد الحاصل بالمصدر وهو ارتباط اجزاء التصرف الشرعى بل الاجزاء المرتبطة بنحو زوجة وتزوج وكذا بيع واشترت فان الشارع قد جعل بعض المركبات الاخبارية انشاء بحيث اذا وجد وجد معه معنى شرعى يترتب عليه حكم شرعى مثلا اذا قيل زوجت وتزوجت وجد معنى شرعى هو النكاح يترتب عليه حكم شرعى هو ملك المتعة وكذا اذا قيل بيعت واشترت وجد معنى شرعى هو البيع يترتب عليه حكم شرعى هو ملك اليمين ولما كان بين اللفظ الانشائي ومعناه من العلاقة القوية حيث لا يتخلف عنه المعنى لان الانشاء ايجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود سميت الالفاظ الانشائية باسمى معانيها حيث ذكر البيع والنكاح وايردهما الايجاب والقبول ولذا اطلق النكاح ههنا على العقد منع ان العقد موضوع للنكاح شرعا كما عرفت فظهر ان اللام فى الملك المتعة ليست صلة للوضع بل للغاية فكانه قيل عقد موضوع لمعنى ليرتب عليه ملك المتعة وان ههنا عللا اربعا اربعا الفاعلية المتعاقدان والمادية الايجاب والقبول والصورية الارتباط والغائية الاستمتاع هذا تحقيق ما ذكره صدر الشريعة وان كانت عبارته قاصرة عن افادته ويندفع به ما يرد عليه انه فسر اولا النكاح بعقد موضوع لملك المتعة وصرح ثانيا بان النكاح هو الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط فلزم منه ان يكون الايجاب والقبول مع الارتباط معنى النكاح ثم فهم من قوله فان الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكما فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشتري اثره فذلك المعنى هو البيع ان يكون النكاح معنى الايجاب والقبول مع الهيئة وبينهما تناف ثم المفهوم من قوله فذلك المعنى هو البيع فالمراد بذلك المعنى المجموع المركب من الايجاب والقبول مع ذلك الارتباط الشرعى ان يكونا متحدين لان يكون احدهما معنى للآخر وهو مناف للمنافيين ووجه الاندفاع ظاهر بما قررناه فليتأمل (يسن) النكاح (حال الاعتدال) اى اعتدال المزاج بين الشوق القوى الى الجماع وبين الفئور عنه (ويجب فى التوقان) وهو الشوق القوى (ويكره لخوف الجور) اى عدم رعاية حقوق الزوجية (وينعقد) النكاح اى يحصل ويتحقق (بايجاب وقبول) الباء للملابسة كما فى بيت البيت بالحجر والمدبر

وصورة اختلاف المجلس ان يوجب احدهما فيقوم الآخر قبل القبول او يشتغل بعمل يوجب اختلاف المجلس فسكوته **(لا)** بعد الايجاب لا يضر اذا قبل بعده ويشترط للانعقاد ان يكون القبول بعد ذكر ما اتصل بالايجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة دينار قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير اوله كذا فى الفتح ويشترط ان لا يخالف القبول الايجاب فلو اوجب بكذا فقال قبلت النكاح ولا قبل المهر

لا يصح وان كان المال فيه تبعاً كما في البحر عن الظهيرية (قوله فيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر) فيه اشارة الى انعقاده بالكتابة من الغائب لكن بشرط اسماع الشهود (٣٢٧) قراءة الكتاب مع قبولها او حكايتهما في الكتاب مع القبول وان كان بلفظ الامر

كزوجي نفسك متى لا يشترط اعلامها الشهود بما في الكتاب لانها تتولى طرفي العقد بحكم الوكالة كما في الفتح عن المصنف عن الكامل (قوله اشارة الى ان ما وضع

للاستقبال ليس من الايجاب والقبول) هذا على طريقة صاحب الهداية لما ذكر

(قوله) واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبها (الح) مراد المصنف من هذا ان صاحب

الهداية جهل الصحة باعتبار انه توكل بالنكاح والواحد يتولى طرفي النكاح

فيكون تمام العقد على هذا قائماً بالموجب وصرح غير صاحب الهداية بان زوجي

ايجاب فيكون تمام العقد قائماً بهما اي الموجب والقابل في فتاوى قاضي خان قال

ولفظ الامر في النكاح ايجاب وكذا في الطلاق وغيره ومثله في الخلاصة قال

الكامل وهذا احسن لان الايجاب ليس الا اللفظ المفيد قصد تحقيق المعنى اولا

وهو صادق على لفظة الامر فليكن ايجابا اه قال صاحب البحر فقد علمت

اختلاف المشايخ في ان الامر ايجاب او توكل فما في المختصر اي الكنز على احد

القولين فاندفع به ما عترض من لا خسر و من ان صاحب الكنز خالف الكتب

ولم يتنبه لما في الهداية فالمعترض غفل عن القول الآخر حفظ شيئاً وغابت عنه اشياء

مع ان الراجح كونه ايجابا اه (قوله) ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول

المضارع (الح) يرجح القول بان الايجاب هو الصادر اولا لان المثال الذي جعله

لهذا بقوله اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك لا يقتضي الانعقاد

لا للاستعانة كما في كتبت بالقلم لانه ينافي كون الايجاب والقبول اجزاء مادية والمراد بالايجاب ما يقدم من كلام العاقلين سمي به لانه يوجب وجود العقد اذا

اتصل به القبول او ثبت للآخر خيار القبول (وضعا) في اصل اللغة (للمضي) اي للاخبار عما حدث في الزمان الماضي وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف

شرعي والنكاح كذلك والتصرف الشرعي لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن الماضي لغة في الانشاء ليدل على التحقق

والثبوت فيكون ادل على قضاء الحاجة ففيه اشارة الى انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فانه لو كتب على شيء لامرأة زوجتي نفسك فكتبت المرأة على ذلك الشيء

عقبه زوجت نفسي منك لا ينعقد النكاح كذا في معراج الدراية (كزوجت) اي نفسي ان صدر عن المرأة او بنتي او نحوها ان صدر عن الرجل (وتزوجت و)

ينعقد ايضا (بما وضعا) اي لفظين وضع احدهما (له) اي للمضي (و) الآخر (للاستقبال) يعني الامر فانه موضوع للاستقبال (كزوجتي وزوجت) وانما

عطف قوله بما وضعا على الايجاب والقبول اشارة الى ان ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول

بلفظين يعبر بهما عن الماضي ثم قال وينعقد بلفظين يعبر باحدهما عن الماضي وبالاخر عن المستقبل واعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبها على ان اللفظين اللذين

احدهما ماض والاخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجتي توكل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف

البيع كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كانهما زعما ان قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم ان ما وضع للماضي

والمستقبل ايجاب وقبول فقصد الاختصار فقال الاول وينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت او ماض ومستقبل كزوجتي فقال زوجت

وقال الثاني ينعقد بايجاب وقبول بلفظين وضعا للماضي واحدهما وقال شارحه الزيلعي اي ينعقد النكاح بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للماضي او وضع

احدهما للماضي والاخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب ان الزيلعي قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود ايضا

فيما اذا كان احدهما ماضيا والاخر مستقبلا مثل ان يقول زوجتي فيقول الآخر زوجتك لان قوله زوجتي توكل وانا به وقوله زوجتك امثال لامره

فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجتي شطرا للعقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانا به واعجب من ذلك ان صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه

الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله على ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز ان يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل في معراج الدراية

بالتوكيل بلفظها فقط لعدم صلاحية اني اتزوجك للتوكيل فيكون تمام العقد قائماً بهما اه وينعقد بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال قبلت عند عدم قصد الاستبعاد لانه يتحقق فيه هذا الاحتمال بخلاف المبدوء

بالمهمزة لانه لا يستخير نفسه عن الوعد ولو قال باسم الفاعل كقوله جئتك خاطبا ابتك واتزوجني ابتك فقال الاب زوجتك فالتكاح لازم وليس للخاطب ان لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه كذا في الفتح **(قوله وان لم يعلم بمعناه)** هذا على قول البعض لما في البحر عن التجنيس لو عقد العقد التكاح بلفظ لا يفهم ان كونه نكاحا هل ينعقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه القصد اه يعني بدليل صحته مع الهزل وظاهره ترجيحه اه لفظ البحر وقال الكمال **(٢٢٨)** لولقنت المرأة زوجت نفسي بالعربية

ولا تعلم معناه وقبل اي الزوج والشهود يعلمون ذلك او لا يعلمون صح النكاح كالطلاق وقيل لا كالبيع كذا في الخلاصة ومثل هذا في جانب الرجل اذا لقنته ولا يعلم معناه اه **(قوله)** واذا عرف الجواب في الطلاق والعناق ينبغي ان يكون النكاح كذلك الخ نقله الكمال عن قاضيخان **(تنبيه)** لم يبين حكم باقي الاحكام من الخلع والابراء عن الحقوق الخ وقال الكمال اختلفوا في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح قال القاضي فينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا النفقة وكذا لولقنت ان يبرأ وكذا المديون اذا لقن رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ اه وعلمت بما قدمناه عدم صحة البيع ومثله التملك **(قوله)** كذا لو قال لامرأة هذه امرأتي وقالت هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا كذا قاله الكمال وقال في البحر عن الخلاصة والواقعات انه المختار وصح في الذخيرة ان الاقرار ان كان بمحضر من الشهود صح النكاح وجعل انشاء والا فلا اه وهذا اعم مما فصله قاضيخان بين ان يخبر ابا لم يكن لا ينعقد ولا انعقد اه ثم قال الكمال ولو قال الشهود جعلتهما هذا نكاحا فاقالا نعم انعقد لانه ينعقد بلفظ الجعل اه **(قوله)** وانما يصح بلفظ النكاح الخ اورد

عن الشيخ حميد الدين انه قال نظير الانعقاد بالماضي والمستقبل ان يقول الرجل اني اتزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح (وان لم يعلم بمعناه) قال في الفتاوى الظهيرية رجل تزوج امرأة بالعربية او بلفظ لا يعرف معناه او زوجت نفسها به ان علما ان هذا لفظ ينعقد به النكاح يكون نكاحا عند الكل وان لم يعلم معناه فان لم يعلم ان هذا لفظ ينعقد به النكاح فهذه جملة مسائل الطلاق والعناق والتدبير والنكاح والخلع والابراء عن الحقوق والبيع والتمليك فالطلاق والعناق والتدبير واقع في الحكم ذكره في عناق الاصل واذا عرف الجواب بالطلاق والعناق فينبغي ان يكون النكاح كذلك لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط فيما يستوى فيه الجد والهزل بخلاف البيع ونحوه (و) ينعقد ايضا (بقوله ماداد وپذيرفت بلاميم بعد دادى وپذيرفتى) يعني اذا قيل للمرأة خويشتن بزنى بفلان دادى فقالت دادثم قيل للرجل پذيرفتى فقال پذيرفت بلاميم يصح النكاح لجريان العرف به وفي المضمرات الاحتياط ان يقول بالميم وعن نجم الدين النسفى انه كان يقول فينبغي ان يقول الخاطب خويشتن بزنى دادى وتقول المرأة خويشتن بزنى دادم لان في انعقاد النكاح بدون ذكر بزنى اختلاف المشايخ فلا بد من ذكره لتكون المسئلة متفقا عليها كذا في الذخيرة (كبيع وشراء) اى اذا قيل للبائع فروختى فقال فروخت ثم قيل للمشتري خريدى فقال خريدى يصح البيع وان لم يقولوا فروختم وخريدم لما ذكر (لا) ينعقد (بقولهما عند الشهود مازن وشوهرىم) وكذا لو قال لامرأة هذه امرأتى وقالت المرأة هذا زوجي عند الشهود لا يكون نكاحا قال الامام قاضيخان فينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقرا بعقد ماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقريت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امرأته يكون ذلك نكاحا ويتضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرا بعقد لم يكن فانه كذب محض (ولا) ينعقد ايضا (بالتعاطى) وهو ان لا يذكر العاقدان شيئا من الايجاب والقبول بل تراضيا على قدر من المهر وينفذه الزوج او وكيله وتأخذ المرأة او وكيلها وتسلم المرأة نفسها وانما لم ينعقد به مبالغة في صيانة الابضاع عن الهتك واحتراما لشأنها وينعقد به البيع اذ ليس فيه هذا المعنى ولذا قال بعضهم ينعقد به في الخسيس لا التقيس (وانما يصح بلفظ النكاح والتزويج وما وضع لتمليك العين) كهبة وتمليك وصدقة وبيع وشراء فلا يصح بلفظ الاجارة والاعارة لانهما وضعا

عليه انعقاد النكاح بغير هذه الثلاثة كلفظ الرجعة وكونى امرأتى فقبلت واجاب عنه في البحر بان العبرة **(بتمليك)** في العقود للمعاني حتى في النكاح فليراجع **(تنبيه)** لا يصح النكاح باضافته لجزء شائع في الصحيح كذا في الفتح وصح في الفتاوى الصيرفية خلافا ونسها قال زوجت نصف نفسي منك بكذا الاصح انه ينعقد اه **(قوله)** فلا يصح بلفظ الاجارة هو الصحيح اما اذا جعلت اجرة فينقصد اتفاقا لانه مفيد ملك العين للحال في الجملة بان شرط الحلول او عجلت كذا في البحر وقال في الفتح لو جعلت بدل الاجارة او رأس مال السلم فينبغي ان لا يختلف في جوازه **(قوله)** والاعارة هو الصحيح

(قوله وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الخ) كذا نقل التقييد في البحر عن الوالدية والظهارية ثم قال والمعتد الاطلاق لان الوصية مجاز عن التملك فلو انعقد بها كان مجازا في النكاح والمجاز لا مجاز له اهـ ويخالفه ما قال الكمال وعن البكر خي ان قيد الوصية بالحال بان قال اوصيت لك بنتي هذه الآن ينعقد لانه به **(٣٢٩)** صار مجازا عن التملك اهـ وينبغي ان لا يختلف في صحته حينئذ فالخاصل

انه اذا قيد بالحال يصح اهـ كلام الكمال **(قوله وفي التارخانية الخ)** كذا في التبيين وهو يفيد انه لا ينعقد بما يفيد ملك العين اذا خلا الحال عن نية وذكر المهر وفي المبسوط لا تشترط النية مطلقا وفي فتح القدير المختار انه لا بد من فهم الشاهدين مقصودهما كذا في البحر **(قوله وقيل الشرط حضور الشاهدين)** اشارة الى رد ما قيل انه ينعقد بحضور التائمين وان صح فهو ضعيف لان من صححه قال لا ينعقد بحضور التائمين على المختار فلا فرق بين التائم والتائم والاصم لعدم السماع ولقد انصف المحقق الكمال حيث قال ولقد ابعد عن الفقه وصرف عن الحكمة الشرعية من جوزه بحضور التائمين كذا في البحر **(قوله فلا ينعقد بحضور الاصمين وهنديين لم يفهما كلامهما)** هو الصحيح كما في الفتح فكان ينبغي ذكر قيد الفهم متالي حسن التفريع عليه **(قوله عند ذميين)** اي ولو مخالفين اعتقادا كافي الاسييجاني **(قوله امر الاب شخصا)** يعني رجلا ليفيد حكم الصحة بما صورده من عقده بحضور امرأتين اذ لو كان الشخص امرأة شرط حضور رجل وامرأة اخرى اهـ وتقبل شهادة المأمور اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امرأته بعقد صحيح ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه كذا في البحر يرد

لتمليك المنفعة (في الحال) فلا يصح بلفظ الوصية لانها وضعت لتمليك العين بعد الموت وفي غاية البيان هذا اذا قيدت الوصية بما بعد الموت او اطلقت واما اذا قيل اوصيت بنتي فلانة لك الآن بمحضر من الشهود وقال الرجل قبلت يكون نكاحا وفي التارخانية ان كل لفظ موضوع لتمليك العين ينعقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبالنية (ويشترط سماع كل من العاقلين لفظ الآخر) اذ لو لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا ينعقد النكاح وقد عرفت انه لا ينعقد بالكتابة في الحاضر فلا بد من سماع العبارة (و) يشترط ايضا (حضور حرين او حر وحرتين مكلفين سامعين معا قولا لهما) وقيل الشرط ايضا حضور الشاهدين لاسماعهما والصحيح هو الاول فلا ينعقد بحضور اصمين وهنديين لم يفهما كلامهما وينعقد بحضور السكاري اذا فهموا وان لم يذكر وا بعد الصحيح وان سماع احد الشاهدين فاعيد على الآخر فسمعه دون الآخر لم يصح الا في رواية عن ابي يوسف استحسانا اذا اتحد المجلس ولو احدهما اصم فاعاده عليه صاحبه حتى سماع لم يجز ولو سماع احدهما كلام الزوج والآخر كلام المرأة ثم اعيد وانعكس السماع لم يجز عند العامة واجاز ابو سهل ان اتحد المجلس قوله قول لهما اي قول العاقلين اولى من قول الوقاية لفظ الزوجين فانه لا يتناول قول الوكيلين (مطلقا) اي سواء كان شهادتهما للنكاح مسلم او كافر (ومسلمين لنكاح مسلمة) اذ لا شهادة للكافر على المسلم (ولو) كانا (فاسقين او محدودين في قذف او اعميين او ابني الزوجين او) ابني (احدهما) لان كلامهم اهل الولاية فيكون اهل الشهادة تحملا وانما الفائت ثمرة الاداء فلا يبالي بفواتها (وان لم يثبت) النكاح (بهما) اي ابني الزوجين او ابني احدهما (ان ادعى القريب لان الشهادة للقريب لا تجوز بخلاف الشهادة عليه فاذا نكح بحضور ابني الزوج فان ادعى لم تقبل شهادة ابنيه له وان ادعت تقبل شهادتهما لهما وان نكحا عند ابني الزوجة فان ادعت لا تقبل شهادتهما لهما وان ادعى تقبل (كما صح نكاح مسلم ذمية عند ذميين وان لم يثبت بهما ان انكر) اذ لا تقبل شهادة الكافر على المسلم وان ادعى المسلم تقبل له (امر) الاب شخصا (آخر ان ينكح صغيرته فانكح عند رجل او امرأتين ان حضر الاب صح) النكاح (والا فلا) فان الاب اذا حضر انتقل عبارة الوكيل اليه فصار عاقدا حكما والوكيل مع الرجل او امرأتين شاهدان (كأن زوج بالغته عند رجل ان حضرت صح) النكاح (والا فلا) فصارت البالغة كأنها عاقدة والاب وذلك الشاهد شاهدان (حرم) على الرجل (تزوج اصله) وان علت (وفرعه) وان سفلت (واخته وبنتها)

عليه شهادة نحو القبائي والقاسم لانه يقبل مع بيانه انه فعله **(قوله حرم على الرجل الخ)** شروع في بيان شرط من شروط النكاح وهو كون المرأة محلا له واختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقبل مجاز والمحرم حقيقة الفعل ورجحوا انه حقيقة وانتفاء محلية المرأة للنكاح شرعا باحد تسعة اشياء النسب والمصاهرة والرضاء وحرمة الجمع كالحارم والخمس والتقديم وحق الغير وعدم دين سباوى والتنافي كنكاح السيدة والحرمة الغليظة بالثلاث كذا في البحر وسيذكرها المصنف

﴿قوله وعمته وخالته﴾ كذا عمه جده وخالته وعمه جدته وخالاتها الاشقاء وغيرهن واما العمه لام فلا تحرم عمتها وكذا الخالة لاب لا تحرم خالتها والتوجيه لا يخفى وهو في البحر ﴿قوله وبنت زوجته﴾ كذا بنات الربية وان سفلن ثبتت حرمتهم بالاجماع كافي البحر ﴿قوله وان لم توطأ الام﴾ صوابه الزوجة او البنت بدل الام ﴿قوله وحرم تزوج اصل منيته﴾ اخرج الميتة والتي اتاها في دبرها وهو الاصح وعليه الفتوى وثبتت الحرمة بالمس ليس الا لكونه سببا للجزئية وهي منعدمة في هاتين الصورتين وكذا الصغيرة التي لا تشتهى خلافا لابي يوسف كذا في البحر ﴿قوله وممسوسته﴾ شامل جميع البدن وفي الشعر اختلاف وفي الخلاصة ما على الرأس كالبدن بخلاف المسترسل وتقبل الشهادة على ذلك في المختار واختار ابن الفضل عدم القبول لانه امر مبطن واذا ادعى عدم الشهوة صدق الا اذا قبل الفم او مس الفرج كذا ﴿٣٣٠﴾ في البحر عن الجوهرة ﴿قوله الى فرجها

الداخل﴾ هو المفتى به وقيل الى الشق او منابت الشعر وحد الشهوة يختلف فيه صحح في المحيط والتحفة وغاية البيان ان يشتهى بقلبه ان لم يكن مشتتيا او يزداد اشتها ولا يشترط تحريك الآلة وصحح في الهداية انه لا بد من الانتشار او ازدياده ان كان منتشرا والمذهب ما في الهداية ومحل ثبوت الحرمة ما لم يتصل الانزال بالمس فان انزل به لا تثبت الحرمة في الصحيح وعليه الفتوى كذا في البحر والكافي وفي الشيخ والعين علامة الشهوة ان يتحرك قلبه بالاشتها ان لم يكن متحركا قبل ذلك وان كان فيزداد التحرك والاشتها قال عامة العلماء الشهوة ان يميل قلبه اليها ويشتهى ان يواقعها كذا في قاضيخان ﴿قوله لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل من امرأة﴾ لا يصح هذا الا ان يقدر مضاف فيقال لا يحرم تزوج اصل وفرع المنظور الى فرجها لما انه لا يحرم نفس المنظور الى فرجها ﴿قوله فرأى

وان سفلت﴾ وبنت اخيه﴾ وان سفلت﴾ وعمته وخالته﴾ بأي جهة كانتا واما بنات العم والعمه والحال والحالة لخال لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم وهن غير مذكورات في المحرمات﴾ وبنت زوجة وطئت وام زوجته وان لم توطأ﴾ الام لما تقرر ان وطء الامهات يحرم البنات ونكاح البنات يحرم الامهات﴾ (وزوجة اصله) وان علا﴾ (وفرعه) وان سفل والكل رضاعا﴾ اي حرم تزوج كل ما ذكر من الاصل والفرع وغيرهما من جهة الرضاع وهذا يشمل اقسامنا كبنت الاخت مثالا يشمل البنت الرضاعية للاخت النسبية والبنت النسبية للاخت الرضاعية والبنت الرضاعية للاخت الرضاعية﴾ (و) حرم ايضا تزوج﴾ (اصل منيته) وان علت﴾ (و) اصل﴾ (ممسوسته بشهوة وماسته وناظرة الى ذكره والمنظور بشهوة الى فرجها الداخل ولو) كان نظره﴾ (من زجاج او ماء هي) اي المرأة﴾ (فيه) اي الماء﴾ (و) حرم ايضا تزوج﴾ (فروعهن) اذبالزنا ثبت حرمة المصاهرة عندنا خلافا للشافعي﴾ (لا) اي لا يحرم تزوج المنظور الى فرجها الداخل﴾ (من امرأة او ماء بالانعكاس) يعني اذا نظر الى فرجها الداخل من زجاج او ماء هي فيه تحرم هي له واما اذا نظر الى مراءت او ماء فرأى فرجها الداخل بالانعكاس لا تحرم له كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة﴾ (قبل ام امرأته تحرم) امرأته﴾ (ما لم يظهر عدم الشهوة وفي المس) اي اذا مس ام امرأته﴾ (لا) تحرم﴾ (ما لم تعلم الشهوة) لان تقبيل النساء غالبا يكون عن شهوة والمعاقبة بمنزلة التقبيل كذا في فتاوى قاضيخان﴾ (وما دون تسع سنين ليست بمشتهاة) فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون فانه يختلف بعظم الجثة وصغرها واما قبل بلوغها تسع سنين فلا تكون مشتهاة وبه يفتى﴾ (كذا) اي كما حرم تزوج اصل منيته ونحوها كذلك حرم﴾ (الجمع نكاحا وعدة) اي في النكاح والعدة﴾ (ولو) كانت العدة﴾ (من) طلاق﴾ (بائن) وفيه خلاف الشافعي﴾ (و) الجمع﴾ (وطئا بملك يمين) قوله﴾ (بين امرأتين) متعلق بالجمع

فرجها الداخل بالانعكاس لا يحرم له﴾ ضمير يحرم راجع للنظر ومفعوله محذوف تقديره اصلها وفرعها﴾ (ايتها) وكان ينبغي ان يعدى بعلى﴾ (قوله كذا في فتاوى قاضيخان والخلاصة) يعني بالمعنى الذي ذكرته وعبارة قاضيخان لو نظر في مراءة فرأى فرج امرأة فنظر عن شهوة لا تحرم عليه امها وابنتها لانه لم ير فرجها وانما رأى عكس فرجها اه﴾ (قوله فان بنت تسع سنين قد تكون مشتهاة وقد لا تكون) اخرج للمتن عن ظاهره فان ظاهره ان بنت تسع سنين قطعاً مطلقاً وكذا قال في البحر قال الفقيه ابو الليث مادون تسع لا تكون مشتهاة وعليه الفتوى وقال في المعراج بنت خمس لا تكون مشتهاة اتفاقاً وبنت تسع فصاعداً مشتهاة اتفاقاً وفيما بين الخمس والتسع اختلاف المشايخ والرواية والاصح انها لا تثبت الحرمة اه﴾ (قوله والجمع وطئا بملك يمين) تقدم قريباً في كتاب الحظر لكنه تبع غيره من المصنفين لذكرهم له في الكتابين

قوله ايتهما افرضت ذكر الم تحلل له الاخرى) اي سواء كان لنسب او رضاع والمراد بالحرمة المؤبدة واما المؤقتة فلا يمنع ولذا تزوج امة ثم سيدتها جاز لانها حرمة مؤقتة بزوال **(٣٣١)** ملك اليمن وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كذا

في البحر **قوله** فجاز الجمع بين امرأة وبنت زوجها) لم يذكره على صيغة الحصر فافاد تصوير مثلها وهو اولى من قول قاضيخان قالوا كل امرأتين لو كانت احداهما ذكرا والاخرى اثنى حرم النكاح بينهما لا يجوز ان يجمع بينهما في النكاح الا في مسألة اذا جمع بين امرأة وبين ابنة زوج كان لها اهلا لانه قال في البحر كذلك يجوز الجمع بين المرأة وامرأة ابنتها فان المرأة لو فرضت ذكر الحرم عليها التزوج بامرأة ابنه وقلبه جائز لانه اجنبي **قوله** ونسي) قيده لان الزوج لو بين احداها بالفعل بان دخل بها او بين انها سابقة قضى بنكاحها لتصادقهما وفرق بينه وبين الاخرى ولو دخل باحداهما او بين بعد ذلك ان الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح كذا في شرح الجمع **قوله** فرق) قال الكمال والظاهر انه طلاق حتى ينقص العدد وطولب بالفرق بينه وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسبها حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل واجيب بإمكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت فله ان يدعي نكاح من شاء بعينه منهن متمسك بما كان متيقنا ولم يثبت نكاح واحدة منهما بعينها فدعواه حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته اه **قوله** فان ادعتها اي الاولية كل فلها **قوله** تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) اقول اذا كان التفريق بعد الدخول

(ايتهما فرضت ذكر الم تحلل له الاخرى) يعني يحرم ان يجمع بين هاتين المرأتين في النكاح بان يتزوجهما بعقد او عقدين او يتزوج احداها في عدة الاخرى سواء كانت العدة من بئن او رجعي وان يطأهما مملوكتين لان الجمع بينهما يفضي الى قطيعة الرحم اذا المعادة معتادة بين الضرائر (فجاز) الجمع (بين امرأة وبنت زوجها) الذي كان لهما من قبل اذا قرابة بينهما ولا رضاع فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا كان ابن الزوج وهو حرام اما المرأة الاخرى لو فرضت ذكرا فلا تحرم عليه تلك المرأة (وان تزوج اخت امة ووطئها) صح النكاح لصدوره عن اهله مضافا الى محله لكن (لا يطأ واحدة) من المنكوحة والموطوءة (حتى يحرم احداها عليه) لانه لو وطئ المنكوحة صار جامعاً بينهما وطأ حقيقة ولو جامع المملوكة صار جامعاً بينهما وطأ حكما لان المنكوحة موطوءة حكما واذا حرم المملوكة على نفسه بسبب من الاسباب كالبيع والتزويج والهبة مع التسليم والاعتاق والكتابة حل وطأ المنكوحة واذا طلق المنكوحة حل وطء المملوكة ويطأ المنكوحة ان لم يكن وطء المملوكة لعدم الجمع وطأ لاحقيقة ولا حكما (وان تزوجهما) اي الاختين (بعقدين) قيده لانه لو تزوجهما بعقد واحد كان النكاح باطلا للجمع بين الاختين فلا تستحقان شيئا من المهر (ونسي الاول) قيده لانه لو علم ذلك بطل الثانية (فرق بينه وبينهما) لان نكاح احداها باطل بيقين ولا وجه الى التعيين لعدم الاولوية والترجيح بلا مرجح باطل ولا الى التنفيذ مع الجهالة لعدم الفائدة اذا لا يمكنه الاستمتاع بواحدة منهما وللضرر عليه وعليها بالزام النفقة والكسوة من غير قضاء حاجة وصيرورة المرأة كالمعلقة وهي التي لها زوج قد اعرض عنها ولا يجوز التحري في الفروج فتعين التفريق (فان طلبتا المهر وقاتلتا لاندري الاولوية لا يقضى لهما بشئ من المهر) الا ان يصطلحا لان الحق للمجهولة فلا بد من دعوى الاولوية او الاصطلاح ليقضى لهما وبصورته ان تقول عند القاضي لتاعليه المهر وهو لا يعدونا فتصطلح على اخذ نصف المهر فيقضى القاضي (وان ادعتها) اي الاولوية (كل) منهما (بلاينة فلها تمام المهرين ان فرق بعد الدخول) لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء (ونصف مهر لوقبله وتساوى مسمياها) لان النكاح الاخير باطل غير موجب للمهر والنكاح الاول صحيح وقد فارق الاولى قبل الوطء فيجب نصف المهر ولا يدري لمن هو نصف بينهما (وان اختلفا) اي مسمياها (فان علما) اي المسميان بان ايها لفلانة وايها للاخرى (فلكل منهما ربع مهرها) المسمى (والا) اي وان لم يعلم المسميان (فصيف) اي فلكل منهما نصف (اقل المسميين) لانه متيقن (وان لم يسم) مهر لهما (فلهما متعة واحدة

لزم لكل مهرها ولا يشترط له دعوى الاولوية وانما اشترط للمزاحمة في نصف المسمى قبل الدخول اه ولذا قال الزيلعي وان كانت الفرقة بعد الدخول يجب لكل منهما المهر كاملا لانه استقر بالدخول فلا يسقط منه شيء اه ولم يقيده بدعوى الاولوية وبقي ما لو دخل بواحدة والحكم معلوم مما ذكرناه **قوله** والا اي وان لم يعلم المسميان فصيف اي فلكل منهما نصف اقل المسميين) فيه نظر لحكمه شرعا بنصف

اقل المسمين لكل واحدة فتأخذ ان مهر اكامل وليس لهما الا نصف اقل المسمين اه ويمكن اصلاح المتن بالغاية فيقال والا
اي وان لم يعلم المسميان فنصف اقل المسمين يعني لهما والا فلو اخذت على ظاهره ظاهرة لقوله فان اختلفا فان علما فكل ربيع
مهرها والا فنصف اقل المسمين اه فتأمل **(قوله صح نكاح الكتابية)** قال الكمال والاولى ان لا يفعل ولا يأتى كل ذبحهم
الا ضرورة وتكره الكتابية الحربية اجماعا لفتح باب الفتنة مع امكان التعلق المستدعى للمقام معها في دار الحرب وتعريض
الولد على التخلق باخلاق اهل الكفر وعلى الرق بان تسي وهي حبل فيولد الولد رقيقا وان كان مسلما اه **(قوله المقررة بنبي)**
كذا قال الكمال الكتابي من يقرب نبي ويؤمن بكتاب وفي المصنف قالوا هذا يعني حل نكاح الكتابية اذا لم تعتقد المسيح الهاما
ان اعتقدت فلا وفي مبسوط شيخ الاسلام ويجب ان لا يأتى كلواذباح اهل الكتاب اذا اعتقدوا ان المسيح اله وان عزير اله ولا
يتزوجوا نساءهم وقيل عليه الفتوى ولكن بالنظر الى الدلائل ينبغي ان يجوز الاكل والتزوج اه وهو موافق لما في مبسوط شمس
الائمة في الذبيحة قال ذبيحة النصراني حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلاثة او لا فهو موافق لاطلاق الكتاب اي الهداية والدليل وهو
قوله تعالى والمحصنات من الذين اتوا الكتاب اه كلام الكمال ويوافقه **(٣٣٣)** ما قدمناه في الذبايح والصيد من ابتناء

بدل نصف المهر (كذا الحكم في سائر المحرم جمعهما) في النكاح من المحارم
(صح نكاح الكتابية) المقررة بنبي فلا حاجة الى ذكر الصابئة لانها ان كانت
كتابية مقررة بنبي صار ذكرها عبثا والافسياني ذكرها (و) نكاح (لمحرمة)
بحج او عمره (ولو) كان نكاحها (محرم) فان الاحرام لا يمنع صحة النكاح
(و) نكاح (الامة ولو) كانت (كتابية او مع طول الحرية) خلافا للشافعي فيهما فانه
لا يجوز للحر المسلم ان يتزوج امة كتابية ويجوز له بالمسلمة بشرط عدم طول الحرية
والمراد بطول الحرية القدرة على نكاحها بان يكون له مهر الحرية ونفقتها (و)
نكاح (الحرية عليها) اي الامة (لا عكسه) اي لا يجوز نكاح الامة على
الحرية (ولو) كان نكاحها (في عدة الحرية) لبقاء اثر النكاح المانع من العقد (و) نكاح
(اربع من حرائر واماء للحر فقط) اي لا يجوز له ازيد من الاربع لقوله تعالى فانكحوا
ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع والتخصيص على العدد يمنع الزيادة عليه وعند
الشافعي لا يتزوج الامة واحدة (ونصفها للعبد) نكاح (حبل من الزنا) لدخولها تحت
قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (و) لكن (لا توطأ قبل وضعها) لئلا يسقى
ماءه زرع غيره للاحترام بماء الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني واما اذا كان
ذلك فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها

الاحكام على ما يظهرون لاعلى ما
يضمرون **(قوله ولو لكتابية او مع طول
الحرية)** علمت كراهة نكاح الكتابية
الحرية وصرح في البدائع بكراهة نكاح
الامة عند عدم الضرورة والظاهر انها
تزيهية فلم يخرج عن المباح بالكلية وان
كان التردد اجماعا على الفعل كذا في البحر
عن الفتح **(قوله ونكاح الحرية عليها)**
كذلك يجوز معها ويبطل نكاح الامة
**(قوله اي لا يجوز نكاح الامة على
الحرية)** قيد بالنكاح لانه يجوز مراجعة
الامة على الحرية لان المالك باق فيها
ذكره الزيلعي في الرجعة والمراد
النكاح الصحيح فلو دخل بالحرية
بنكاح فاسد لا يمنع نكاح الامة

ولو تزوج اربعا من الاماء وخمس من الحرائر في عقد صحيح نكاح الاماء لان نكاح الخمس باطل فلم يتحقق الجمع فصح نكاح **(عند)**
الاماء كذا في البحر **(قوله لقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم الآية)** قال الله تعالى بعده فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت
ايما نكم فاستفدنا ان حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال في باب القسم
وفي البحر عن البدائع ما ظاهره يفيد انه اذا خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه يحرم **(قوله والتخصيص على العدد يمنع الزيادة
عليه)** كذا في الهداية والتبيين وهذا الاطلاق قول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كافي الكافي والاقتصار على الاربع
في موضع الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه **(قوله لكن لا توطأ حكم الدواعي كالوطء لا تحل)** كافي البحر **(قوله لئلا
يسقى ماءه زرع غيره)** فان قيل ثم الرحم ينسد في الحبل فكيف يكون ساقينا شعره ينبت من ماء الغير كذا في البحر عن المعراج ومثله
في الكافي اه ولا يخفى ان المراد ازدياد نبات الشعر لا اصل نباته ولذا قال في التبيين والكافي لان به يزداد سمعه وبصره حدة كما
جاء في الخبر اه وهذه حكمته والا فالمراد المنع من الوطء لما قال في الفتح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرئ يؤمن بالله
واليوم الآخر ان يسقى ماءه زرع غيره يعني اتيان الحبالى رواء ابوداود والترمذي وقال حديث حسن اه

قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لماه (كذا في الكافي ثم قال واذا جاز النكاح فللزواج ان يطأها اه اى حل له وطؤها كافي التبيين اه اى قبل استبرائها وقال محمد لاحب قبل استبرائها وكذا الزانية على هذا الخلاف وقيل لاخلاف في الحقيقة لانهما يقولان بعدم وجوب الاستبراء ومحمد يقول باستحبابه فلم يتقابل النفي والاثبات فكان قوله تفسيراً لقولهما اه وفي البحر عن ﴿ ٣٣٣ ﴾ الذخيرة الصحيح انه يجب على المولى استبرائها اذا اراد تزويجها

واليه مال شمس الاثمة السرخسى وفي الحاوى الحصري جعل الوجوب قول محمداه **قوله** حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد **قوله** كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي صحة المقدوق قوله خلافاً لمحمد متعلق بقوله وله ان يطأها لانجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقاً اذا لم تكن حبلية وان كانت حبلية صح خلافاً لابي يوسف كافي شرح المجمع **قوله** لانكاح امته يتفرع عليه احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وعداها عليه خامسة اه **قوله** وكذا ثبوت نسب ولدها وان لم يدعه والكل منتف اه اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراماً على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان تكون حرة او معتقة الغير او محلوفاً عليها بعقها وقد حث الحالف وكثيراً ما يقع سيما اذا تداولتها الايدي كذا في البحر اه ولا يخفى ما في عدم عدداها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط في وقوعه في المحرم **قوله** وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها قال في البحر هكذا ظاهر الهداية ان منع نكاحهن مقيد بقيدن عبادة الكوكب وعدم الكتاب فلو كانوا يعبدون الكواكب ولهم كتاب تجوز مناحتهم وهو قول بعض المشايخ زعموا

عند الكل كذا في النهاية (و) نكاح (الموطوءة بملك يمين) بان وطئها مولاهما ويدخل فيه ام الولد ما لم تكن حبلية لان فراشها ضعيف ولهذا ينتفى ولدها بمجرد نفيه ويستحب للمولى ان يستبرئها صيانة لماه (اوزنا) اى صح نكاح الموطوءة زنا حتى لو رأى امرأة تزنى فتزوجها جاز وله ان يطأها خلافاً لمحمد (و) نكاح المضمومة الى محرمة فانه اذا تزوج امرأتين لا يحل له نكاح احدهما بان كانت محرمة او ذات زوج او وثنية ويحل له نكاح الاخرى صح نكاح من تحل وبطل نكاح الاخرى لان المبطل في احدهما فيقتصر عليها بخلاف المبيع لان غير المبيع اذا ضم الى المبيع يكون قبول غير المبيع شرطاً لقبول المبيع وهو فاسد والمبيع يفسد بالشرط الفاسد بخلاف النكاح (ومسمى) من المهر كله (فلها) وقالوا يقسم على مهر مثلها فما اصاب المضمومة لزمه وما اصاب الاخرى لا يلزمه (لانكاح امته وسيدته) اى لا يصح نكاح المولى امته سواء كانت مدبرة او ام ولد او مكاتبة او مشتركة ولانكاح العبد سيدته للاجماع على بطلانها (و) لانكاح (المجوسية والوثنية) لانها من المشركات وقد قال الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن (وصابئة عابدة كوكب لا كتاب لها) اختلف في تفسير الصابئة فعندها هم عبدة الاوثان فانهم يعبدون النجوم وعند ابي حنيفة ليسوا بعبدة الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره الامام صح بالاجماع لانهم اهل كتاب فتدخل فيما سبق وان كان كما فسره لم يصح بالاجماع لانهم مشركون ولهذا قيدت ههنا بما ذكر وكذا لا يجوز وطء المذكورات بملك اليمين لان النكاح محمول على الوطء او نقول هو في موضع النفي فيتناول الوطء ذكره الزيلعي (و) لانكاح (خامسة في عدة رابعة للحر وثالثة في عدة ثانية للعبد) فان طلق الحر احدى نساءه الأربع طلاقاً بائناً لم يجز له ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عدتها وفيه خلاف الشافعي وهو نظير نكاح الاخت في عدة الاخت (و) لانكاح (حبلية ثبت نسب حملها كحامل سييت) فان النسب ثبت في دارهم كما ثبت في دارنا وهذه العبارة احسن من قولهم كحامل من سبي لان المتبادر منه حصول الحمل بعد السبي وهو باطل لانه حينئذ لا يثبت النسب (او) حامل (من مولاه) بان ادعى ان حملها منه (او) حامل (من زوجها) مولاه (اياء) فانه ايضا ثابت النسب (و) لانكاح (المتعة) وهو ان يقول لامرأة

ان عبادة الكواكب لا تخرجهم عن كونهم اهل كتاب والصحيح انهم ان كانوا يعبدونها حقيقة فليسوا اهل كتاب وان كانوا يعظمونها كتعظيم المسلم الكعبة فهم اهل كتاب كذا في المجتبى اه **قوله** اختلف في تفسير الصابئة وهو لاشتباه مذاهبهم **قوله** لان النكاح محمول على الوطء اى فيما استدل به من قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات لا في المذكور من كلام الفقهاء لما قدمناه

(قوله والنكاح المؤقت) ولو الى مائتي سنة وهو ظاهر المذهب وهو الصحيح وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالمؤقت لانه لو تزوجها على ان يطلقها بعد شهر فانه جاز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا وبطل الشرط كافي القنية ولو تزوجها بنية ان بقعدها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ كذا في البحر (قوله لم يقل والمؤقت لثلاثتهم منه عطفه على المتعة) فيه تامل (قوله وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسهه) (٣٣٤) الوطاء هو المفتي به كما مواهب الرحمن

اه وقال في البحر ذكر الفقيه ابو الليث ان الفتوى على قولهما في عدم التفاض باطنا وفي الفتح والنهاية قول ابي حنيفة اوجه (قوله فان التعليق لا يصح وان صح النكاح) لم ار من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع يخالف هذا حيث قال النكاح لا يجوز اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعليقه بالشرط لما فيه من معنى القمار اه وصرح بعدم صحة النكاح المعلق في الفتح والحلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتارخانية وفتاوى اب الليث وجامع الفصولين والقنية ولعله اشبه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد وبينهما فرق واضح (قوله ولا اضافته الى امر في المستقبل مثل ان يقول الخ) يناقض حكمه بصحة النكاح المعلق اذ لا فرق بين المعلق والمضاف في عدم الصحة قال في الذخيرة تعليق النكاح بالشرط لا يجوز وكذا اضافته الى وقت في المستقبل اه وفي القنية لا يصح تعليق النكاح بالشرط كما لا يجوز اضافته الى مستقبل (قوله الا ان يكون الشرط كائنا) مستثنى من قوله لا يصح تعليق النكاح بالشرط والله اعلم بالصواب

باب الولي والكف

اتمم بك كذا مدة بكذا من المال (و) لا (النكاح المؤقت) مثل ان يتزوج امرأة بشهادة شاهدين عشرة ايام لم يقل والمؤقت لثلاثتهم منه عطفه على المتعة فانه مع عدم معناه مخالف للهداية حيث قال والنكاح المؤقت (برهنت) امرأة (عليه) اي على رجل (انه تزوجها وقضى به ولم يكن تزوجها حل له وطؤها ولها تمكينه في عكسه) هذا عند ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف الاول وفي قوله الآخر وهو قول محمد لا يسهه الوطاء وهو قول الشافعي لان القاضي اخطأ الحجة اذ الشهود كذبة فصار كما اذا ظهر انهم عبيدا وكفار ولا يبي حنيفة ما روى ان رجلا اقام بينة على امرأة انها زوجته بين يدي على رضى الله عنه فقضى على بذلك فقالت المرأة ان لم يكن لي منه بد فزوجني اياه فقال على كرم الله وجهه شاهدك زوجك ولولم ينعقد النكاح لاجابها بما طلبت (لا يصح تعليق النكاح بالشرط) مثل ان يقول لبننته ان دخلت الدار زوجتك فلانا وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح وان صح النكاح لما تقرر ان التعليق بالشرط يختص بالاسقاطات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعتاق ولا يتعداها والنكاح ليس منها (ولا اضافته) الى امر في المستقبل مثل ان يقول في المحرم مثلا زوجتها فلانا في صفر وقال فلان قبلتها لا يصح النكاح (ويبطل الشرط دونه) اي دون النكاح (الا ان يكون) اي الشرط (كائنا) نقل في العمادية عن مجموع النوازل ان تعليق النكاح بشرط معلوم للحال يجوز ويكون تحقيقا بان قال آخر زوجني ابنتك فقال اني زوجتها قبل هذا من فلان فلم يصدقه الخاطب فقال ابو البنت ان لم اكن زوجتها قبل هذا من فلان فقد زوجتها منك وقبل الآخر فظهر انه لم يكن زوجها ينعقد هذا النكاح لان التعليق بشرط كائن تحقيق فيكون تخيضا ويأتي تحقيقه في آخر البيوع

باب الولي والكف

(الولي شرط صحة النكاح في الصغير والمجنون والرقيق) لان علة الاحتياج اليه العجز وهو موجود فيهم ولما علم من كون الولي شرط صحة النكاح في الصغير ونحوه وعدم اشتراطه في صحة انعقاد نكاح اشدادهم قرع عليه قوله (فينعقد نكاح حرة مكلفة) اي عاقلة بالغة بكرا كانت او ثيبا (بلاولى) فان الجرة المكلفة اذا زوجت نفسها فعند ابي حنيفة وابي يوسف ينفذ وفي رواية عن ابي يوسف لا ينفذ الا بولي وعند محمد ينفذ موقوفا على اجازة الولي وعدم مالك والشافعي لا ينفذ

(قوله الولي شرط صحة النكاح الخ) هذا احد نوعي الولاية في النكاح لان الولاية فيه نوعان الاول ولاية نكاح (وله) واستحباب وهو الولاية على البالغة العاقلة والثاني ولاية اجبار وهو الولاية على الصغيرة والمعتوهة والرقيقة والولي العاقل البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعبد والكافر على المسلمة والولي في اللغة خلاف العدو وفي اصول الدين هو العارف بالله تعالى باسمائه وصفاته حسبا يمكن المواظب على الطاعات المحتجب المعاصي الغير المنهمك في الشهوات واللذات كذا في البحر (قوله فينعقد نكاح حرة مكلفة بلاولى) اي ينعقد لازما وقال الكمال انه خلاف المستحب وهو ظاهر المذهب اه

(قوله) وله الاعتراض في غير كفاء ما لم تلد) فان اختار الفرقه شرط لها قضاء القاضي ولا تكون طلاقا كذا في البحر **(قوله)** روى عدم جواز موبه يفتى) قال الكمال وهذا اي عدم انعقاده اذا كان لها ولي اما اذا لم يكن فانه صحيح لازم اه وقال في البحر بعد نقله قلها منع نفسها وفي الخلاصة كثير من مشايخنا افتوا بظاهر الرواية انها ليس لها ان تمنع نفسها اه وهذا يدل على ان الكثير من المشايخ افتوا بانعقاده فقد اختلف الافتاء اه عبارة البحر **(قوله)** ورضاء البعض كالكل) لافرق فيه بين ما اذا كان قبل العقد او بعده كذا في البحر عن القنية وقيد **(٣٣٥)** بالرضا لان التصديق بانه كفؤ من البعض لا يسقط حق من انكر لانه ينكر

سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له كذا في البحر عن المبسوط **(قوله)** وان خاصم اي الولي الزوج الخ) هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضي قبل مخاصمة الولي اياه فاما اذا لم يكن لا يكون رضى بالنكاح قياسا واستحسانا كذا في البحر عن الذخيرة **(قوله)** لا سكوت) اي ما لم تلد كما قدمه المصنف وقال في البحر ينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة **(قوله)** فلا يجعل رضى الا في مواضع مخصوصة ليس هذانها) قد جمعها الكمال بنظم له في هذا المحل بفتح القدير وزاد عليه صاحب البحر مسائل اخرى **(قوله)** اورسوله) سواء كان عدلا او غيره اتفاقا **(قوله)** فعلمت بوصول خبر التزويج) ان كان برسوله فهو كذا ذكرنا وان كان فضوليا شرط العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما كما يذكره المصنف وهو في الهداية **(قوله)** لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط هو الصحيح كما في الفتح وهذا احد اقوال ثلاثة مصححة وثانيها يشترط ذكر المهر لان رغبته تختلف باختلاف الصداق في القلة والكثرة وهو قول المتأخرين من مشايخنا كما في الذخيرة وفي الفتح انه الاوجه وثالثها التفرقة بين ان يكون المزوج ابا او جدا فلا يشترط ذكر

(وله) اي للولي (الاعتراض في غير كفاء) ان شاء فسخ وان شاء جاز (ما لم تلد منه) واما اذا ولدت منه فليس للاولياء حق الفسخ كيلا يضيع الولد لعدم مربيه كذا في الخاتمة والخلاصة ولكن ذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان المرأة اذا زوجت نفسها من غير كفاء فعلم الولي بذلك فسكت حتى ولدت اولاد ثم بدله ان يخاصم في ذلك فله ان يفرق بينهما لان السكوت انما جعل رضاي في حق النكاح في حق البكر نصا بخلاف القياس كذا في النهاية (وروى عدم جوازه) رواه الحسن عن ابي حنيفة لان كثيرا من الاشياء لا يمكن رفعه بعد الوقوع (وبه يفتى) لفساد الزمان (ورضا البعض كالكل) اي رضا بعض الاولياء كرضا كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه (لو استووا) في الدرجة واما اذا كان بعضهم اقرب من العاقد فله فسخه (وقبضه) اي الولي (المهر ونحوه) اي نحو قبضه المهر كتجهيزها منه ومباشرة اسباب الوليمة (رضا) لانه تقرير لحكم العقد وان خاصم اي الولي الزوج في المهر والتفقة ففي القياس لا يكون رضا وفي الاستحسان يكون رضا ذكره قاضي خان (لا سكوت) لان السكوت عن المطالبة محتمل فلا يجعل رضا الا في مواضع مخصوصة وليس هذانها (لا تجبر بكر بالغة على النكاح) اي لا تنكح بغير رضاها بل تجبر الصغيرة عندنا ولو ثيبا وتجب البكر عند الشافعي ولو بالغة فالبكر الصغيرة تجبر اتفاقا والثيب البالغة لا تجبر اتفاقا ثم عندنا كل ولي فله الاجبار وعند الشافعي ليس الا للاب والجد اب (فان استاذنها) اي البالغة (هو) اي الولي نفسه (او وكيله اورسوله او زوجها) اي الولي (فعلمت) بوصول خبر التزويج اليها (فسكتت او فهمكت غير مستهزئة) فان فهمكتا مستهزئة لا يكون رضا واذا تبسمت فهو رضا هو الصحيح كذا في النهاية (او بكت بلا صوت كان اذا بشرط ان تعلم الزوج) يعني ان سكوتها وما عطف عليه انما يكون اذا نأمنها اذا علمت الزوج انه من هو لتظهر رغبته فيه من رغبته اغنه حتى لو قال لها اريدان ازوجك من زجل فسكتت لا يكون رضا لعدم العلم به ولو قال ازوجك من فلان او فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا زوجها ايا شاء ذكره الزيلعي (لا المهر) اي علمها المهر ليس بشرط لان للنكاح صحة بدونه وان كان المبلغ فضوليا يشترط فيه العدد او العدالة عند ابي حنيفة خلافا لهما (كذا) اي كان سكوتها المذكور اذن كذلك

المهر وان كان غيرهما يشترط وصححه في الكافي والمعراج وكأنه سهو من قبله لان التفرقة انما هي في تزويج الصغيرة كما سنده عن المحقق ابن الهمام رحمه الله **(قوله)** لان للنكاح صحة بدونه اي بدون ذكر المهر) اقول التعليل لعدم اشتراط ذكر المهر لها بان للنكاح صحة بدونه لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته ولزومه ولم يذكر فيه مهر فيكون مهر المثل لازما بلا ضرر واما اذا لم يعلم الولي الكبيرة بقدر المهر واعلمها بالزوج فقط وقد يسمى لها قدر الا يرضيها يكون الزامها بالنكاح لسكوتها حينئذ اضربا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر ان ذكر المهر لها مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذي اختاره

المتأخرون الى غيره من الاقوال الثلاثة **قوله** اذا زوجها الولي عندها فسكتت يكون سكوتها اذنا في الاصح **قوله** قال الكمال ينبغي تقييده بما اذا كان الزوج حاضر او عرفته قبل ذلك اه **قلت** ويشترط علمها بقدر المهر على ما قدمناه من انه الاوجه **قوله** وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضى فهو كالقول كتمكينها الخ زاد الكمال قبول التهنئة والضحك سرور الاستهزاء وحينئذ فلا فرق سوى ان سكوت البكر رضا بخلاف الثيب لا بد في حقها من دلالة زائدة على مجرد السكوت والحق ان الكل من قبيل القول الا التمكن فيثبت بدلالة نص الزام القول لانه فوق القول اه وفيه مناقشة لصاحب البحر فليراجع **قوله** والصحيح ان المزوج ان كان ابا او جد الخ رده الكمال بحثا منه فقال بعد نقله عبارة الكافي فالوجه الاطلاق وما ذكر اى في الكافي من التفصيل ليس بشئ لان ذلك في تزويجه الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة **قوله** التي وجب مشاورته لها والاب في ذلك كالاجنبي

(اذا زوجها) الولي (عندها فسكتت) يكون سكوتها اذنا (في الاصح) ذكره الزيلعي (وان استأذنها غير الاقرب) اى الاجنبى او ولي بعيد (فاذنها) لا يكون بالسكوت بل (بالقول) لان هذا السكوت لقلة الالتفات الى كلامه فلم يدل على الرضا بخلاف الرسول فانه قائم مقام الولي (كالثيب) لقوله عليه الصلاة والسلام الثيب تشاور ولان النطق لا يعد عيبا منها اذ قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق وفي الكافي اذا وجد فعل يدل على الرضا فهو كالقول كتمكينها نفسها ومطابقتها بمهرها ونفقتها لان الدلالة تعمل عمل الصريح وفي المحيط لو قبلت الهدية او خدمة الزوج او اكلت من طعامه لا يكون رضا (ويشترط) في استئذان غير الاقرب (اعلامهما) اى المهر والزواج قيل لا يعد من تسمية المهر في استئثار الاب والجد وغيرها لان رغبتهما يختلف باختلاف قلة الصداق وكثرته والصحيح ان المزوج اذا كان ابا او جد فذكر الزوج يكفي لانه لا ينقص عن المهر الا لفرض فوجه وان كان غيرها فلا بد من تسمية الزوج والمهر كذا في الكافي (الزائل بكارتها) بوثبة او حيض او جراحة او تعيس) هو طول مكشها في اهلها بعد ادراكها حتى خرجت من عداد الابكار (اوزنا بكر حكما) اى لها حكم البكر في ان سكوتها رضا (والقول لها ان اختلفا في السكوت) اى اذا قال الزوج لا بكر البالغة بلغك النكاح فسكت وقالت بل رددت فالقول قولها لانه يدعى لزوم العقد وتملك البضع والمرأة تدفعه (وتقبل بيته على سكوتها ولا تحلف هي عند عدمها) اى بينته هذا عند ابى حنيفة بناء على عدم التحليف عنده في النكاح خلافا لهما (للولي انكاح الصغير والصغيرة ولو) كانت الصغيرة (ثيبا) خلافا للشافعي وقدمر (بغبن فاحش) وهو ما لا يتغابن الناس فيه بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا (اولغير كفء) باذن زوج بيته الصغيرة عبدا او زوج ابنه الصغيرة (ان كان) اى الولي (ابا او جدا) اى اب الاب خلافا لهما قالوا الخلاف فيما اذا

لا يصدر عن شئ من امرها الا برضاها غير ان رضاها ثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضى ومقتضى النظر انه لا يصح بلا تسمية المهر لها لجواز كونها لا ترضى الا بالزائد على مهر المثل بكمية خاصة اه **قوله** الزائل بكارتها) اى عذرتها وهى الجلدة التى على المحل لان البكر اسم لمن لم تجامع بنكاح ولا غيره وهو قول الكل على الصحيح كافي البحر **قوله** اوزنا) يريد به الحنفى الذى لم تشهر به بان لم يقم عليها الحد به ولم يصير عادة لها **قوله** بكر حكما) واضح في الزنا وامامى غيره فهى بكر حقيقة وحكما لما نقلناه عن البحر وبقي مسألة من طلقت بعد الخلوة الصحيحة ولم تزل بكارتها او طلقت قبل الدخول بها او فرق بينهما بغنة او جب تزوج كالابكار وان وجبت عليها العدة لانها بكر حقيقة والحياء فيها موجود كذا في التبيين والبحر والفتح **قوله** اختلفا في السكوت) اى قبل وجود ما يدل على رضاها **قوله** اى اذا قال الزوج للبكر البالغة بلغك النكاح الخ انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغنى

النكاح يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل سكتت كان القول قوله والفرق في البحر **قوله** وتقبل بيته على سكوتها) اى (كان) اذا لم يكن لها بينة لانه نفي يحيط به علم الشاهد وان اقامها فينتها اولى لاثبات زيادة الرد وقيد بكونه ادعى السكوت لانه لو ادعى اجازتها واقاما البينة فينته اولى على ما في الحانية لاستواءهما في الاثبات وزيادة بيته باثبات اللزوم وفي الخلاصة عن ادب القاضى للخصاف بيته اولى كذا في البحر **قوله** خلافا لهما) سينئى ان الفتوى على قولهما في الاشياء الست **قوله** بان زوج بيته الصغيرة ونقص من مهرها نقصانا فاحشا) كذا في الزاد في مهر زوجة ابنه الصغير زيادة فاحشة فلا اختصاص بما فرضه المصنف **قوله** او زوج ابنه الصغيرة) فيه تأمل لان الكفاءة غير معتبرة في جانب المرأة للرجل **قوله** ان كان ابا او جدا) قيد لقوله بغبن فاحش ولغير كفء لا اصل المسئلة لان صحة نكاح الصغير لا يشترط لها الحد والاب كما هو ظاهر

(قوله ولو كان سكران لا يصح ٣٣٧ اتفاقا) أي لا يصح النكاح وهو الصحيح حتى لو زوج بنته من فقير أو محترف حرفة دنية ولم يكن كفوا فالعقد باطل كذا في البحر **(قوله بشرط القضاء كذا يشترط القضاء)** في ستة أخرى **(قوله الفرقة)** بالجب والغنة وعدم الكفاية ونقض المهر والاباء عن الاسلام والعان **(قوله بخلاف خيار العتق والخيرة)** بقي من هذا القسم الذي لا يحتاج إلى القضاء الفرقة بالإبلاء والردة وتباين الدارين وملك أحد الزوجين صاحبه والنكاح الفاسد كما في البحر **(قوله أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولاده)** (آخر) اقتصر على بعض مفاد المتن الواردة فيما ذكره لأن إفادته الواردة قبل فرقة لا تحتاج إلى القضاء ظاهر **(قوله وان بعثت خادمها الخ)** محمول على ما إذا لم تفسخ بلسانها حتى فعلته كذا في البحر **(قوله ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها)** قال الكمال هذا تعسف لا دليل عليه فإية الأمر كون هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن اسم الزوج لا ينفذ عليها النكاح وكذا عن المهر وإن كان عدم ذكره منها لا يبطل كون سكوتها رضى على الخلاف فإن ذلك إذا لم تسأل عنه لظهور أنها راضية بكل مهر والسؤال يفيد نفى ظهوره في ذلك وإنما يتوقف رضاها على معرفة كميته وكذا السلام على القادم لا يدل على الرضا كيف وإنما أرسلت لغرض الأشهاد على الفسخ اه وفيه بحث لصاحب البحر فيه تأمل **(قوله وأما الصبي والصبية إذا رآها قايما)** عليهما تعلم الايمان واحكامه (فيه نظر لأن المراهق صبي ولا وجوب عليه ما لم يبلغ

كان الأب صاحبيا ولو كان سكران لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطعمه أو سفهه لا يصح اتفاقا لهما أن ولايتهما نظرية فإذا تضمن ضررا لا يجوز وله أن يشفقتهما وإفرا فالظاهر أن هذا الضرر يضمن في مقابلة فوائد آخر من كون الزوج حسن الخلق والالفة وواسع النفقة والعفة والظاهر أنهما قصداها بالعقد فلا ضرر (والأب) وإن لم يكن الولي أباً واجدا (فلا) أي لا يصح أن يحل به بغير فاحش أو تغير كنف اتفاقاً لفقده الصحة في الغير (ففي عقدهما) أي عقد الأب والجد (إذا كان) ذلك العقد (بمهر المثل أو كنف) (لزم) أي العقد ولا خيار لو أحدهما بعد البلوغ (وفي) عقد (غيرهما) من الأولياء (خيار فسخ بالبلوغ أو العلم بالنكاح بعده) أي بعد البلوغ يعني إذا كانا طليقاً قبل البلوغ بالعقد فلكل منهما الفسخ عند البلوغ إن شاء أقام على النكاح وإن شاء فسخ عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله والأفلح لهما الفسخ إذا علم بعد البلوغ قوله غيرهما يتناول القاضي والام حتى إذا تزوج أحدهما ثبت الخيار هو الصحيح وعليه الفتوى كذا في الكافي (بشرط القضاء) يعني إذا اختار الصغيرة أو الصغير الفرقة بعد البلوغ لا تثبت الفرقة ما لم يفسخ القاضي النكاح بينهما (بخلاف خيار العتق) حيث لا يحتاج فيه إلى القضاء (و) بخلاف (خيار الخيرة) فإنها إذا اختارت نفسها وقعت الفرقة بلا قضاء (فتوارثان قبلها) أي إذا اشترط الفرقة بالقضاء ومات أحدهما قبل القضاء بلغ أولاده الآخر لبقاء النكاح قبل القضاء (وسكوت البكر ههنا) أي عند البلوغ أو العلم بالنكاح بعد البلوغ (رضا وخيارها لا يمتد إلى آخر المجلس وإن جهلت به) أي بالخيار فإن البكر إذا سكنت ههنا بناء على أنها لم تعلم أن لها الخيار يبطل خيارها ولا تعذر بالجهل فينبغي أن تختار نفسها مع رؤية الدم وإن رأت بالليل تختار بلسانها فتقول فسخت نكاحي وتشهد إذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن فإن قالت الحمد لله اخترت فهي على خيارها وإن بعثت خادمها حين حاضت فدعا شهوداً فلم يقدر عليهم وهي في مكان منقطع لزومها النكاح ولم تعذر ولو سألت عن اسم الزوج أو عن المهر المسمى أو سلمت على الشهود بطل خيارها ولو اختارت واشهدت ولم تتقدم إلى القاضي بشهرين فهي على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي (بخلاف المعتقة) أي إذا اعتقت أمة ولها زوج ثبت لها الخيار فإن لم تعلم أن لها الخيار فجهلها عذر لأن خدمة المولى تمنع التعلم بخلاف الحر إن كان طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وأما الصبي والصبية إذا رآها قايماً يجب عليهما تعلم الايمان واحكامه أو واجب على وليهما التعليم ولا ينبغي أن يتركوا سدى قال عليه الصلاة والسلام مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا واضربوهم إذا بلغوا عشرة (وخيار الصغير) أي خيار المجلس للصغير (والثيب) إذا بلغا (لا يبطل بلا صريح رضا) بأن يقول رضيت أو قبلت (أو دلالة) بأن يفعل ما يدل على الرضا كالقبلة والمس وإعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر (ولا بقيامهما عن المجلس) لأن خيار البلوغ ثبت بعدم الرضا لتوهم الجلل ومثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا إلا أن

(قوله فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما) فيه نظر لأن التصرف في مال الصغير للاب ثم لوصيه ثم للجد ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه كما سيذكره المصنف في آخر المأذون وفي آخر باب الايصاء آخر الكتاب وهو الصواب (قوله العصبه) فيه نوع تدافع من حيث النظر الى قوله لا التصرف في مال الصغير لما نه شامل للاب والجد ولهما التصرف في المال (قوله اي يقدم الجزء) لا يكون الا في نكاح من جن او عته ذكر اكان او اتي (قوله والحجب) تأكيد لقوله على ترتيب الارث (٣٣٨) (قوله وينبغي ان يقال الا ان

يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا) ذكره الزيلعي قال الكمال وقائه صاحب الدراية ونسبه الى الشافعي ومالك قال اي صاحب الدراية ولم ينقل هذا الاستثناء عن اصحابنا والذي ينبغي ان يكون مرادا ورأيت في موضع معزو الى المبسوط الولاية بالسبب العام تثبت للمسلم على الكافر كولاية السلطنة والشهادة ولا تثبت للكافر على المسلم فقد ذكر معنى ذلك الاستثناء اه (قوله ثم مولى الموالاة) هكذا قال الزيلعي وقال الكمال وهو الذي اسلم على يد ابي الصغيرة ووالاه لانه يرث فثبت له ولاية التزويج اه وهذه العبارة توهم ان الاسفل زوج بنت الذي والاه وليس صحيحا فمولى الموالاة هو الذي اسلم على يده أب الصغيرة فيزوجها مولى ابيها بعد فقده (قوله ثم الام الخ) اقول لم يذكر الجدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيها رسالة يلزم مراجعتها (قوله ثم قاض كتب في منشوره) لكنه لا يزوج يتيمة من ابنه كالوكيل مطلقا اذا زوج موكلته من ابنه بخلاف سائر الاولياء ان التصرف للقاضي حكم منه وحكمه لابنه لا يجوز بخلاف تصرف الولى كذا في الفتح (قوله للابعد التزويج الخ) كذا للابعد التزويج بعض الاقرب بالاجماع كذا في البحر عن الخلاصة (قلت) والمراد

سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لا سكوت الغلام فلا يبطل خياره بالقيام المستلزم للسكوت واماعدم بطلان خيار الثيب بقيامها عنه فلان خيار بلوغها لم يثبت باثبات الزوج وهو الظاهر ومالم يثبت به لا يقتصر على المجلس فان التفويض هو المقتصر عليه كما سيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى (الولى في النكاح لا التصرف في مال الصغير) فانه للاب ثم لابه ثم لوصيهما ثم وشم (العصبه بنفسه) وهو ذكر يتصل بالميت بلا توسط اتي احتزبه عن العصبية بالغير كالبنات اذا صارت عصبه بالابن فلا ولاية لها على امها المجنونة وعن العصبه مع الغير كالاخت مع البنت حيث لا ولاية لها على اختها المجنونة (على ترتيب الارث) اي يقدم الجزء وان سفل ثم الاصل وهو الاب والجد ابوه وان علا ثم الاخ لاب وام ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ لاب وام ثم ابن الاخ لاب ثم العم لاب وام ثم ابن العم لاب ثم الممتق يستوى فيه الذكر والانثى ثم عصبه المولى فولى المجنونة الابن مع وجود الاب (والحجب) اي الابد محجوب بالاقرب (بشرط حرية وتكليف) فلا ولاية لعبد وصغير ومجنون على غيرهم اذ الولاية على الغير فرع الولاية على النفس ولا ولاية لهم على انفسهم فلا ولاية لهم على غيرهم (واسلام في) حق (مسلمة) ارادت التزوج (وولد مسلم) لقوله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وكذا لا ولاية لمسلم على كافرة وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة او سلطانا ذكره الزيلعي (ثم) اي الولى بعد العصبه المذكورة (الام ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم ذوالرحم الاقرب فالاقرب ثم مولى الموالاة) وهو من لا وارث له ووالى غيره على انه ان جنى فارشه عليه وان مات فيرثه له (ثم السلطان) لقوله صلى الله عليه وسلم السلطان ولى من لا ولى له (ثم قاض) كتب (في منشوره) اي مكتوبه المعطى من قبل السلطان (ذلك) اي تزويج من لا ولى لها (للابعد) اي يحوز للولى الابد (التزويج بغية الاقرب) غيبة منقطعة فسرهما بعضهم بان يكون في يلد لا تصل اليه القوافل في السنة الامر وهو اختيار القدوري وقيل ادنى مدة السفر يعنى (مسافة القصر) اذ ليس لاقصى مدة السفر نهاية فاعتبر الادنى وهو اختيار القاضي ابي على النسفي وسعد بن معاذ المروزي وصدر الاسلام البردوي والضدر الشهيد وعليه الفتوى كذا في الكافي (وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخبر منه) اختاره الامام شمس الأئمة السرخسي حيث قال الاصح انه اذا كان في موضع لو

بالابعد القاضي دون غيره لان هذا من باب دفع الظلم ولنا رسالة لدفع التعارض الحاصل في هذا الحل مسماة بكشف (انتظر) المعضل فيمن عضل (قوله) وقيل ما لم ينتظر الكفء الخاطب الخ) قال في البحر اختاره اكثر المشايخ كافي النهاية وصححه ابن الفضل وفي الهداية هو اقرب الى الفقه وفي المجتبى والمبسوط والذخيرة هو الاصح وفي الخلاصة وبه كان يفتي الشيخ الامام الاستاذ اه

قوله اقرولى صغير او صغيرة الخ كذا في الكافي **قوله** وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق قال في فتح القدير قال في المنصفي عن استاذة يعنى الشيخ حميد الدين ان الخلاف فيما اذا اقر الولي في صغيرها فان اقراره موقوف على بلوغها فاذا بلغا وصداقه نفذ اقراره والا يبطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه اشار اليه في المبسوط وغيره قال هو الصحيح وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فأقر الولي اما لو اقر **﴿ ٣٣٩ ﴾** بالنكاح في صغيره صح اقراره اه ثم قال الكمال والذي يظهر ان الاوجه

قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكرا النكاح اما اذا اقر عليهما في صغيرهما يصح اتفاقا اه **قوله** هي لغة كون الشيء نظير آخر كان الانسب ذكره عقيب قوله في الكف ولم يذكر تعريفه شرعا لوضوح انه من اجتماع فيه ما ذكر من شروط الكفاءة **قوله** بين الرجال والنساء كان ينبغي ان يقال في الرجال للنساء كما قاله في الكافي اذ لا تشترط في النساء للرجال ولفظة بين لا تفيد هذا **قوله** للزوم النكاح اي يشترط قيام الكفاءة في ابتداء النكاح للزومه ولا يضر ذوالها بعده كافي البحر عن الظهيرية وقد منا القول باشتراطها للصحة **قوله** خلافا لمالك كان الاولى ان يذكر خلاف الكرخي من مشايخنا ايضا لموافقة لمالك كافي الفتح **قوله** فقريش اكفاء القرشي من كان من ولد النضر والهاشمي من كان من ولد هاشم بن عبد مناف والعرب من جمعهم اب فوق النضر والموالي سواهم كذا في الكافي اي سوى العرب وان لم يسمهم رق كافي الفتح **قوله** والعرب اكفاء اطلقه كالكنز وخرج في الهداية والكافي من عمومهم في باهلة فقال وبنو باهلة ليسوا باكفاء لعامة العرب لانهم معروفون بالحساسة اه قال الكمال ولا يخلو من نظر اي استثناء في

انتظر حضوره او استطلاع رأيه يفوت الكف الذي حضره فالبغية منقطعة والا فلا لان ولايته نظرية ولا نظر في ابقاء ولايته حينئذ (ولا يبطل بعوده) يعني بعدما ثبتت الولاية للابعد اذا زوجها ثم حضر الاقرب ليس له ان يفسخ لان العقد عقد بولاية تامة وقد حصلت القدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالخلف (اقرولى صغير او صغيرة او وكيل رجل او امرأة او مولى العبد بالنكاح لم يصدق) واحد منهم عند ابي حنيفة لكونه اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح او يدرك الصغير او الصغيرة فيصدقه او يصدق المؤكل او العبد وعندهما يصدق بلاشهود والتصديق صورته ان يدعى عند القاضي رجل على ابي الصغيرة انه زوجها منه واقر الاب به بين يدي القاضي فانه لا يقضى بالنكاح ما لم يأت الزوج بينة يشهدون على مادعاء وينسب انسانا عن الصغيرة حتى ينكر النكاح فيقيم عليه البينة وتدرك الصغيرة فتصدق الرجل والاب حينئذ يقضى بالنكاح (بخلاف الامة) فانهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعدما ادعى رجل نكاحها يقضى بنكاحها بالتصديق وبينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضعها بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط **﴿ ٣٤٠ ﴾** لما فرغ من الولي شرع في الكف فقال (الكفاءة) هي لغة كون الشيء نظير آخر وهي (تعتبر) في النكاح بين الرجال والنساء للزوم النكاح خلافا لمالك (نسبا) في العرب فان العجم ضيعوا انسابهم (فقريش اكفاء) اي بعضهم كفؤ لبعض (والعرب) يعني ماسوى قريش (اكفاء) قبيلة لقبيلة وليسوا كفؤا لقريش (والموالي) يعني العجم سمو بذلك لانهم نصروا العرب على قتال اهل الحرب والناضر يسمى مولى قال الله تعالى وان الكافرين لا مولى لهم (اكفاء) رجل لرجل اي لا يعتبر نسبهم وليسوا بكف للعرب (و) تعتبر ايضا (اسلاما) فليس بكف لذي اب (واحد) فيه اي الاسلام (والابوان فيه كالاباء) يعني من كان له ابوان في الاسلام فهو كفؤ لمن له آباء فيه لان التعريف يقع بالابوين فلا تعتبر الزائد (و) تعتبر ايضا (حرية) فبعد او معتق ليس كفؤا لحره اصلية ولا معتق ابوه كفؤا لذات ابوين حرين (و) تعتبر ايضا (ديانة) فليس فاسق كفؤا لصالحه او بنت صالح (و) تعتبر ايضا (مالا) وهو ان يكون مالكا للمهر والنفقة وهو المعتبر في ظاهر الرواية (فالعاجز عن) المهر (المعجل والنفقة ليس كفؤا لفقيرة) اما المهر فلانه عوض بضعها فلا بد من تسليمه لان المراد بالمهر قدر

باهلة فان النص لم يفصل مع ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اعلم لقبائل العرب واخلاقهم وقد اطلق وليس كل باهلي كذلك بل فيهم الاجواد وكون فصيلة منهم او بطن صعاليك فعلوا ذلك لا يسرى في حق الكل اه وقال في البحر بعد نقله فالحق الاطلاق **قوله** والابوان فيه كالاباء **قوله** لو تثنى ضمير فيه واخره عن اعتبار الحرية لكان خيرا ليفيد ذلك في الحرية ايضا كما قال صاحب الكنز وابوان فيهما كالاباء **قوله** فالعاجز عن المهر والنفقة ليس كفؤا لفقيرة غير معتبر المفهوم لان من عجز عن احدهما لا يكون كفؤا كافي

الهداية واذا لم تكن مطيعة للوطء فهو كفؤ وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها ويعد قادرا على المهر يسارايه وامه وجدته وجدته ولا تعتبر القدرة على النفقة يسار الاب كذا في الفتح **(قوله)** فالقادر عليهما اي المهر والنفقة كفؤ مفيد لما نقلناه عن الهداية **(قوله)** فالعطار والبراز كفآن اشارة الى ان المعتبر في الحرقة التقارب لاحقية المساواة قال شمس الاثمة الحلواني عليه الفتوى كذا في البحر **(قوله)** والعالم الفقير الخ لم يفد غير ما تقدم لانه اذا ملك المهر وقدر على النفقة كان كفؤا لفاتحة الغنى فزيادة العلم لم تؤثر شيئا على كلام المصنف اه نعم وصف العلم يحبر خلل الفقير بعدم **﴿ ٣٤٠ ﴾** ملك المهر على ما قصه الزيلعي بقوله

ما تعارفوا تعجيله لان ما وراءه مؤجل صرفا واما النفقة فلان قوام الازدواج ودوامه بها (لا غنى في الاصح) قال شمس الاثمة السرخسي وصاحب الزخيرة الاصح انه لا يعتبر لان كثرة المال مذمومة في الاصح قال عليه الصلاة والسلام هلك المكثرون الامن قال بماله هكذا وهكذا اي تصدق به (فالقادر عليهما) اي على المهر والنفقة (كفؤ لذات اموال عظام) لعدم العبرة بالغنى (و) تعتبر ايضا (حرقة) لان التقاخر يقع بها (مثل حائك) كحداد وخفاف ونحوهما (ليس كفؤا لمثل عطار) كبراز والعطار والبراز كفآن (العجبي العالم كفؤ للعربي الجاهل) لان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والعالم الفقير) اي غير الغنى لما عرفت انه يجب ان يقدر على المهر المعجل والنفقة (كفؤ للجاهل الغنى) لما عرفت ان الغنى غير معتبر (وللعالمى) لما عرفت ان شرف العلم يقاوم شرف النسب (والقروى للمدنى تقصت) اي تزوجت امرأة وتقصت (عن مهر مثلها للولى ان يتم) المهر (او يفرق) بينهما لانها الحقت العار بالاولياء لانهم يتفخرون بمهر المثل ويعيرون بالتفصان فكان لهم حق الاعتراض (امر) رجل شخصا (بتزويج امرأة فزوجه امة جاز) لان هذا الكلام صدر مطلقا فيجرى على اطلاقه في غير موضع التهمة كما اذا زوجه امته ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة **(وامرأتين لا)** يعنى اذا زوجه المأمور امرأتين بعقد واحد لا يجوز اذا لوجه الى الزام كليهما لانه خلاف امره ولا الى الزام احدهما بعينه لعدم الاولوية ولا الى الزام احدهما لابعينه لان النكاح لا يمتثل الاضافة الى المجهولة لتعطله عما هو المقصود منه وهو الوطء لاستحالة وطء غير المعينة (زوجت نفسها من غائب) بان قالت اشهدوا انى زوجت نفسى من فلان (فاجازه) اي اجاز الغائب التزويج بيلوغ خبره اليه (فان كان قبل عنه) اي عن طرف الغائب في المجلس (واحد) سواء كان فضوليا او وكلا (جاز) النكاح (والافلا) لان ما صدر عن المرأة شطر العقد وشطره لا يتوقف على قبولنا كح غائب بل يتوقف على القبول في المجلس ولو من فضولى ليتحقق صورة العقد ويتوقف تمامه على اجازة الغائب (يتولى طرفى النكاح) يعنى الايجاب والقبول (واحد) ليس بفضولى من جانب) ولا يشترط ان يتكلم

وقيل اذا كان ذابجا كالسلطان والعالم يكون كفؤا وان لم يملك الا النفقة لان الحلال يخبر به ومن ثم قال الفقيه العجبي يكون كفؤا للعربي الجاهل اه **﴿ تنبيه ﴾** لا تعتبر الكفاءة فيما بين اهل الذمة الا ان بنت ملكهم اذا خدعها حائك او سائس يفرق بينهما تسكيلا للفتنة لا لعدم الكفاءة **(قوله)** للولى ان يتم المهر او يفرق فيه اشارة الى انه لو مات احد الزوجين ليس للولى طلب تميم المهر وقال في البحر المراد بالولى العصبه وان لم يكن محرما على المختار فخرج القريب الذى ليس بعصبه وخرج القاضى اه **﴿ قلت ﴾** التعليل يقتضى التفريق لكل قريب ولذا قال في الجوهره للاولياء ان يفرقوا دفعا لضرر العار عن انفسهم بتزويجها غير الكفء وسواء كان الولي ذارحم محرم او لا كان الم هو المختار كذا في الفتاوى اه **(قوله)** امر رجل شخصا اطلق الرجل الامر فشمع الامير وغيره وهذا عند ابي حنيفة وقال لا يجوز الا ان يزوجه امرأة تكافئه كما في الفتح والتبيين **(قوله)** كما اذا زوجه امته مثال لموضع التهمة **(قوله)** ولم يكن مانع كما اذا كانت تحت حرة) تنصيص على الشرط الثانى لصحة تزويج المأمور امة لا امره **(قوله)** وامرأتين لا) اي

في صورة قوله زوجنى امرأة غير معينة اما لو عينها فزوجها له مع اخرى لزمته المعينة كما في البحر **(قوله)** بعقد واحد لا يجوز **(بهما)** لا ينفذ نكاحهما على الامر فيتوقف فان اجازهما صح وقول صاحب الهداية فتعين التفريق لا يستقيم لان له ان يحيز نكاحهما ولو قال فانتفى الزوم استقام قاله الزيلعي **(قوله)** سواء كان فضوليا او وكلا اما كونه فضوليا فهو المنع واما ان كان وكلا فغير صحيح لشرط المصنف الاجازة لصحته مع قبول الوكيل **(قوله)** والافلا مفيد عدم الانعقاد موقوف فافيا اذا قبل العاقد الفضولى ايضا عن الغائب كفؤا لها زوجت نفسى من فلان ثم قالت وقبلت عنه لا يتوقف بل يبطل ففى كلام المصنف اشارة

الى رد ما قيد بعضهم عدم توقفه بما اذا تكلم بكلام واحد اما اذا تكلم بكلامين فانه يتوقف بالاتفاق ذكره في شرح الكافي والحواشي قال
الكامل بعد نقله ولا وجود لهذا القيد في كلام اصحاب المذهب بل كلام محمد على ما في الكافي للحاكم ابي الفضل الذي جمع كلام محمد مطلق
عنه واصل المبسوط خال عنه (قوله او فضوليا من الجانبين) قال الكامل ان قبل منه فضولي آخر توقف اتفاقا والافعلي الخلاف اه
وصورته ان يقول الفضولي الثاني قبلت لهما فاذا جاز انقذ **﴿تنبيه﴾** للفضولي في النكاح فسخه قبل الاجازة عند ابي يوسف حتى لو اجاز
من له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول **﴿٣٤١﴾** ابي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد رحمه الله ويفرق بان

حقوق العقد في البيع ترجع الى الفضولي
بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف
النكاح كذا في الفتح وقال قاض خان رجل
زوج رجلا امرأة بغير امره لم يكن لهذا
العقد ان يفسخ هذا العقد من غير ذكر
خلاف **﴿قوله﴾** وكلت رجلا بتزويجها
فتزوجها لم يجز فكذا عكسه فيتوقف
على الاجازة الا ان تقول ممن شئت اه
واذا تزوجها من غير كف لا يصح على
قول الكل في الصحيح بخلاف تزويج
الامرأة بامرأة امة والفرق لابي خيفة ان
المرأة تعبر بعدم الكف فيتقيد به بخلاف
الرجل كذا في التبيين والله الموفق بئنه
ويمنه

﴿باب المهر﴾

لما ذكر ركن النكاح وشرطه شرع في
بيان المهر لانه حكمه فان المهر يجب
بالعقد والتسمية فكان حكمه وله اسماء
مهر صدق نحلة اجر فريضة عقر كافي
الغاية **﴿قوله﴾** صحيح النكاح بالتسمية
لا خلاف فيه كافي الفتح قوله لقوله تعالى
واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا
باموالكم غير الانسب للمقام فانه في بيان
صححة النكاح بالتسمية مهر لافي بيان
لزومه فكان ينبغي الاقتصار في الاستدلال

بهما بل الواحد اذا كان وكلا منهما فقال زوجها اياه كان كافيا وله اقسام اما اصيل وولي
كابن العم تزوج بنت عمه الصغيرة او اصيل ووكيل كما اذا وكلت رجلا ان يزوجه لنفسه
او وليا من الجانبين او وكلا منها او وليا من جانب ووكلا من آخر ولا يجوز ان يكون
فضوليا كما اذا كان اصيل او فضوليا او وليا من جانب وفضوليا من آخر او وكلا من
جانب وفضوليا من آخر او فضوليا من الجانبين (اذنت) امرأة (لرجل ان يتزوجها
فعقد) اي تزوج ذلك الرجل تلك المرأة لنفسه (عند شاهدين جاز) النكاح لانه اذا تولى
طرفيه لكونه غير فضولي من جانب فقوله زوجت يتضمن الشطرين فلا يحتاج الى
القبول (كذا ابن عم زوج بنت عمه من نفسه) اي يصح هذا التزوج ايضا لكونه وليا ليس
بفضولي من جانب (ولو وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها لم يجز) لانها نصبتة مزوجا
لا متزوجا

﴿باب المهر﴾

(صحيح النكاح بالتسمية وبنييه) لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبغوا باموالكم
فان الباء لفظ خاص معناه الالتصاق فيدل قطعا على امتناع انفكاك الابتغاء وهو العقد
الصحيح عن المال * فان قيل الابتغاء ورد مطلقا عن الالتصاق بالمال في قوله تعالى
فانكحوا ما طاب لكم والمطلق لا يحمل على المقيّد عندنا وايضا يحصل الاستدلال ان الله
تعالى احل الابتغاء الصحيح ملصقا بالمال فقطضي هذا ان لا يكون الابتغاء المنفك عن
المال صحيحا لانه لا يكون صحيحا ومستوجبا لثبوت ما نفي او سكنت عنه من المهر * قلنا عن
الاول ان المطلق يحمل على المقيّد عندنا ايضا اذا اتحد الحكم والحادثة ودخل المطلق
والمقيّد على الحكم المثبت كما تقرّر في الاصول وههنا كذلك وعن الثاني ان قوله تعالى
لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تقرضوهن فريضة دل على تحقق
الطلاق بدون سبق فرض المهر وهو انما يترتب على النكاح الشرعي فاذا صح النكاح
بدون تسمية المهر وجب ان تحمل الآية المذكورة على ما حملنا عليه (واقله قدر عشرة
دراهم فضة وزن سبعة) اي وزن كل عشرة سبعة مثاقيل سواء كانت مضروبة او غير
مضروبة حتى يجوز وزن عشرة تبرا وان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة ذكره
الزيلعي (ووجب) اي العشرة (ان سمي دونها) وجب (الاكثر ان سمي) اي الاكثر

للصححة على قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ثم يقال والمهر واجب شرعا لقوله تعالى ان تبغوا باموالكم كما فعل صاحب الكافي
﴿قوله﴾ واقله قدر عشرة دراهم فضة وزن سبعة هو ان يكون كل درهم اربعة عشر قيراطا وان كان قيميا اعتبر قيمته يوم العقد
لا يوم القبض كافي الجوهر فاذا انقص عن العشرة وقت القبض ليس لها غيره وتعتبر القيمة يوم القبض بالنسبة لضمانها فلو
تزوجها على عرض قيمته عشرة فقبضته وقيمتها عشرون وطلقها قبل الدخول وقدها لك الثوب ردت عشرة كافي البحر

(قوله عند الوطء متعلق بالوجوب) غير مسلم بل المهر وجب بالعقد ولكنه يتأكد لزوم تمامه بنحو الوطء ولو حكما كالونكح معتدته وطلقها قبل الوطء والخلو أو ازال بكارتها بنحو حجر ويجب نصفه زوالها بدفعة لوطقها قبل الدخول والخلو كما في البحر (قوله أو موت أحدهما فإنه أيضا مؤكدا للمهر) مؤيد لما قلناه فكان عليه أن يذكره كذلك فيما قبله (قوله ونصفه بطلاق قبل الوطء) لا يصح أن تكون الباء للسببية لما قلنا أن وجوب المهر بالعقد فهي للمصاحبة (قوله وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته الخ) لا يصح هذا المثال للشغار اصطلاحا إلا بزيادة شرط جعل بضع كل منهما نظير بضع الأخرى لأنه لو لم يكن كذلك بل مثل ما اقتصر عليه المصنف لا يكون شغارا اصطلاحا وإن كان الحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداق لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لصحة العقد كذا في البحر (قوله أو تعليم القرآن) قال صاحب البحر ينبغي أن يصح تسميته مهرا على القول بجواز الاستتجار عليه ولم أر من تعرض (٣٤٢) له اهـ قلت لكن يعارضه أنه خدمة لها

وليس من مشترك مصالحهما فلا تصح تسمية التعليم (قوله ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل) قال الكمال ولا على رواية الجامع وهو الأصح اهـ قال في البحر فيجب مهر المثل (قوله والصواب أن يسلم لها الخ) كان ينبغي أن يقال والأوجه أو الأظهر لأن لفظ الصواب يقتضي خطأ ما يقابله ولا يقال أن الرواية الثانية خطأ اهـ على أن الكمال رحمه الله تعالى قال كون الوجه الصحة انما يلزم لو كانت الغنم ملك البنت دون شعيب وهو متنفذ اهـ والدليل قاصر لأنه غير وارد في الزراعة ووجه القول بصحة تسميتها أن كلام من الزراعة والرعي لم يتمحض خدمة لها إذا العادة اشتراك الزوجين في القيام بمصالح مالهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته ألا يرى أن الابن إذا استأجر أباه للخدمة لا يجوز لوالده الزراعة والرعي

(عند الوطء) متعلق بالوجوب (أو الخلو الصحيحة) وسيأتي بيانها (أو موت أحدهما) فإنه أيضا مؤكدا للمهر (ونصفه) أي وجب نصف المسمى (بطلاق قبل الوطء أو الخلو) وجب مهر المثل عندما ذكر من الوطء والخلو والموت (في الشغار) وهو أن يزوج كل من الرجلين بنته أو اخته لآخر بشرط أن يزوجه الآخر بنته أو اخته فإنه صحيح عندنا ولكل منهما مهر المثل وإنما سمي به لأن الشغور هو الرفع والإخلاء فكأنهما بهذا الشرط رعا المهر وأخليا البضع عنه (و) وجب مهر المثل أيضا (فيما لم يسم) المهر (أو نفى إذا لم يتراضا على شيء) (والأ) أي وإن تراضيا على شيء (فذلك) الشيء هو الواجب (أو سمى) عطف على ما لم يسم أي وجب مهر المثل فيما سمي (خمر أو خنزير أو هذا الحل) وهو خمر أو هذا العبد وهو حر أو ثوب أو دابة لم يسم جنسهما أو تعليم القرآن أو خدمة الزوج الحر لها سنة) لأن المشروع هو الابتغاء بالمال المتقوم والتعليم ليس بمال فضلا عن التقوم وكذا المنافع على أصلنا ولو تزوجها على خدمة حر آخر فقيل لا تستحق الخدمة والصحيح أنها تستحق وترجع على الزوج بقيمة خدمته ولو نكحها على رعي الغنم أو الزراعة لم يجز على رواية الأصل والصواب أن يسلم لها أجماعا استدلالا بقصة موسى وشعيب عليهما السلام فإن شريعة من قبلنا شريعة لنا إذا قصصها الله أو رسوله بالإنكار كذا في الكافي (ولو) كان الزوج (عبدا فالخدمة) أي فالواجب الخدمة فإن خدمة العبد ابتغاء بالمال لتضمنه تسليم رقبته ولا كذلك الحر (ومتعة) عطف على المهر المثل أي وجب متعة (لمفوضة) بكسر الواو وهي التي زوجت بلا ذكر مهر أو على أن لا مهر لها (طلقت قبل الوطء وهي) أي المتعة (درع

صح كافي الفتح اهـ والمراد بالزراعة أن يزرع أرضه ببذرها وليس له شيء من الخارج فإن شرطه شيء فسدت (وخمار) التسمية ووجب مهر المثل كذا في البحر (تنبيه) لو جعل عتقها صداقها كان يقول اعتقتك على أن تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار في تزوجه فإن تزوجه فلها مهر مثلها وإن ابت الزمانها بقيمتها ولو كانت أم ولد قال أبو حنيفة لا يجب عليها قيمتها لأن رقبها غير متقوم عنده كافي الفتح (قوله وجب متعة) بمعنى لزوم (قوله لمفوضة بكسر الواو) من فوضت أمرها لوليها وزوجها بلامهر وبفتحها من فوضها وليها إلى الزوج بلامهر وفي كلامه إشارة إلى أن الفرقة من قبل الزوج أmaalو كانت من قبلها فلا تجب لها المتعة وبه صرح الزيلعي (قوله درع) هي بالدال المهملة ما تلبسه المرأة فوق القميص ولم يذكر الدرع في الذخيرة وإنما ذكر القميص وهو الظاهر والخمار ما تغطي به المرأة رأسها والملحفة الملائة وهي ما تلتحف به المرأة كذا في البحر وقال الكمال هذا أدنى المتعة اهـ وفي البحر عن فخر الإسلام أن هذا في ديارهم وأما في ديارنا فليس أكثر من ذلك فبراد على هذا أزار ومكعب اهـ ولو أعطاهما قيمتها تحجر على القبول كما في البدائع

(قوله لا تزيد على نصفه) قال الكمال واذا كانا سواء فالواجب المتعة لانها الفريضة بالكتاب العزيز (قوله وقيل يعتبر حالهما الخ) اعتبره الامام الحنصاف وصححه الولواجي وقال عليه الفتوى قال في البحر فقد اختلف الترجيح والارجح قول الحنصاف (قوله الا من سمي لها المهر وطلقت قبل الوطء) اي فلا تستحب ولا تجب لها المتعة وهذا على ما وقع في بعض نسخ القدوري حكما للطلاق ولو كانت (٣٤٣) مستحبة كانت لمعنى آخر كافي قوله لا يكبر في طريق المصلى في عيد الفطر

عند ابي حنيفة اي حكما للعيد ولو كبر جاز واستحب فليس المراد بنفي الاستحباب عدم الثواب بل ان هذا ليس حكما من احكام الطلاق واما على ما في المبسوط والمحيط والحصر والمختلف فان المتعة تستحب للتي طلقها قبل الدخول وقد سمي لها مهرا اه من البحر والكافي وغيرها (قوله ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد) يشير الى انه لو دخل بها او مات عنها كان لها المسمى وهو ما فرضه بعد العقد وبه صرح في الهداية (قوله لانه تعين الواجب بالعقد) خلاف ما قدمه من ان الوجوب بالوطء فهذا رجوع الى الصواب (قوله وصح حطها) اي لزم وان لم يقبل الزوج بخلاف الزيادة فانه لا بد من قبولها في المجلس لصحتها ويرتد حطها برده فقوله وان لم يقبل يعني لم يقبل صريحا بان سكت اه وقيد في البدائع البراء عن المهر بان يكون ديناي دراهم او دنانير وظاهره ان حط المهر العين لا يصح لان الحط لا يصح في الاعيان ويشترط لصحة البراء علمها بمعنى اللفظ حتى لو لقنته ولم تحسنه لا يصح بخلاف الطلاق والعاق حيث يقعان والفرق ان الرضا شرط جواز الهبة دونهما كذا في البحر (قوله لان المهر بقاء حقها) انما قال

وخار وملحفة لا تزيد على نصفه) اي نصف مهر مثلها (ولو) كان الزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة) اي خمسة دراهم (ولو) كان (فقيرا وتعتبر) اي المتعة (بحاله) لاحتاجها قال صاحب الهداية هو الصحيح عملا بالنص وهو قوله تعالى على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقيل تعتبر بحالهما حكاه صاحب البدائع وفي الآية اشار اليه وهو قوله تعالى بالمعروف وهذا القول اشبه بالفقه كما قلنا في النفقة لانها لو اعتبرت بحاله وحده لسوينا بين الوضعية والشرعية في المتعة وذلك غير معروف بين الناس بل هو منكر ذكره الزيلعي (وتستحب) اي المتعة (لمن سواها) اي سوى مفوضة طلقت قبل الوطء (الا من سمي لها المهر وطلقت قبل ووطء) فالباقي بعد الاستثناء مطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فظهر ان المطلقات اربع مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر فيجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر وهي التي لم يستحب لها المتعة ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر ومطلقة وطئت وسمى لها مهر فهاتان يستحب لهما المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهرا او لا لانه او حشها بالطلاق بعد ما سلمت اليه المعقود عليه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زائدا على الواجب وهو المسمى في صورة التسمية ومهر المثل في صورة عدمها وان لم يطاها ففي صورة التسمية تأخذ نصف المسمى من غير تسليم البضع فلا يستحب لها شيء آخر وفي صورة عدم التسمية يحجب المتعة لانها لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينفك عن المال (ما فرض بعد العقد او زيد لا يتصف) يعني اذا تزوجها ولم يسم لها مهرا او نفاه ثم تراضيا على تسميته وسمى لها بعد العقد او تزوجها على مهر مسمى ثم زادها بعد ذلك ثم طلقها قبل الدخول لا يتصف المسمى بعد العقد ولا الزائد على المسمى بعده بل يحجب المتعة في الاول ونصف المسمى عند العقد في الثاني (ويسقط الزائد بالطلاق قبل ووطء) متعلق بقوله لا يتصف ايضا وانما لم يتصف لانه تعين الواجب بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصف فكذا ما نزل منزله وانما سقط الزائد لكون الطلاق قبل الدخول فان كل ما لم يسم في العقد يبطله الطلاق قبل الدخول حتى لو كان بعده وجب الزيادة مع المسمى (وصح حطها) اي حط المرأة من مهر مثلها (عنه) اي عن زوجها لان المهر بقاء حقها والحط يلاقي حالة البقاء (الحلوة) مبتدأ خبره قوله الا تاتي كالوطء والمراد بها اجتماعهما بحيث لا يكون معهما عاقل في مكان لا يطلع عليهما احد بغير اذنهما او لا يطلع عليهما احد لظلمة ويكون الزوج عالما

بقائه لانه في الابتداء حق الاولياء من حيث الاعتراض اذا نقصته عن مهر مثلها (قوله بحيث لا يكون معهما عاقل) اطلقه كما قال العلامة الكمال واذا كان معهما ثالث استوى منعه لصحة الحلوة بين ان يكون بصيرا او اعمى يقظان او نائما بالغ او صبي اعقل لان الاعمى يحس والنائم يستيقظ ويتاوم فان كان صغيرا لا يعقل او مجنونا او مغمى عليه لا يمنع وقيل المجنون والمغمى عليه يمنعان اه واستثنى في مختصر الظهيرية جاريتهما فقال لا تمنع على المفتي به وقال في البحر هو المختار كجارية كافي الخلاصة وعليه الفتوى كافي المبتهى اه

(قوله نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء) قال الزبلي اويلحقه به ضرر وقيل هذا التفصيل في مرضها واما مرضه فمانع مطلقا لانه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة وهو الصحيح اهـ (قوله وصوم فرض) يعني به اداء رمضان لما يلزمه من الكفارة بافساده دون القضاء والمندور والكفارات على الصحيح لعدم وجوب الكفارة بافسادها كافي التبيين (قوله كالوطء في كونها مؤكدة للمهر) اشارة الى انهم ليست كالوطء في غيره من نحو الاحصان والميراث كما في البحر وفي شرحنا لمنظومة ابن وهبان انتهاء احكام الخلوة الاثني عشرين حكما فليراجع (قوله اوصائم فرض في الاصح) يعني به غير اداء رمضان والا ناقض ما قدمه من شرطه لصحة الخلوة عدم صيام الفرض وتصحيحه بما حملناه على اداء الفرض (قوله وتجب العدة في الكل) كذا في الهداية ثم قال فيها وذكر القدوري في شرحه ان المانع ان كان شرعيا تجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب لانعدام التمكن حقيقة اهـ واختاره قاضيخان في فتاواه كذا في البحر ثم قال فيه والمذهب وجوب العدة مطلقا (قوله وكذا ان كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة) اشارة الى انه لو كان معينا فهو كالعرض وليس له ادماء كان معينا ولم تره بخيار رؤية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمته صحيحا كذا في الفتح (قوله والافهر المثل) اشارة الى انه لو طلقها قبل الدخول كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه او لا لان مهر المثل لا يتصف كذا في البحر

بانها امراته (بلا مانع وطء) حسا او طبعا او شرعا الاول (نحو مرض لاحدهما يمنع الوطء و) الثاني نحو (حيض ونفاس) ولا ينافيه كونه مانعا شرعا ايضا (و) الثالث نحو (احرام) لفرض او نفل (وصوم فرض) وهو صوم رمضان (كالوطء) في كونها مؤكدة للمهر (ولو) كان الزوج (محبوبا او خصيا او غنيا اوصائم فرض في الاصح اوصائم نذر في رواية والصلاة كالصوم فرضا ونفلا) اي لا تكون الخلوة صحيحة مع الصلاة الفرض كافي الصوم الفرض وتكون صحيحة مع الصلاة النفل كافي الصوم النفل (وتجب العدة في الكل) اي كل ما ذكر من اقسام الخلوة صحيحة كانت او فاسدة احتياطا لتوهم الشغل (قبضت الف المهر فوهبته له وطلقت قبل الوطء رجع بنصفه) يعني تزوج امرأة على الف فقبضته ووهبته له ثم طلقها قبل الدخول رجع عليها بخمس مائة اذا لم يصل الى الزوج عين ما استوجبه بالطلاق قبل الدخول لانه يستحق به نصف المهر والمقبوض ليس بمهر بل عوض عنه لان المهر دين في الذمة والمقبوض عين فصار هبة المقبوض كهبة مال آخر وحق الزوج في سلامة نصف المهر ولم يسلم فله ان يرجع وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزونا آخر في الذمة لانه ايضا دين غير عين (وان لم تقبضه او قبضت نصفه فوهبت الكل او ما بقى او عرض المهر قبل القبض او بعده فلا) يعني اذا وهبت قبل ان تقبض شيئا منها ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع الزوج عليها بشئ* اذ سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غايته ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف الاسباب عند سلامة المقصود وكذا لو قبضت خمسمائة ثم وهبت الالف كله والمقبوض وغيره او وهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ* ايضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كما مر ولو قبضت اكثر من النصف كستمائة ووهبت له الباقي ثم طلقها قبل الدخول فعنده يرجع عليها بمائة وعندهما ثلاثمائة ولو قبضت اقل من النصف كاثنتين مثلا لا يرجع بشئ* عليها عنده وعندهما يرجع بمائة وكذا لو تزوجها على ما يتعين بالتعيين كالعرض فوهبت نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشئ* لان حقه سلامة قصصت المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه ما يتعين فكان الموهوب عين المهر فسلم له مقصوده بكل حال فلا يرجع بشئ* (نكحها بالنصف على ان لا يخرجها) من مقامها (اولا يتزوج عليها او) نكحها (على الف ان اقام بها و) على (الفين ان اخرجها فان وفي) اي فيما نكحها على ان لا يخرجها او لا يتزوج عليها (واقام) اي فيما نكحها بالف ان اقام وبالفين ان اخرج (فلها الالف والا فمهر المثل) اما الالف في صورة الوفاء ومهر المثل في صورة عدمه فلان المسمى صالح للمهر وقد تم رضاها به وامامهر المثل في عدمه فلانه سمي مالها فيه تقع فعند قوائمه يتعدم رضاها بالالف فيكمل مهر مثلها هذا عند ابي حنيفة فعنده الشرط الاول صحيح لا الثاني وعندها الشرطان صحيحان وعند زفر فاسدان (لكن لا يتراد المهر

(قوله) نكح هذا العبد او بهذا العبد واحدهما او كس حكم مهر المثل) هذا اذا لم يشترط الخيار لها لتأخذ اياها او الخيار له على ان يعطى اياها فان شرط صح اتفاقا لانتفاع المنازعة كذا في الفتح **(قوله)** فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع) كذا في الهداية وليس على اطلاقه لانه شامل لما اذا كان نصف الاوكس اقل من المتعة وليس كذلك بل ان كان نصف الاوكس اقل من المتعة تكون لها المتعة صرح به قاضيه خان وقد اشار اليه في الهداية بعدما تقدم بقوله والواجب في الطلاق قبل الدخول في مسألة المتعة ونصف الاوكس يزيد عليها في العادة فوجب لاعترافه بالزيادة اه وقال الكمال بعدها فالحكم في الطلاق قبل الدخول في التحقيق ليس الامتعة مثلها اه **(قوله)** شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة عن الواقعات وقاضيه خان والعمادية عن المتقى وفي العمادية على قياس ما اختاره صدر الاسلام البزدوى ومن وافقه من ائمة بخارى في مسألة (٢٤٥) الجهاز ينبغي ان يرجع عليها بما زاد على دسيمان مثلها وفيها عن القنية

تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تجب الزيادة اه وقال في النزازية والتوفيق واضح للمتأمل لكن صرح في فوائد الامام ظهير الدين انه لا يرجع في كلتا صورتين اه عبارة النزازية وان ردد في المهر بين القلة والكثرة للثبوت والبكارة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والا فمهر المثل ولا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن الاقل مما ساء عند ابي حنيفة كذا قاله الكمال ثم نقل عن الدبوسي كما في فتاوى قاضيه خان تزوج امرأة على النى درهم ان كانت جميلة وعلى الف ان كانت قبيحة قالوا يصح النكاح والشرطان عندهم بالاتفاق حتى لو كانت جميلة كان المهر النى درهم وان كانت قبيحة كان المهر الف لانه لا خطر في التسمية لانها اما ان تكون قبيحة او جميلة اه ثم قال الكمال واستشكل بان مقتضاه ثبوت صحتهما اتفاقا فيما اذا تزوجها بالف ان كانت مولا او

(في) المسئلة (الاخيرة) وهي قوله بالف ان اقام فانه اذا اخرجها وجب مهر المثل لكنه اذا كان اكثر من الفين لم تجب الزيادة وان كان اقل من الف يجب الف ولا ينقص منه شيء لاتفاقهما على ان المهر لا يزيد على الفين ولا ينقص عن الف (نكح بهذا) العبد (او بهذا) العبد (واحداهما او كس) اي اقل قيمة من الآخر (حكم مهر المثل) اي جعل مهر المثل حكما فان كان اقل من او كسهما فلها الاوكس وان كان اكثر من ارفعهما فلها الارتفاع وان كان بينهما فلها مهر المثل وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما لها الاوكس في ذلك كله (فان طلقت قبل وطء فنصف الاوكس) اي فلها نصف الاوكس في ذلك كله بالاجماع (امهر عبيدين واحداهما حر فمهرها العبدان ساوى عشرة والاكمل لها العشرة) ذكره الزيلعي (شرط البكارة ووجدها ثيبا لزمه الكل) اي كل المهر ولا عبرة بالشرط (صح امهارة فرس او ثوب هروى وان لم يبالغ في وصفه ومكيل وموزون بين جنسه لاصفته ولزم الوسط اوقيمة وان بينها) اي صفته (ايضا) اي كما بين جنسه (فالموصوف) اي اللازم هو (ويجب في) النكاح (الفاسد بالوطء لا الحلوة مهر المثل) يعني ان مهر المثل في النكاح الفاسد انما يجب بالوطء لان المهر انما يجب فيه باستيفاء منافع البضع لا بمجرد العقد ولا بالحلوة لوجود المانع من صحتها وهو الحرمة فان الحلوة انما اقيمت مقام الوطء للتمكن منه ولا تمكن مع الحرمة فلهذا لا يجب بها حرمة المصاهرة ولا العدة ولكل منهما فسخه بغير محضر من صاحبه وقيل ليس له ذلك بعد الدخول الا بمحضرة من صاحبه كما في البيع الفاسد بعد القبض (ولا يزداد على المسمى) اي ان زاد مهر مثلها على المسمى لم تعتبر الزيادة عليه لرضاها بما دونها وان كان اقل من المسمى وجب مهر المثل لعدم صحة التسمية بخلاف البيع لانه مال متقوم في

ليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امرأة لكن الخلاف منقول فيهما والاولى ان يجعل مسألة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعه عن محمد بن علي الخلاف فيهما **(قوله)** وان بينها اي صفته ايضا اي كما بين جنسه فالموصوف اي اللازم) لا يخفى ما فيه من ايهام لزوم الزوج ما بين صفته وجنسه من غير الكيل والوزن وليس مرادا بل هو خاص بالكيل والوزن الذي بين صفته وجنسه فلا يخبر بين ادائه واداء قيمته بل يجبر على ادائه في ظاهر الرواية لانه ثبت في الذمة صحاها لا قرضا ومؤجلا سلم بخلاف غير الكيل والوزن فانه يخبر بين ادائه واداء قيمته ولو بالغ في وصفه لانه ليس من ذوات الامثال كما في الهداية والفتح **(قوله)** ولهذا لا تجب بها حرمة المصاهرة) اقول يعني فلا يحرم اصلها ولا فرعها الفساد العقد وليس معتبرا المفهوم فان حرمة المصاهرة اي حرمة بنت الزوج لا تثبت بالحلوة الصحيحة ايضا **(قوله)** ولا العدة) لا يخالفه المتقدم وهو ان العدة تجب في كل اقسام الحلوة صحيحة او فاسدة لان ذلك في خلوة عن نكاح صحيح محل الوطء به لا بالنكاح الفاسد

﴿قوله والعدة من وقت التفريق﴾ قال في البحر ظاهر كلامهم ان ابتداء هذا قضاء وديانة وفي فتح القدير هذا قضاء اما فيما بينها وبين الله تعالى اذا علمت انها حاضت ثلاثا بعد آخر وطء ينبغي ان يحل لها التزوج وديانة والمشاركة كالتفريق ولا تحقق المشاركة الا بالقول ان كانت مدخولا بها كقوله تركها خليت سبيلها واما غير المدخول بها فتتحقق المشاركة ﴿٣٤٦﴾ بغير القول عند بعضهم كقصده ان لا يعود

اليها وعند بعضهم لا يكون الا بالقول واختلف التصحيح في اشتراط العلم بالمشاركة لصحتها وينبغي ترجيح القول بعدم العلم اه وقال في البحر لا احداث عليها ولا نفقة في هذه العدة لها ﴿قوله﴾ بان تكون بنت عمها اي مجازا لا حقيقة اي بنت عم ايها وفي نسخ بنت عمه وهي الاولى ﴿قوله وجمالا﴾ قال الكمال وقيل لا يعتبر الجمال في بيت الحسب والشرف بل في اوساط الناس وهذا جيد اه ﴿قوله وكالخلق﴾ زاد الكمال عدم الولد ايضا ﴿تنبيه﴾ مهر مثل الامة على قدر الرغبة كما في الفتح عن شرح الطحاوي ﴿قوله﴾ صح ضمان الولي مهرها هذا اذا كان في صحته اما في مرض موته فلا لانه تبرع لو ارثته في مرض موته كافي الفتح اه وهذا يفيد صحة ضمانه من الثلث في مرض موته اذا لم تكن وارثة ﴿قوله ولو كانت صغيرة﴾ كذا الوضع من ولي الصغير عنه المهر ويرجع في ماله ان اشهد انه يدفع ليرجع في اصل الضمان والا لارجوع له الا ان يكون للصغير مال وان ضمن الولي يرجع مطلقا كذا في الفتح ﴿قوله﴾ وتطالب المرأة اياها من زوجها اي اذا كان بالغاً ولها مطالبة اب الصغير ضمن او لم يضمن كما في شرح الطحاوي والتمتة ﴿قوله﴾ لها منعه من الوطء الخ كذا لو لم يكن صغيراً ولو كان غير الاب والجد فلا يسلمها قبل قبض الصداق لمن له ولاية قبضه فان سلمها فالتسليم فاسد وترد ولو ذهبت بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح ﴿قوله والسفر﴾ تحبسها

نفسه فيتقدر بدله بقيمته وان لم يكن المهر مسمى او كان مجهولا وجب بالغام بالغ اتفاقا ذكره الزيلعي (والعدة) تجب الحاقا للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط وتحريزا عن اشتباه النسب ويعتبر ابتداءها (من) وقت (التفريق) لان آخر الوطئات هو الصحيح لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق (والنسب) ثبت لانه بما يحتاط في اثباته احياء للولد فيترتب على الثابت من وجه وتعتبر مدة النسب (من الوطء) فان كان من وقت الوطء الى وقت الوضع ستة اشهر ثبت وان كان اقل لا هذا عند محمد وبه يفتي وعند ابي حنيفة وابي يوسف يعتبر من وقت النكاح كافي النكاح الصحيح (ومهر مثلها) في اصطلاح الفقهاء (مهر مثلها) اي مهر امرأة تماثلها (من قوم ايها) لان الانسان من جنس قوم ايها وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولا يعتبر بامها الا ان تكون من قوم ايها بان تكون بنت عمه وبين ما فيه المماثلة بقوله (سناو جمالا ومالا وعقلا وديانة وبلدا) بان يكونا من بلد واحد (وعصرا وبكارة وثيوبة وعفة) ذكرها في الهداية (وعلمها وادبا وكال خلق) ذكر هذه الثلاثة الزيلعي وفي المتنق يشترط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلين او رجلا وامرأتين ولفظ الشهادة فان لم يوجد شهود فالقول للزوج بيمينه (فان لم يوجد فمن الاجانب) اي وان لم يوجد من قبيلة ايها من هي مثلها يعتبر مهر مثلها من الاجانب من قبيلة هي مثل قبيلة ايها (صح ضمان الولي مهرها) لانه من اهل الالتزام وقد اضاف الى ما يقبله فيصح (ولو) كانت (صغيرة) لانه جعل نفسه زعيما والزعيم غارم وانما قاله دفعا لتوهم انها اذا كانت صغيرة فمطالب المهر ليس الاوليها فيلزم كون الواحد مطالبا ومطالبها لكن لا عبرة بهذا الوهم لان حقوق العقد هنا راجعة الى الاصيل والولي بغير ومعتبر بخلاف البيع فان الاب اذا باع مال الصغير لا يجوز ان يضمن الثمن لان الحقوق راجعة الى العاقد (وتطالب) المرأة (اياها) من زوجها ووليها اعتبارا بسائر الكفالات (وان ادى) اي الولي (رجع على الزوج ان امر) اي الزوج الولي به كما هو الرسم في الكفالة (لها منعه) اي يجوز للمرأة ان تمنع زوجها (من الوطء والسفر بها بعد وطء او خلوة رضىتهما) اي وان وطئها او خلا بها برضاها وهذا الدفع انها اذا رضيت بالوطء او الخلوة لم يبق لها حق المنع لانها سلمت اليه المعقود عليه فلا يكون لها حق الاسترداد ووجه الدفع ان كل وطئة معقود عليها فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي (لاخذ) متعلق بالمنع (ما بين تعجيله) من المهر كلا او بعضا (او) اخذ ﴿قدر ما يعجل مثلها﴾ من مهر مثلها (عرفا) غير مقدر بالربع او الخمس (ان لم يؤجل كله) وان اجل كله او عجل فهو على ما شرط حتى كان لها ان تحبس نفسها الى استيفاء كله فيما اذا عجل كله وليس لها ان

بنفسها لوليها ردها حتى يعطى زوجها مهرها لانها ليست من اهل الرضى كذا في الفتح ﴿قوله والسفر﴾ تحبسها كذا في الهداية ولو قال بدله والاخراج كافي الكمال كان اولى لانه ربما يوهم انه ينقلها لحل آخر من بلدتها وليس له ذلك ما لم يدفع مهرها صرح به في البحر ﴿قوله لاخذ ما بين تعجيله﴾ قال الكمال اي اذا لم يشرط الدخول في العقد قبل

حلون المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق **(قوله)** حتى لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة **(قوله)** بخلافه ما قال الكمال ليس لها **(قوله ٣٤٧)** منع نفسها لقبض المؤجل مدة معلومة او قليلة الجهاالة كالحصاد ونحوه بخلاف

تجبسها فيما اذا اجل كله لان التصريح اقوى من الدلالة (والنفقة) عطف على قوله منعه
اي لها النفقة بعد المنع (والسفر والخروج) من بيت زوجها (للحاجة) لها (زيارة
اهلها بلا اذنه) متعلق بقوله والسفر الخ (ما لم يقبضه) اي المهر لان حق الحبس لاستيفاء
المستحق وليس له حق الاستيفاء قبل الايفاء (ويسافر بها) بلارضاهها (بعد ادائه) اي
اداء ما بين تعجيله او قدر ما يعجل لئلا نقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (وقيل
لا) اي لا يسافر بها الى بلاد غير بلادها لان الغريب يؤذى (وبه يفتى) افق به الفقيه ابو الليث
واختاره ابو القاسم الصفار ومن بعده (وينقلها فيما دون مدته) اي مدة السفر اتفاقا
في قرى المصر القريبة لا تحقق الغربة اعلم ان المهر المذكور ههنا ما تعورف تعجيله حتى
لا يكون لها ان تجبس نفسها فيما تعورف تأخيرها الى الميسرة او الموت او الطلاق لان
التعارف كالمشروط وذلك يختلف باختلاف البلدان والازمان والاشخاص هذا اذا
لم ينص على التعجيل او التأجيل اما اذا نص على تعجيل جميع المهر او تأجيله فهو على
ما شرط كما ذكره الزيلعي (اختلفا في المهر في اصله يجب مهر المثل) يعني قال احد
الزوجين لم يسم مهر وقال الآخر قد سمى فان اقام البينة قبلت والا يستحلف المتكر
فان نكل ثبت دعوى التسمية وان حلف يجب مهر المثل قال صدر الشريعة واما عند
ابي حنيفة فينبغي ان لا يحلف لانه لا يحلف في النكاح فيجب مهر المثل **(قوله)** اقول فيه بحث لان
هذه ليست مسألة النكاح بل هي مسألة المهر وفيها الحلف بالاجماع والعجب ان المصنف
قال في اوائل كتاب الدعوى وكذا في النكاح اذا ادعت مهرها وقال الشارح ثمة اي اذا
ادعت المرأة النكاح وطلبت المال كالمهر والنفقة فانكر الزوج يحلف فان نكل يلزم
المال فاذا صح ذلك لم يصرح ما ذكره ههنا (وفي قدره) اي ان كان اختلفا فيهما في قدره فادعى
انه تزوجها بالف وادعت انه بالفين حكم مهر المثل فيثبت (ان قام النكاح فاقول
لمن شهد له مهر المثل يمينه) اي ان كان مهر المثل مساويا لما يدعيه الزوج او اقل منه
فالقول له مع يمينه وان كان مساويا لما تدعيه المرأة او اكثر منه فالقول لهما مع يمينها (واي
يرهن قبل) سواء شهد مهر المثل له اولها لان المرأة تدعى الزيادة فان اقامت بينة
قبلت وان اقامها الزوج قبلت ايضا لان البينة تقبل لرد اليمين كما اذا اقام المودع
بينة على رد الوديعة الى المالك تقبل (وان برهنا فيينة من لا يشهد له) اي تقبل
بينهما ان شهد مهر المثل له وبينته ان شهد لها لان البينات شرعت لاثبات خلاف
الظاهر واليمين لابقاء الاصل والاصل في النكاح كونه بمهر المثل فمن ادعى خلافه
فينبته اولى (وان كان) مهر المثل (بينهما تحالفا فان حلفا او برهنا قضى به) اي بمهر
المثل (وان يرهن احدهما قبل) برهانه (وان طلقت قبل الوطء) عطف على
قوله ان اقام النكاح (حكم متعة المثل) اي ان كان متعة المثل مساوية لنصف

المتفاحشة كالى الميسرة وهبوب الريح
حيث يكون المهر حالا اه ومثله
في البحر والتأجيل بالطلاق او الموت
صحيح على الصحيح اه **(قوله)**
وينقلها فيما دون مدته اتفاقا الخ
قال في البحر كذا ظاهر الكافي
وذكر في القنية اختلافا في نقلها
من المصر الى الرستاق فعز الى كتب
انه ليس له ذلك ثم عزا الى غيرها ان له
ذلك قال وهو الصواب اه **(قوله)**
ينبغي العمل بالقول بعدم نقلها من المصر
الى القرية في زماننا لما هو ظاهر
من فساد الزمان والقول بنقلها الى
القرية ضعيف لما قال في الاختيار وقيل
يسافر بها الى قرى المصر القريبة لانها
ليست بغربة اه وليس المراد بالسفر
في كلام الاختيار الشرعي بل النقل
لقوله لانها ليست بغربة **(قوله)** وان
حلف يجب مهر المثل قال صاحب
البحر وظاهر كلام المصنف انها يجب
مهر المثل بالغ ما بلغ وليس كذلك
بل لا يزداد على ما ادعت المرأة لو كانت
هي المدعية للتسمية ولا ينقص عما
ادعاء الزوج لو كان هو المدعى لها كما
اشار اليه في البدائع اه **(قوله)** اقول
فيه بحث لان هذه ليست مسألة
النكاح الخ كذا اعترض صاحب
البحر على صدر الشريعة فقال وفيه
نظر لان التحليف هنا على المال
لا اصل النكاح فيتعين ان يحلف منكر
التسمية اجماعا اه **(قوله)** وان كان

بينهما تحالفا يشير الى انه اذا نكل احدهما لزمه دعوى صاحبه فيجب ذلك ولا تخير فيه لكونه مسعى واذا حلفا وجب
مهر المثل يدفع منه قدر ما اقر به تسمية فلا تخير فيه والزائد يخير فيه بين الدراهم والدنانير **(قوله)** او برهنا قضى به لهما تر
البيتين وتها ترهما هو الصحيح ويجب مهر المثل تخير الزوج فيه كله بين دفع الدراهم والدنانير كما في الفتح والبيتين

(قوله وبه يفتي) كذا في الفتح اه وفي فتاوى قاضيخان الفتوى على (٣٤٨) قولهما كما في البحر **(قوله ذكره**

الزيلعي) راجع الى قوله قال مشايخنا هذا كله الخ ونقله في البحر عن المحيط ثم قال صاحب البحر عقبه واقره عليه الشارحون ولا يخفى ان محله فيما اذا ادعى الزوج ايصال شيء اليها اما لو لم يدع فلا ينبغي ذلك اه وفيه تأمل لانه لا يتأتى ما قاله في حال موتها **(قوله فاما سائر الاموال)** اي باقيةا بعد ماهي للاكل نحو الخنطة والشعير والعسل والسمن والجوز واللوز والدقيق والسكر والشاة الحية فالقول فيه قول الزوج بيمينه ذكره الكمال ثم قال والذي يجب اعتباره في ديارنا ان جميع ما ذكر من الخنطة الخ يكون القول فيه قول المرأة لان المتعارف في ذلك كله ارساله هدية والظاهر مع المرأة لامعه ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والجارية اه وظاهر انه بحث للكمال **(قوله فالقول قول الزوج وعلى الاب الينة)** اختاره السفدي واختار الامام السرخسي كون القول للاب لان ذلك يستفاد من جهته والمختار للفتوى القول الاول ان كان العرف ظاهر ا بذلك كما في ديارهم كما ذكره في الواقعات وفتاوى الخاصي وغيرها وان كان العرف مشتركاً فالقول للاب كذا في الفتح وقال قاضيخان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الاب من الاشراف والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان ممن لا يجهز البنات بمثل ذلك قبل قوله اه ثم قال صاحب البحر بعد نقله والواقع في ديارنا القاهرة ان العرف مشترك فيفتي بان القول للاب ثم قال هل هذا الحكم المذكور في الاب يتأتى في الام واجد صارت واقعة الفتوى ولم ارفها تقلاصريحاً اه

ما يدعى الرجل او اقل منه فالقول له وان كانت مساوية لنصف ما تدعى المرأة او اكثر منه فالقول لها وأي اقام بينة قبلت فان اقاما فينتها ان شهد له وبينته ان شهد لها (وان كانت) اي متعة المثل (بينهما تحالفا وبعده) اي بعد التحالف (وجبت) اي متعة المثل (وموت احدهما كحياتها حكماً) اي الجواب فيه كالجواب في حال حياتهما حال قيام النكاح في الاصل والقدر لان مهر المثل لا يسقط اعتباره بموت احدهما الا يرى ان للمفوضة مهر المثل اذا مات احدهما (وبعد موتها في) الاختلاف في (القدر القول لورثته) عند ابى حنيفة ولا يحكم مهر المثل لان اعتباره يسقط عند موتها (و) في الاختلاف (في اصله) القول لمسكر التسمية عنده ولا يقضى بشيء الا ان تقوم بينة على مهر مسمى اذا حكم لمهر المثل عنده بعد موتها كما مر وعندهما (قضى بمهر المثل) كما في حال الحياة (وبه يفتي) قال مشايخنا هذا كله اذا لم تسلم نفسها فان سلمت ثم وقع الاختلاف في الحياة او بعدها فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها اما ان تقرى بما اخذت والا حكمنا عليك بالمتعارف في المعجل ثم يعمل في الباقي كما ذكرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شيء من المهر عادة ذكره الزيلعي (بعث اليها شيئاً) ثم اختلقا (فقلت هدية وقال مهر فالقول له) مع يمينه ان لم يكن لها بينة لانه المملك فكان اصرف بجهة التملك كما لو انكر التملك اصلاً وكما اذا قال اودعتك هذا الشيء فقالت بل وهبته لي ولان الظاهر شاهده لان اداء المهر واجب والاهداء تبرع والظاهر انه يسمى في اسقاط الواجب عن ذمته (الافياهي للاكل) فان الطعام المهيأ للاكل كالخبز واللحم المشوي لا يكون مهراً بحال لان الظاهر يكذبه فالقول فيه قولها فاما سائر الاموال فقد يكون مهراً وقد يكون هدية فاليه اليبات (خطب بنت رجل وبعث اليها شيئاً ولم يزوجه ابوها فباعث للمهر يسترد) ان عينه (قائماً) وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص باستعماله شيء (او) قيمته ان (هالكاً) لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد (كذا كل ما بعث هدية وهو قائم دون الهالك والمستهلك) لان فيه معنى الهبة رجل زوج ابنته وجهازها فماتت فزعم ابوها ان مادفع اليها من الجهاز امانة وانه لم يهبه لها وانما اعاره منها فالقول قول الزوج وعلى الاب الينة لان الظاهر شاهد للزوج لان في الظاهر ان الاب اذا زوج ابنته يدفع اليها بطريق التملك والينة الصحيحة في ذلك ان يشهد عند التسليم الى البنت اني انما اعطيت هذه الاشياء لابنتي عارية او يكتب نسخة معلومة ويشهد الاب وتشهد البنت على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة ملك والدي عارية منه في يدي لكن هذا يصلح للقضاء للاختياط لجواز انه اشترى هذه الاشياء في حال الصغر فهذا الاقرار لا يصير للاب فيما بينه وبين الله تعالى والاحتياط ان يشترى ما في هذه النسخة بثمن معلوم ثم ان البنت تبرئه عن الثمن كذا في العمادية (نكح ذمي ذمية او حر بي حرة حرة) اي في دار الحرب (بمئة اودم) او نحوها (او بلا مهر) يحتمل في المهر ويحتمل السكوت عنه

(وفي)

وفي كل منهما يرجع الى اعتقادهم (وهو) اى والحال ان النكاح في هذه الصور (جائز
عندهم فوطئت او طلقت قبله) اى قبل الوطء (او مات) الزوج عنها (فلامهر لها) اى
النكاح صحيح ولا يجب المهر هذا عند ابي حنيفة وهو قولهما في الحربين واما في الذميين
فالهامهر مثلها ان دخل بها او مات عنها والمتعة ان طلقها قبل الدخول بها وهو قول
الشافعي ايضا وقالوا لا زفر لها مهر المثل في الحربين ايضا لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
بغير مال ولهما ان اهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الاثام منقطعة
لتباين الدارين بخلاف اهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا بى حنيفة ان المهر
حق الله والكافر غير مخاطب به بخلاف سائر الاحكام فصحح النكاح لانا امرنا ان نتركهم
وما يدينون ولم يجب المهر لما ذكرنا (وان نكحها بخمر او خنزير معين فاسلما او اسلم
(احدهما فلها هو) اى المعين. (وفي غير المعين قيمة الخمر فيها) اى في الخمر يعنى اذا كان
المسمى خمر (ومهر المثل فيه) اى في الخنزير لان الخمر عندهم مثلى كالحل عندنا فلا يحل
اخذها فايحجاب القيمة يكون اعراضا عن الخمر واما الخنزير فمن ذوات القيم عندهم
كالشاة عندنا فايحجاب القيمة لا يكون اعراضا عنه فيجب مهر المثل اعراضا عن الخنزير

باب نكاح الرقيق والكافر

(وقف نكاح القن) الرقيق هو المملوك كلا او بعضا والقن هو المملوك كلا (والمكاتب
والمدبر والامة وام الولد باذن المولى) متعلق بقوله وقف وهذه العبارة احسن من
عبارة الكنزوهى لم يحز نكاح العبد لانه جائز لكنه موقوف (ان اجاز) اى المولى (نفذ)
اى النكاح (وان رد بطل فان نكحوا به) اى بالاذن (فالمهر والنفقة عليهم) اى على القن
وغیره (وبعوتهم يسقطان) اى المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء (والمهر على القن بعد
العتق ان كان العقد بغير الاذن وان) كان (به) اى بالاذن (تعلق) المهر (برقبته) اى القن
دفعاً للضرر عنها فان ذمته ضعيفة فلم يمتثل بربته لتضررت بخلاف ما اذا تزوج بلا
اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب بعد العتق كما اذا الزمه الدين باقراره
(فيباع فيه) اى المهر (مرة فان لم يف بدينه) لم يبع ثانياً بل (طوبى) بباقيه (بعد العتق)
لان بيعه بجميع المهر (و) يباع (فيها) اى النفقة (مرارا) لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع
البيع بالجميع هذا اذا تزوج العبد باجنبيه واما اذا تزوجه المولى امته فاختلف المشايخ فيه
منهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة
وجوبه للمولى على عبده لاقتضائه ايجاباً له عليه * اقول يؤيد القول الثانى ان النص
المفيد لوجوب المهر لا يتناول العبد وهو قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ان
تبتغوا باموالكم فان هذا خطاب لارباب الاموال والعبد ليس بمالك للمال
(والآخرون) اى المكاتب والمدبر (يسعيان) في المهر والنفقة لانهما لا يمتثلان
الثقل من ملك مع بقاء الكسابة والتدبير (وبكسبه) عطى على قوله
برقبته (بعد ما فضل) كسبه (من دين التجارة) فان دينها مقدم على دين المهر

باب نكاح الرقيق والكافر

(قوله باذن المولى) الاولى ان يقار على
اذن المولى (قوله) ان كان المهر بغير
الاذن (صوابه) ان كان النكاح بغير
الاذن (قوله) وان كان به تعلق المهر
برقبته (مستدرك بما ذكر قبله من قوله
فان نكحوا به فالمهر والنفقة عليهم لكنه
اعاده ليرتب عليه حكم جواز بيعه دون
المدبر ونحوه) (قوله) منهم من قال يجب
المهر ثم يسقط (ذكر تصحيحه ابن
امير حاج) (قوله) ومنهم من قال لا يجب
صححه الولوالجى وقال في البحر هذا
اصح ولم ار من ذكر ثمره هذا الاختلاف
ويمكن ان يقال انها تظهر فيما لو تزوج
الاب امة الصغير من عبده فعلى قول
من قال يجب ثم يسقط قل بالصحة
وهو قول ابي يوسف ومن قال بعدم
الوجوب اصلا قال بعدمها وهو قولهما
وقد جزم بعدمها في الولوالجية من
المأذون معللانه نكاح للامة بغير مهر
لعدم وجوبه على العبد من كسبه للحال اهـ

﴿قوله لأن الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فتكون اجازة﴾ اي اقتضاء ويرد عليه طلب الفرق بينه وبين ما لو قال لعبد كافر عن يمينك بالمال او تزوج اربعا لا يعتق مع ان كلا منهما لا يكون الا بعد الحرية اجيب بان اثبات الشرائط التي هي اصول كالحرية والاهلية لا تكون بطريق الاقتضاء للمتحقق بالرق وليس مانح فيه كذلك لان النكاح ماثب للعبد بطريق الاصاله لثبوت تبعاله لادمية والعقل وانما توقف لاستلزامه تعيب مال الغير فقوله طلقها رجعية تضمن رفع المانع اقتضاء لاثبات ملك النكاح بطريق الاصاله كذا في الفتح ﴿قوله لا طلقها﴾ قال في البحر قيد به لانه لو قال اوقع عليها الطلاق كان ﴿٣٥٠﴾ اجازة لانه لا يقال للمتاركة كفا في الفتح وكذا

(ان ثبت) المهر (باقرار المولى وان) ثبت (بالينة تساوى المرأة الغرماء) في مهرها كذا في التحفة (قوله) اي قول المولى لعبد الذي تزوج بلاذنه (طلقها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعي لا يكون الا في نكاح صحيح فيكون اجازة (لا) قوله (طلقها او فارقتها) اي لا يكونان اجازة لاحتمالهما الرد لان رد هذا العقد ومتاركة يسمى طلاقا ومفارقة وهو اليق بحال العبد المتمرد او هو ادنى فكان الحمل عليه اولى (والاذن) للعبد (بالنكاح يتناول الفاسد ايضا) اي كاتناول الصحيح هذا عند ابى حنيفة وقال لا يتناول الفاسد وتميزة الخلاف تظهر في امرين ذكر الاول بقوله (فبيع لمهرها ان وطئها) يعني اذا تزوج امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها لزم العقد عنده في الحال فبيع فيه وعندها لا يطالب الا بعد العتق وذكر الثاني بقوله (ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا وقف على الاذن) يعني اذا نكح امرأة نكاحا فاسدا ودخل بها ينتهي الاذن عنده لا عندها حتى لو نكحها ثانيا او نكح اخرى بعدها صحيحا صح عندها ولم يصح عنده بل وقف على الاذن (زوج عبدا له مأذونا مديونا صح وسأوت) المرأة (غرماء) اي غرماء العبد (في مهر مثلها) اما صحة النكاح فلانه يبنى على ملك الرقبة فيجوز تحصيله واما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامر دله وهو صحة النكاح لانه غير مشروع بلامهر في مثل هذه الصورة ولوزوجه المولى على اكثر من مهر المثل فالزائد يطالب به بعد استيفاء الغرماء كدين الضحمة من دين المرض (من زوج امته لا يجب عليه التبوة) وهى ان يتخلى بينها وبين زوجها ولا يستخدمها بمصدر بوائه منزلا وبوائه له اذا هيأت له منزلا والمولى وان لم يهيئ له منزلا تستد اليه التبوة لتمكنه منها واذا لم يجب (فخدمه) اي الجارية مولاه وانما لم يجب لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها بخلاف الزوج ولو وجبت التبوة لبطل حقه في الاستخدام (و) حق الزوج في الوطء لا يبطل بالاستخدام اذ (يطأ الزوج ان ظفر بها لكن) يجب (بها) اي بالتبوة (النفقة والسكنى) على الزوج لان ذلك جزاء الاحتباس (وضح الرجوع بعدها) اي ان اراد استخدامها بعد التبوة فله ذلك لان حقه لا يسقط بها كما لا يسقط بالنكاح (وسقطت) النفقة (به) اي بالرجوع لامرائها جزاء الاحتباس فاذا زال سقطت (ولو خدمته بلا استخدام لا) اي لو

اذا قال طلقها تطليقة تقع عليها تكون اجازة لان وقوع الطلاق مختص بالنكاح الصحيح كافي التبين ﴿قوله ولو نكحها ثانيا او اخرى بعدها ولو صحيحا﴾ ينبغي حذف ولو من الين لان اثباتها يقتضى تصور الحكم بالنكاح الفاسد ومعه لا تظهر الثمرة ولذا لم يذكرها الزيلعي ﴿قوله زوج عبدا مأذونا مديونا﴾ مستدرك بما قدمه معزى بالتحفة ﴿قوله لانه غير مشروع بلامهر﴾ كذا قال الزيلعي وفيه تسامح لانه ليس المراد ظاهره اذ النكاح لا يتوقف مشروعيته على صحته على المهر بل المراد انه لا ينفك عن لزوم المهر كما صرح به في الهداية بقوله والنكاح لا يلاقى حق الغرماء بالابطال مقصودا الا انه اذا صح النكاح وجب الدين اي المهر بسبب لامر دله فشابه دين الاستهلاك اه ﴿قوله في مثل هذه الصورة﴾ احتراز عما لو تزوجه المولى امته على احد القولين السابقين ﴿قوله من زوج امته لا يجب التبوة﴾ اي ولو شرطها الزوج على المولى في العقد لانه لا يقتضيه ولا يبطل النكاح بالشرط الفاسد والفرق بينه وبين صحة شرط حرية اولادها وان كان لا يقتضيه العقد ان قبوله من المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة

وهو صحيح بخلاف التبوة فانها لا تقع بتعليقها عند ثبوت الشرط لكونها عدة مجردة كذا في الفتح ﴿قوله اذ يطأ﴾ خدعت الزوج ان ظفر كان ينبغي ان يقول كالكنز ويطأ الزوج لان اذا ما ظرفية او تعليمية ولا محل لهما هنا ﴿قوله ولو خدمته بلا استخدام لا﴾ يعني في بعض الاحيان لما قال في الجوهرة قد قالوا انه اذا بواها فكانت تخدم المولى احيانا من غير ان يستخدمها لم تسقط نفقتها وكذا المدبرة وام الولد حكما بهما حكم الامه واما المكاتبه فلها النفقة سواء بواها المولى ام لا لانها في يد نفسها لاحق

للمولى فى استخدامهما اه وهذا اذا لم يخرج بغير اذن الزوج والافهى ناشزة **(قوله)** وله اجبار عبده وامته على النكاح المراد بهما غير المكاتب وان صدق عليه لفظ العبد والامة واليه اشار بقوله وانما جازلانه مملوكه رقية ويذا اه اى بخلاف المكاتب فلا ينفذ تصرف المولى عليه الا برضاه وعن هذا استظرفت مسألة نقلت من المحيط هى توقف نكاح المولى مكاتبته الصغيرة على اجازتها حال كتابتها لالتحاقها بالبالغة فيما يبنى على الكتابة فلو لم ترد حتى عتقت توقف على اجازة المولى لاعلى اجازتها لانها لم تنبى مكاتبته وهى صغيرة ليست من اهل الاجازة فاعتبر التوقف على اجازتها حال رقيها ولم يعتبر بعد عتقها وهذا من اعجب المسائل ولورضيت قبل العتق ثم عتقت لا خيار لها للحال لانها صغيرة ولها خيار العتق اذا بلغت لزيادة الملك لا خيار البلوغ لان الملك كان قائما للمولى وامتناع النفاذ لحقها فاذا رضيت نفذ بالولاية الاصلية وهى ولاية **(٣٥١)** المولى فلو عجزت عن اداء بدل الكتابة بطل النكاح لانه طرأ على الحل

الموقوف حل نافذ وفى المكاتب الصغير لا يبطل النكاح لانه لم يعرض على الحل الموقوف حل باق فبقى ذلك الموقوف فيجوز باجازه المولى كذا فى الكافى وما يحته الكمال فى التوقف على اجازة المولى ذكر جوابه فى البحر **(قوله)** ويسقط المهر بقتله اى المولى قالوا لو كان المولى القاتل صيا يجب ان لا يسقط المهر عند اى حنيفة رحمه الله كذا فى الكافى وذكر فى البحر ما رجحه **(قوله)** امته اى غير المكاتبه كاهو ظاهر لان المهر لها **(قوله)** كالمو باعها وذهب بها المشتري الخ فيه تسامح لانه لا يسقط المهر فى الصورة الاولى والثالثة لانه لو احضرها بعده له المهر وبه صرح فى البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة **(قوله)** لا يقتل الحرة نفسها قبله كذا الامة فى الصحيح لان المهر لمولاها ولم يوجد منه منع فلو قال المصنف لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى وكذا لا يسقط بقتل وارث الحرة اياها قبل

خدمت المولى بلا استخدام بعد التبوئة لا تسقط النفقة عن الزوج (وله اجبار عبده وامته على النكاح) معنى الاجبار هنا نفاذ نكاحه عليهما بلا رضاها وعند الشافعى لا اجبار فى العبد وهو رواية عن ابي حنيفة وابى يوسف وانما جازلانه مملوكه رقية ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه (ويسقط المهر بقتله) اى المولى (امته قبل الوطء) متعلق بالقتل عند اى حنيفة وقال لا يسقط اعتبارا بموتها حتف انفها فان المقتول ميت باجله ولا اى حنيفة ان المولى اتلف المعقود عليه قبل تقرر بوصول الزوج اليها فلا يجب عليه شئ لياخذ المولى كالمو باعها وذهب بها المشتري من المصر او اعتقها قبل الدخول فاختارت الفرقة او غيها بموضع لا يصل اليها الزوج والقتل جعل اتلافا فى حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرمان من الارث كذا فى الهداية والكافى وغيرها وقال صدر الشريعة لانه عجل بالقتل اخذ المهر فجوزى بالحرمان اقول فيه بحث لان علة سقوط المهر لو كان حرمان المولى من الارث لكونه قاتلا لزم ان لا يأخذ المهر اذا قتلها بعد الدخول وقد قال بعد هذا وانما قال قبل الوطء لان بعد الوطء المهر واجب فى الصورتين (لا) اى لا يسقط المهر (بقتل الحرة نفسها قبله) اى قبل الوطء خلافا لفرق هو يقول انها فوتت المبدل قبل التسليم فيفوت البديل كقتل المولى امته ولنا ان جناية المرم على نفسه غير معتبرة اصلا فى احكام الدنيا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه (وله) اى للمولى (الاذن فى العزل) لالامة لانه منع عن حدوث الولد وهو حق مولاها (وخيرت امة ومكاتبه) وكذا مدبرة وام ولد (عتقت ولو) كانت (تحت خر) سواء كان النكاح برضاها او لا فان كانت تحت العبد فلها الخيار اتفاقا دفعا للعار وهو كون الحرة فراشا للعبد وان كانت تحت الحر ففيه خلاف للشافعى (نكح عبد بلا اذن فعتق نفذ النكاح) وكذا لو باعه فاجاز

الدخول لانه لم يبق وارثا فصار كالا جنبي كفى البحر **(قوله)** وخيرت امة ومكاتبه عتقت سواء كان النكاح برضاها او لا اقول كذا قال الزيلعى ولو اعتقت امة او مكاتبه خيرت ولو زوجها حرا ولا فرق فى هذا بين ان يكون النكاح برضاها او بغير رضاها اه ونفى رضا المكاتبه تزويجها منى لانه صرح فى باب المكاتب بانها بعقد الكتابة خرجت من يد المولى فصار كالا جنبي وصارت احق بنفسها ويغرم المولى العقر ان وطئها اه وقوله وصارت احق بنفسها ليس على اطلاقه لبقاء ملك المولى رقيتها فلا ينفذ تزويجها نفسها بدون اذن مولاها كما لا ينفذ تزويجها اياها بدون رضاها لموجب الكتابة واذا تزوجت بدون اذنه ولم يرده حتى عتقت نفذ عليها ولا خيار لها لان النفاذ بعد العتق فلم يزد ملك الطلاق عليها والخيار باعتبار زيادة الملك وعبرة كفى النسبى المكاتبه اذا تزوجت باذن مولاها ثم عتقت خيرت اه فلينتبه لذلك وقد نهى الله بعد تأليف هذا الحل باكثر من ثلاثين سنة فى مستهل سنة ثمان وستين والف

(قوله كذا الامة) شامل للفئة والمدبرة والمكاتبة وام الولد وفي ام الولد لا ينفذ نكاحها لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمتع فاذ النكاح كذا في المحيط والحانية وينبغي ان يقال فان نكاحها اي ام الولد يبطل لانه لا يمكن توقفه مع وجود العدة اذ النكاح في العدة فاسد كذا في البحر (قوله فالاب والجد والولى والقاضى والوصى الخ) كذا اثبت الولى ايضا في البرازية وليس لولى غير الاب والجد والوصى والقاضى ولاية في التصرف في مال الصغير كما قدمه المصنف ولذا لم يذكر غير ذلك في مختصر الظهيرية وهو الصواب خلاف ما ذكرهنا (قوله والعبد المأذون الخ) هذا عندها خلافا لابي يوسف فانه يقول بانهم يملكون تزويج الامة كما في البرازية (قوله وانما ثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى) احتراز عما لو علق في غير ملك الابن او في ملكه ثم اخرجها ثم استردها فادعى الاب لم تصح دعواه كافي التبيين وهذا اذا كذب الابن فان صدقه صححت دعواه ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه اجنبى وكما لو كانت ام ولد لابن او مدبرته او مكاتبته كذا في البحر (قوله بعدموته) اي موت الاب لو قال حال عدم ولايته لكان اولى ليفيد ان الجد كالأب بموته او رقه او جنونه او كفره (قوله فاعتق فسد النكاح) يشير الى انه لم يزد على ما احربه اذ لو زاد عليه بان قال بعثك بالف ثم اعتقت لم يصح بحجها لسلامتها بل كان مبتدأ ووقع العتق غن نفسه كافي غاية البيان فلا يفسد النكاح كذا في البحر

المشتري كذا في النهاية (كذا الامة) اذا زوجت نفسها بلا اذن مولاهما ثم عتقت نفذ نكاحها لانها من اهل العارة وامتاع نفوذ لحق المولى وقد زال (بلا خيار لها) لان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يزد عليها ملك فلم يوجد سبب الخيار فلا يثبت كمالو تزوجت بعد العتق (فلو وطئ) اي الزوج الامة (قبله) اي قبل العتق (فالمسمى) من المهر وان كان ازيد من مهر مثلها (له) اي للمولى (او) وطئ (بعده) اي بعد العتق (فلها) اي المسمى للامة يعنى ان تزوجت بلا اذنه على الف ومهر مثلها مائة مثالا فدخل بها زوجها ثم اعتقها سيدها فالالف للمولى لانه استوفى منفعة مملوكة له فوجب البذل له وان لم يدخل بها حتى اعتقها فالمهر لها لانه استوفى منفعة مملوكة لها فوجب البذل لها اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب والجد والولى والقاضى والوصى والمكاتب والشريك المفاوض يملكون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملكون تزويجها ايضا (من وطئ) امة ابنه فولدت منه فاعاده ثبت نسبه وهى ام ولده وعليه قيمتها لامهرها (اي عقرها) (و) لا (قيمة الولد) سواء ادعى الاب شبهة او لاصدقه الابن فيه او لا وانما ثبت النسب اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى وقت الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من وقت العلق الى وقت الدعوى وذلك لان للاب ولاية تملك مال الابن عند الحاجة الى صيانة نفسه لقوله عليه الصلاة والسلام انت ومالك لا بيك وماؤه جزؤه فوجب صونه عن الضياع بمال الابن وذات تملك جاريته لتصحيح فعل الاستيلاء ولانه اذا خلا عن الملك لغاوا اذا تملكها غرم قيمتها لابنه لان حاجته ليست بكاملة لانها ليست من ضرورات البقاء ولهذا لا يجبر على ان يعطى اباه امة يستولدها فلقيام الحاجة او جنباله التملك ولعدم الضرورة او جنبنا القيمة صيانة لمال الولد ولم يجب العقر لان الوطء وقع في ملكه ولم يضمن قيمة الولد لانه تعلق حرا لاستناد الملك الى ما قبل الاستيلاء (كذا) اي كالأب (الجد) في الاحكام المذكورة (بعدموته) اي موت الاب (ولو زوجها) اي الابن جاريته (اباه) فولدت منه (لم تصر ام ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد صار مصونا بدونه فلا حاجة اليه (ويجب المهر) لالتزامه بالنكاح (لا القيمة) لعدم ملك الرقبة (وولدها حر) لان اخاه ملكه فعتق عليه (حرة) قالت لمولى زوجها اعتقه غنى بالف فاعتق ففسد النكاح (وكذا لو قال رجل تحته امة لمولاها اعتقها غنى بالف ففعل عتقت الامة وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاولى المهر لاستحالة وجوبه على عبدها ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقيق الخلاف ان البذل اذا ذكر يثبت الملك بالاقتضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم اعتقه غنى وقول المولى اعتقت بمنزلة قوله بعه منك واعتقه غنى فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقتضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد النكاح عنده وتتمام

(قوله اسلم المتزوجان بلاشهود) صحة نكاحهما متفق عليهما بين ائمتنا الثلاثة وقال زفر هو فاسد **(قوله اوفى عدة كافر معتقدين ذلك)** هو قول ابي حنيفة وقالوا بفساده الا انه لا يتعرض لهما تركا لاتقرير افاذا ترافعا واسلما واحدهما والعدة باقية وجب التفريق عندهم لا عند ابي حنيفة واذا كانت **﴿ ٣٥٣ ﴾** المرافعة او الاسلام بعد انقضائها لا يفرق بالاجماع كما في التبيين عن النهاية

والمبسوط **(قوله اوترافعا)** ضميره للمحرمين خاصة لا لما قبله كما هو ظاهر **(قوله بخلاف مامر)** يريد به تزوجهما في العدة او بلاشهود **(قوله وبمرافعة احدهما لا)** هذا عند ابي حنيفة وعندهما يفرق بمرافعة احدهما كاسلامه كما في التبيين وقال في الجوهره قال ابو يوسف افرق بينهما سواء ترافعا او اللنا ام لا وقال محمد ان ارتفع احدهما فرقت والا فلا اه **﴿ تنبيه ﴾** لم يذكر المصنف نكاح المرتد ولا ينكح احدا **(قوله يعرض الاسلام على الآخر)** يعني ان كان بالغ او صبيا يعقل الاديان فان ابي فرقت وان كان الصبي مجنونا عرض على ابيه فايهما اسلم بقي النكاح ان لم يكن مجنونا لكنه لا يعقل الاديان ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف الجنون كذا في الفتح **(قوله فان اسلم والا فرق بينهما)** لا فرق بين ان يكون المصر صبياميرا او بالغ حتى يفرق بينهما بابائه كما في التبيين **(قوله واباؤه طلاق)** هذا عندهما وقال ابو يوسف ليس طلاقا واذا كان صغيرا او مجنونا يكون طلاقا عند ابي حنيفة ومحمد وهي من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق منهما ونظيره اذا كانا مجنونا وكان المجنون عنيانا فان القاضي يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا كذا في التبيين **(قوله ولا مهر في هذا الا للموطوءة)** شامل للصغيرة المجنونة التي

تحقيقه في الاصول (والولاء لها ويقع عن كفارتها ان نوت) لكونها معتقة (ولو تركت الطرة (البدل) اي لا تقول بالنف (لم يفسد) النكاح لعدم الملك (والولاء له) لانه المعنى هذا عند ابي حنيفة ومحمد * ثم لما فرغ من نكاح الرقيق شرع في نكاح الكافر فقال (اسلم المتزوجان بلاشهود اوفى عدة كافر معتقدين ذلك اقررا عليه ولو كانا) اي المتزوجان اللذان اسلما (محرمين او اسلم احدا للمحرمين او ترافعا) اي عرضا امرها اليها وهما على الكفر (فرق بينهما) لعدم المحلية للمحرمة وما يرجع الى المحل يستوى فيه الابتداء والبقاء بخلاف مامر (وبمرافعة احدهما لا) اي لا يفرق اذ بمرافعة احدهما لا يبطل حق الآخر لعدم التزامه احكام الاسلام وليس لصاحبه ولاية الزامه بخلاف ما اذا اسلم لان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه (الولد يتبع خيرا ابوين دينا) فان كان احدهما مسلما فالولد مسلم او كتابيا والآخر مجوسيا فهو كتابي لانه انظر له وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام او في دار الحرب او كان الصغير في دار الاسلام واسلم الوالد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما واما اذا كان الولد في دار الحرب والوالد في دار الاسلام فاسلم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذ لا يمكن ان يجعل الوالد من اهل دار الحرب بخلاف العكس ذكره الزيلعي (والمجوسى ومثله) كالوثني وساثر اهل الشرك (شر من الكتابي) اذ له دين سماوي دعوى ولهذا تؤكل ذبيحته ويجوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان المجوسى شرا حتى اذا ولد بينهما ولد يكون كتابيا تبعا (وفي اسلام احدا الزوجين المجوسيين او امرأة الكتابي يعرض الاسلام على الآخر فان اسلم فهي له والا فرق) بينهما بعد الاباء هذا احسن من قول الكثر اذا اسلم احدا الزوجين يعرض الاسلام على الآخر لانه يستقيم في المجوسيين اذ باسلام احدهما مطلقا يفرق بينهما بعد الاباء واما اذا كانا كتابيين فان اسلمت يعرض عليه الاسلام وان اسلم لم يتعرض لها لجواز تزوجها للمسلم ابتداء وكذا اذا كانت كتابية والزوج مجوسى فاسلم لما ذكرنا (واباؤه طلاق لا اباؤها) يعني اذا فرقت القاضي بينهما فان كان الاباء من طرف الرجل كان التفريق طلاقا وان كان من طرف المرأة كان فسخا لا طلاقا لان الطلاق من الرجال لا النساء (ولامهر في هذا) اي ابائها (الا للموطوءة) لان غير الموطوءة فوتت المبدل قبل تأكيدها فاشبه الردة والمطاوعة واما في صورة اباء الزوج فان كانت موطوءة فلها كل المهر والا قصفه لان التفريق هنا طلاق قبل الدخول (ولو كان ذلك) اي اسلام احدا المجوسيين او امرأة الكتابي (ثمة) اي في دار الحرب (لم تبين حتى تحيض ثلاثا قبل

فرق باباء والدها) (درر ٢٣ ل) قبل الدخول بها ولا تقع لها في اسقاط حقها به فيكون واردا على انه لا يصرف الا فيما فيه نفع للصغير فلينظر جوابه **(قوله لم تبين حتى تحيض ثلاثا)** اي وان لم تحض فثلاثة اشهر ولا تكون عدة ولذا يستوى فيها المدخول بها وغيرها ولا تلزمها عدة بعد اليئونة بمضى الحيض ولو كانت هي المسلمة عند ابي حنيفة كما في الهداية تبعا للمبسوط كذا في البحر وقال في الكافي الا ان تكون حاملا اه واطلق الطحاوى وجوب العدة عليها وينبئ حمله على اختيار قولهما وهذه

الفرقة طلاق عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فسخ وهو رواية عنهما كذا في المحيط **(قوله)** لان الاسلام ليس سببا للفرقة يريد به ان السبب هو الالباء عن الاسلام بشرط مضي الحيض او الاشهر فيمن لا تحيض **(قوله)** وعرض الاسلام متعذر عدل به عن قول الهداية والعرض على الاسلام متعذراته من باب القلب لان العروض عليه يجب ان يعقل ونظيره في اللغة عرضت الناقة على الحوض قال في العناية وهذا مما لا يشجع عليه الا افراد البلغاء **(قوله)** فاقناه شرطها اي شرط الفرقة وهو مضي الحيض مقام السبب يعني به الالباء عن الاسلام وقال في النهاية وهو اي الالباء تفريق القاضي عند ابناء الزوج عن الاسلام وكأنه اراد به انه سبب بطريق النيابة والافقد تقديم ان سبب الفرقة هو الالباء كذا في العناية **(قوله)** كما في حفر البثر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تميز الاضافة الى العلة نظيرا في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط **﴿ ٣٥٤ ﴾** وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة وموضعه اصول

الفقه **(قوله)** تبين الدارين سبب الفرقة يعني تبينها حقيقة وحكما لان به لا تنظم المصالح حتى لو نكح مسلم حربية كتابية ثمة ثم خرج عنها بانت عندنا ولو خرجت قبل الزوج لم تبين كذا في مختصر الظهيرية وعلة في البحر بان التبين وان وجد حقيقة لم يوجد حكما لانها صارت من اهل دار الاسلام والزوج من اهلها حكما بخلاف ما اذا خرجها احد كرها فانها تبين لانه ملكها التحقق التبين حقيقة وحكما لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الحربى دارنا بامان او دخل المسلم دارهم بامان لم تبين زوجته اه وهذا تعلم ان المأسورة لا تبين به لعدم تبين الدارين حكما لانها من اهل دار الاسلام حكما فليتأمل فيما يخالف هذا في فتاوى قارى الهداية **(قوله)** حائل هاجرت تنكح بلاعدة هذا عند أبي حنيفة وعليها العدة عندها كما في الهداية **(قوله)** وجه جواز النكاح قوله تعالى

اسلام الاخر لان الاسلام ليس سببا للفرقة وعرض الاسلام متعذر لقصور الولاية ولا بد من الفرقة دفعا للفساد فاقناه شرطها وهو مضي الحيض مقام السبب كما في حفر البثر وانما قلنا او امرأة الكتابي لان المسلم اذا كان هو الزوج وهي كتابية فهما على نكاحهما (اسلم زوج الكتابية لم تبين) اذ يجوز له التزوج بها ابتداء فالبقاء اولى (تبين الدارين سبب الفرقة لا الربي) حتى لو خرج احدهما اليها مسلما او ذميا او اسلم او عقد النية في دارنا اوسى وادخل فيها وقعت الفرقة بينهما ولو سبيا معالم تقع وعند الشافعي سببها السبي لا التبين (حائل) هي ضد الحامل (هاجرت) من دار الحرب اليها مسلمة او ذمية واسلمت في دار الاسلام او صارت ذمية (تنكح بلاعدة) بخلاف الحامل حيث لا تنكح قبل الوضع وجه جواز النكاح قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تنكحوهن حيث اباح نكاح المهاجرة مطلقا فتقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهو فسخ كما تقر في الاصول (ارتداد احدها) اي احدا الزوجين (فسخ عاجل) للنكاح غير موقوف على الحكم وفائدة كونه فسخا ان عدد الطلاق لا ينقص به هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ان كانت الردة من المرأة فكذلك وان كانت من الزوج فطلاق (فلموطوءة كل المهر) سواء كانت الردة منها او منه لانه تأكد بالدخول فلا يتصور سقوطه (ولغيرها) اي غير الموطوءة (النصف) اي نصف المهر (لو ارتد) الزوج لان الفرقة من جهته قبل الدخول توجب نصف المهر (ولاشي) من المهر لغير الموطوءة (لو ارتدت) لان الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه (والالباء نظيره) اي نظير الارتداد حتى اذا كان بعد الدخول من ايها كان يجب المهر كله وان كان قبل الدخول فان كان منه يجب النصف وان كان منها لا يجب شي (ارتدا واسلما معا لم تبين ولو اسلما متعاقبا بانت) فان اسلام احدها

فلا جناح عليكم) التلاوة ولا جناح عليكم بالواو بالالفاء **(قوله)** ارتداد احدها فسخ في الحال جواب ظاهر المذهب (اذا) وهو الصحيح وعامة مشايخ بخارى افتى به وتجبر على الاسلام وعلى تجديد النكاح مع زوجها بمهر يسير ولو دينارا ولكل قاض فعل ذلك رضيت ام لا وتمر خمسة وسبعين وبعض مشايخ بليخ وسمرقند اقتوا بعدم الفرقة بردتها حسما لاحتياها على الخلاص با كبر الكبار **(قوله)** والالباء نظيره فيه استدراك بما قدمه من قوله ولا مهر في هذا اي ابائها الالموطوءة **(قوله)** ارتدا واسلما معا لم تبين المراد بقوله معا اعم من ان يعلم انهما ارتدا بكلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما قال في المحيط واذا لم يعرف سبق احدهما على الآخر في الردة جعل الحكم كأنهما وجدا كما في الغرقى والخرق كذا في البحر **(تنبيه)** لو اسلم وتحتته اكثر من اربع او من لا يجوز الجمع بينهما واسلمن معه او هن كتابيات فعند أبي حنيفة وأبي يوسف ان كان تزوجهن في عقدة

وأحدة فرق بينهما وبينهن وفي عقد فسخ من لجل سبقه جائز ونكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل كذا في الفتح

باب القسم

(قوله يجب العدل فيه) لذا سمي بالعدل كما سمي بالقسم وحقيقته مطلقاً متعنة كما خبره سبحانه بقوله ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تملوا كل الميل فتذروها كالمعلقة فقد أوجه الله سبحانه وصرح بأنه مطلقاً لا يستطاع فعلم أن الواجب منه شيء معين كذا في الفتح **(قوله ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها)** إخراج للمتن عن إفادته موافقة ما سيذكره في النفقة من أنها معتبرة بحالهما لأن العدل في الأكل واللبس بعدم تعدى الواجب فإذا كانت إحدى نساءه غنية لا تكون نفقته على الأخرى الفقيرة مثلها فتفسر العدل بأنه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون إلا على القول باعتبار حال الزوج وليس هو المفتي به أو يحمل على تساوي حال النساء في الغنى والفقير **(قوله والبكر الخ)** كذا المجنونة التي لا يخاف منها مع العاقلة والمراقة والمريضة والخمرية وانما ظاهر منها والمطلقة رجعيان قصد رجعتها مع مقابلتها **(٣٥٥)** والمجبوب والخصي والعين كالفلج كافي البحر وعماد القسم الليل

ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل

ليلاً على التي لا قسم لها ولا بأس أن يدخل

عليها نهار الحاجة ويعودها في مرضها في

ليلة غيرها فإن ثقل مرضها فلا بأس أن

يقيم عندها حتى تشفى أو تموت كذا في

الجوهرة **(تنبيه)** القسم عند تعدد

الزوجات فمن له امرأة واحدة لا يتعين

حقها في يوم من كل أربعة في ظاهر الرواية

ويؤمر بان يصحبها أحياناً على الصحيح

ولو كان له مستولدات وأما فلا قسم

ويستحب أن لا يعطيهن وإن يسوى

بينهن في المضاجعة كذا في البحر **(تنبيه)**

آخر **(تنبيه)** ليس اللازم بعد تمام الدور على

نساءه أن يتبدل الدور عليهن عقب تمامه

فإنه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالي

وانفرد بنفسه أو كان بعد تمام الدور على

نساءه مع سراريه وأمهات أولاده لم

يمنع من ذلك كما نقلناه في رسالة سميها

تجدد المسرات بالقسم بين الزوجات مشتملة على فوائد جلية وفي الجوهرة قد قالوا إن الرجل إذا امتنع من القسم يضرب لانه

لا يستدرك الحق فيه بالحبس لانه يفوت بمضي الزمان اهـ ولا يعز في المرة الأولى بل إذا عاد ما نهاه القاضي أو جمعه عقوبة وامره بالعدل

لا ساءة أدبه وارتكابه محرماً وهذا مستثنى من قولهم القاضي يخير في التعزير بين الحبس والضرب لاختصاص هذا بغير الحبس كذا في البحر

إذا تقدم يقي الآخر على رده فيتحقق الاختلاف

باب القسم

هو بفتح القاف مصدر قسم القاسم المال بين الشركاء فرقه بينهم وعين انسابهم ومنه القسم بين النساء وهو اعطاء حقهن في البيوت عندها للصحة والمؤانسة لا في الجماعة لأنها تبتنى على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كافي الحجة **(يجب العدل فيه وفي الملبوس والمأكل)** ولا يجوز ترجيح بعض على بعض في شيء منها **(والبكر والجديدة والمسلمة كاضداهما)** يعني الثيب والقديمة والكتابية **(فيها)** أي القسم والملبوس والمأكل **(وللحره ضعف الأمة والمكاتبه والمديرة وأم الولد المنكوحات)** اظهاراً لشرف الحرية **(ويسافر بمن شاء)** أي لا يعتبر القسم في السفر حتى جازله أن يستصحب واحدة منهن فيه **(والقرعة أولى)** تطيبها لقلوبهن **(ولها أن ترجح أن تترك قسمها لاخرى)** لأنها اسقطت حقاً لم يجب بعد فلا يسقط لأن الاسقاط انما يكون في القائم فيكون الرجوع امتناعاً بمنزلة العارية حيث يرجع المعير فيها متى شاء لما قلنا **(ولا يسقط بمرضها)** والله اعلم

كتاب الرضاع

(هو) في اللغة مص الثدي مطلقاً وفي الشرع **(مص)** الصبي **(الرضيع)** من ثدي آدمية احتراز عن ثدي الشاة ونحوها فإن الرضيعين إذا مصاه لا يترتب عليه حكم الرضاع كما سيأتي **(في وقت مخصوص هو عنده)** أي عند أبي حنيفة **(حولان ونصف وعندهما حولان)** فقط واتفقوا على أن أجره الرضاع إذا طلقت المرأة

كتاب الرضاع

بفتح الراء هو الأصل وبكسرهما لغة فيه كذا في العناية وقال في الفتح الرضاع والرضاعة بكسر الراء فيهما وفتحها أربع لغات والرضع الخامسة وانكر الأصمعي الكسر مع الهاء وفعله في الفصيح من حد علم يعلم وأهل نجد قالوه من باب ضرب وعليه قول السلوك يذم علماء زمانه * وذموا لنا الدنيا وهم يرضعونها * اهـ **(قوله وفي الشرع مس الصبي)** تعبيره بالمرض جرى على الغالب لأن المراد وصول اللبن إلى جوفه من فمه أو أنفه لا بالاقطار في الأذن والأحليل والجائفة والأمة والحقة كافي البحر **(قوله وعندهما حولان فقط)** به يفتى كافي المواهب

قوله ثم مدة الرضاع اذا انقضت لم يتعلق به التحريم) اي سواء فطم او لم يطم كافي الفتح **قوله** وعليه الفتوى ذكره الزيلعي قال الكمال وفي واقعات الناطفي الفتوى على ظاهر الرواية انها اي الحرمة تثبت مالم **﴿٣٥٦﴾** تمض مدة الرضاع ولا يعتبر الفطام قبل المدة

اقامة للمظنة مقام المثبتة فان ما قبل المدة مظنة عدم الاستغناء اه وقال صاحب البحر بعد نقله ونقل مثله عن الولوالجي فما ذكره الشارح اي الزيلعي من ان الفتوى على رواية الحسن من عدم ثبوتها بعده خلاف المعتمد لما علم من ان الفتوى اذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية اه **قوله** ولا يباح الارضاع بعده) هو الصحيح كافي البحر وقال في شرح المنظومة الارضاع بعد مدته حرام لانه جزء الادمي والانتفاع به بغير ضرورة حرام على الصحيح نعم اجاز البعض التداوى به اذا علم انه يؤول به الرمد كذا ذكره التمرتاسي والبعض لم يجوز واشربه للتداوى اه وقد مناهى مجوز الانتفاع بالحرم لانه عند الضرورة لم ينقح حراما **قوله** وابوة زوج المرضعة) كذا ابوة مولى المرضعة واللبن منه واما ان كان اللبن من زنا فقد اختلف في اثبات الحرمة لرضيعته على فروع الزنى واصوله والاوجه دراية عدم تحريمه لارواية كما توهمه عبارة صاحب البحر من اطلاقه كلام الكمال الاوجهية وقيد استاذنا بما قلناه في هامش نسخته من فتح القدير وعلمه بما يأتي آخر كلام الكمال اه وفي الجوهرة ان وطء امرأة بشبهة فحبلت منه فازدعت صياها فز ابن الواطي من الرضاعة وعلى هذا كل من ثبت نسبه من الواطي ثبت منه الرضاع ومن لا يثبت نسبه منه لا يثبت منه الرضاع اه **قوله** ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثاني) هذا عند ابى خيفة ويجعله ابو

لا تجب على الاب بعد الحولين ثم مدة الرضاع اذا مضت لم يتعلق به تحريم لقوله صلى الله عليه وسلم لا رضاع بعد الفصال ولا يعتبر الفطام قبل المدة الا في رواية عن ابى خيفة اذا استغنى عنه وذكر الحصاف انه اذا فطم قبل مضي المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن يثبت به الحرمة وهو رواية عن ابى خيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعي (ولا يباح الارضاع بعده) اي بعد وقت مخصوص على الخلاف لان اباحتها ضرورة لانه جزء الادمي فيتقدر بقدر الضرورة (ويثبت به) اي بالرضاع (وان قل) وعند الشافعي لا يثبت التحريم الا بخمس رضعات يكتفى الصبي بكل واحدة منها (امومة المرضعة) فاعل يثبت (للرضيع وابوة زوج مرضعة لبنها منه) اي من ذلك الزوج (له) اي للرضيع يعني يثبت بالرضاع كون المرضعة اما للرضيع وكون زوجها اباه اذا كان لبنها منه حتى اذا لم يكن لبنها منه بان تزوجت ذات لبن رجلا فارضعت به صيا فانه لا يكون ولدا له من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج باولاد الزوج الثاني من غيرها وباخواته كافي النسب ويكون ولدا للزوج الاول مالم تلد من الثاني فاذا ولدت منه فارضعت صيا فهو ولدا لثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولدا لاول بالاتفاق لان اللبن منه ثم ان انتفاء هذا القيد يقتضي انتفاء الابوة لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطء الامهام يحرم البنات ولو بجهة الرضاع كما مر (فيحرم به) اي بالرضاع (ما يحرم بالنسب الام اخته واخيه) فان ام الاخ وابنة من النسب هي الام او موطوءة الاب وكل منهما احرام ولا كذلك من الرضاع وهي شاملة لثلاث صور الاولى الام رضاعا للاخت والاخ نسبيا كان يكون لرجل اخت من النسب ولها ام من الرضاعة حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من الرضاعة والثانية الام نسبيا للاخت والاخ رضاعا كان يكون له اخت من الرضاعة ولها ام من النسب حيث يجوز له ان يتزوج ام اخته من النسب والثالثة الام رضاعا للاخت والاخ رضاعا كان يجتمع الصبي والصبية الاجنبيان على ثدي امرأة اجنبية وللصبية ام اخرى من الرضاعة فانه يجوز لذلك ان يتزوج ام اخته من الرضاعة (واخت ابنة) فان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة وقد وطئت امها ولا كذلك من الرضاع (وجدة ابنة) فان جدة ابنة نسبيا ام موطوءة او امه ولا كذلك من الرضاع (وام عمه وعمته وام خاله وخالته) فان ام الاولين موطوءة الجسد الصحيح وام الاخريتين موطوءة الجسد الفاسد ولا كذلك من الرضاع (للرجل) متعلق بالمستثنى في قوله الام اخته الخ يعني ان شيئا من النسوة المذكورات لا يحرم للرجل اذا كانت من الرضاع (وتحل اخت اخيه مطلقا) اي يجوز ان يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع كما يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب كالاخ من الاب اذا

يوسف من الثاني ان كان رقيقا او مطلقا وقال محمد بينهما ولو در بعد ما حجب اختص بها كافي المواهب **قوله** واخت ابنة الخ) (كانت) لا حصر فيها ذكر اذ يتصور الحل في اخت ابنة وبنته نسبيا بان يدعى شركاء في امة ولدها فاذا كان لكل بنت من غير الامة حل لشريكه

الصبي تعلق به التحريم اه **(قوله)** وانه
تمسه النار مفيد انه اذا مسته لا يحرم
وهو بالاتفاق ولو غاب اللبن كما في الفتح
وقال من لا مسكين في شرح الكنتز لو كانت
النار قد مسست اللبن وانضحت الطعام
حتى تغير فلا يحرم سواء كان اللبن غالبا
او مغلوبا اه **(قوله)** وقيل لا يثبت بكل
حال اي من حالتي التقاطر عند حمل
اللحمة وعدمه اذا تناوله لحمة لحمة
اما لو حساه فقد قال في الجوهرة عن
المستصفي انما يثبت التحريم عند ابي
خليفة اذا لم يشربه اما اذا حساه حسوا
اي شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة
في قولهم جميعا ولفظة ينبغي بمعنى يجب
ولذا حذفها فاضيقا فقال هذا اذا اكل
الطعام لحمة لحمة فان حساه حسوا تثبت
الحرمة في قولهم جميعا اه **(قوله)** فان اللبن
لا يتصور الا لمن يتصور منه الولادة
اي لا يتصور انه لبن على التحقيق فالمعنى

كانت له اخت من امه جاز لاخته من ابيه ان يتزوجها (ولا حل بين رضيعي امرأة)
لانهم اخوان من الرضاع سواء ارضعتهم في زمان واحد او احدا في ازمة مختلفة متباعدة
وسواء ارضعتهم من ثدي واحد او احدهما من ثدي والآخر من آخر (بخلاف
الشاة) ونحوها حيث لا يترتب على لبنها حكم الرضاع فان الحرمة انما تثبت بطريق الكرامة
بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرضعة ثم يتعدى الى غيرها ولا جزئية بين البهائم
والآدمي ولا داف كذا رضاعا فلا يتعدى الى غيرها (و) لا حل ايضا (بين رضيعه وولد
مرضعتها) لانهم ايضا اخوان (وولد ولدها) لانه ولد اختها (ويحرم) اي يوجب التحريم
(لبن البكر) لانه سبب النشو والنمو فتثبت به شبهة البعضية كالبن غيرها من النساء (و) المرأة
(الميتة) لانه ايضا لبن حقيقة (كذا) اي يحرم ايضا لبن المرأة (المخلوط بماء اودواء اولبن)
امرأة (اخرى او) لبن (شاة اذا غلب) اي لبن المرأة لان فيه انبات اللحم وانشاز العظم
وهو المعتبر في الباب (لا) اي لا يحرم (المخلوط بالطعام) هذا على اطلاقه قول ابي
حنيفة لانه لا يشترط الغلبة فيه وعندها اذا كان اللبن غالبا ولم تمسه النار تعلق به
التحريم وشرط القدوري على قول ابي حنيفة كون الطعام مستينا كالثريد قليل هذا
اذا لم يتقاطر اللبن عند حمل اللقمة فان تقاطر تثبت به الحرمة وقيل لا تثبت بكل
حال واليه مال شمس الاثمة السر خسي هو الصحيح ذكره الزيلعي (و) لا (لبن الرجل
) لا (لبنها اذا احتقن به) اي بلبن المرأة (الصبي) اما لبن الرجل فلانه ليس
بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا بمن يتصور منه الولادة واما الاحتقان بلبنها
فلان النشو لا يوجد فيه والتحريم باعتباره وانما يوجد بالغذاء وهو من الاعلى
لا الاسفل (ارضعت ضرعتها حرمتا) يعني اذا كانت تحت رجل صغيرة وكبيرة

انه لا يتصور حكمه اه و لبن الخثي ان كان واضحاً فواضح وان اشكل ان قال النساء انه لا يكون على غزارته الا امرأة تعلق به التحريم احتياطاً وان لم يقان ذلك لم يتعلق به التحريم كذا في الجوهره **(قوله)** واذا احتقن به الصبي كذا في الهداية وقال في النهاية صوابه حقن لا احتقن يقال حقن المريض دواءه بالحقنة واحتقن الصبي غير صحيح لعدم قدرته على ذلك في مدة الرضاع واحتقن مبني للمفعول غير جائز فتعين حقن ولكن ذكر في تاج المصادر الاحتقان حقنه كرددن فجعله متعدياً فعلى هذا يجوز استعماله مبني للمفعول وهو الاكثر في استعمال الفقهاء اه كذا في العناية وقال الكمال هذا غلط لان ما في تاج المصادر من التفسير لا يفيد الافعال منه للمفعول الصريح كما صبي في عبارة الهداية حيث قال واذا احتقن الصبي بل الى الحقنة وهي آلة الاحتقان والكلام في بناءه للمفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كل قاصر يجوز بناءؤه للمفعول بالنسبة الى المجرور والظرف كجلس في الدار ومر بزيد وليس يلزم من جواز البناء باعتبار الآلة والظرف جوازه بالنسبة الى المفعول بل اذا كان متعدياً اليه بنفسه اه **(قوله)** ارضعت ضرته احرمتا اما حرمة الكبيرة فتؤيده لانها امرأته واما الصغيرة فن

كان اللبن من الرجل حرم عليه ايضا وبدا وان لم يكن منه فله ان يتزوجها ثانيا لا انتفاء ابوته الا ان كان دخل بالكبيرة في تأيد التحريم للدخول بالام كافي الفتح (قوله ان تعدت الفساد) بان تعلم قيام النكاح وان (٣٥٨) الرضاع منها مفسد واعتبر الجهل

لدفع قصد الفساد لا دفع الحكم وان تتعمده لا دفع الجوع او الهلاك عند خوف ذلك كافي الفتح والتبين وفي الجوهره لو ظنت انها جائعة فارضعتا ثم تبين انها شعبانة لا تكون متعمدة اه (قوله والا) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح والقول للكبيرة بيمينها لانه لا يعرف الامن جهتها كافي الفتح والجوهره (قوله طلقت لبون الح) فيما تقدم من قوله زوج مرضعة لبنها من غنى عن هذا (قوله ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) مفيد الحرمة بالمعية بالاولوية فلو كن ثلاثا فارضعتن معا بان اوجرت واحدة والقمت ثديها ثنتين حرمن وان كان على التعاقب بان الاوليان فقط والثالثة امرأته والتوجيه وتام التفريع في الفتح والمحيط (قوله ثم رجع صدق) يعني رجع قبل ان يصدر منه الثبات عليه كافي الفتح (قوله ولو ثبت عليه فرق بينهما) ولا ينفعه جحوده بعد ذلك كافي الفتح (قوله ويثبت بما ثبت به المالك) لكن لا يقع الفرقه الا بتفريق القاضي لما فيه من ابطال حق العبد كافي البحر والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب الطلاق

(قوله ولكن استعمل في النكاح بالتفصيل)

يقال ذلك اخبارا عن اول طلقة وقعها فليس فيه الا التأكيد اما اذا قاله في الثالثة فالتكثير كغلق الابواب (تنبيه) لم يتعرض المصنف لسببه وشرطه وحكمه وركنه ومحاسنه ووصفه وسببه الحاجة الى الخلاص عند تبيان الاخلاق وشرطه

فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا عليه لانه يصير جامعا بين الام والبنت رضاعا (ولامهر للكبيرة ان لم توطأ) لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تنجب من قبلها بان كانت مكروهه او نائمة فارضعتها الصغيرة او اخذ رجل لبنها فواجبه الصغيرة او كانت الكبيرة مجنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقه اليها (والصغيرة نصفه) اي نصف المهر لان الفرقه قبل الدخول لامن قبلها اذ لا عبرة لارضاعتها (ويرجع) اي الزوج (به) اي بنصف المهر (على المرضعة ان تعدت الفساد والا فلا طلقت لبون فاعتدت وتزوجت آخر فخلت وارضعت فحكمه من الاول حتى تلد) يعني امرأة لها لبن من الزوج فطلقتها وتزوجت باخر فخلت منه ونزل لبن فارضعت فهو من الاول حتى تلد عند ابى حنيفة فاذا ولدت فاللبن يكون من الثاني لانه كان من الاول بيقين وشكنا في كونه من الثاني فلا يزول بالشك (ارضعتها اجنبية على التعاقب حرمتا) يعني رجل له امرأتان رضيعتان فارضعتها امرأة اجنبية على التعاقب حرمتا عليه لانهما صارتا اختين والجمع بينهما نكاحا حرام (قال) رجل مشيرا الى امرأته (هذه رضيعتي ثم رجع) عن قوله (صدق) في رجوعه لانه اقرب ما يجري فيه الغلط فكان معذورا فصدق عبد الرجل ان بينه وبين فلانة رضاعا فيخبر بذلك ثم يتفحص عن حقيقة الحال فيثبت له غلط في ذلك فاذا اخبرانه غلط يقبل قوله وكذا اذا اقران هذه اخته او امه او بنته رضاعا ثم اراد ان يتزوجها وقال اخطأت او وهمت او نسيت وصدقته فهما مصدقان عليه وله ان يتزوجها (ولو ثبت عليه) اي لو ثبت على قوله وقال هو حق كما قلت ثم تزوجها (فرق بينهما) وان اقرت به وانكر ثم اكذبت نفسها وقالت اخطأت وتزوجها جازوكذا ان تزوجها قبل ان تكذب نفسها جازو لو اقر جميعا بذلك ثم اكذبا انفسهما وقالا اخطأنا ثم تزوجها جازوكذا في النسب ليس يلزمه الا ما ثبت عليه حتى لو قال هذه اختي او امي وليس لها نسب معروف ثم قال وهمت صدق وان ثبت عليه فرق بينهما كذا في الكافي (ويثبت) اي الرضاع (بمثبت الملك كالينة) اي شهادة رجلين او رجل وامرأتين (والتصادق) وثبوته بهذا لا ينافي ارتقاع حكمه بالتكاذب كما عرفت

كتاب الطلاق

(وهو) لغة رفع القيد مطلقا يقال اطلق الفرس او الاسير ولكن استعمل في النكاح بالتفصيل كالسلام والسراح بمعنى التسليم والتسريح ومنه قوله تعالى الطلاق مرتان وفي غيره بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته انت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وتخفيفها يحتاج ذكره الزبلي وشرعا (رفع قيد ثابت شرعا) خرج به قيد ثابت حسا كل الوثاق (بالنكاح) خرج به العتق لانه رفع قيد ثابت

كون الزوج مكلفا والمرأة منكوبة او في عدة تصليح معها محلا للطلاق وحكمه وقوع الفرقه مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي (شرعا) وبدونه في البائن وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت التخلص به من المكاره الدينية والدنيوية ومنها جعله بيد الرجال لا النساء وشرعه

ثلاثا واما وصفه فالاصح حظره الحاجة كافي الفتح **(قوله)** اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولي يزيد الخ) لو ابدل الزيادة بما اراده صاحب الكنز وصرح به الكمال من انه بلفظ مخصوص لكان اولى واللفظ المختص ما شتمل على مادة طلق مريحا كطالق او كناية كطلقة بالتخفيف **(قوله)** طلقة في طهر لاوطء فيه) اي ولا في الحيض الذي قبله ولم يطلقها فيه كافي الفتح ولم يبين المصنف في أي زمن منه يقع الطلاق وفي الهداية قيل الاولى ان يؤخر الايقاع الى آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة والاطهر انه يطلقها كما ظهرت كيلا يتلى بالايقاع عقب **(٣٥٩)** الوقاع اه وقل الكمال لا يخفى ان الاول اقل ضررا فكان اولى اه **(قوله)**

وطلاق موطوءة بتفريق الثلاث الخ) لم يبين ايضا من ايقاع الطلقة الاولى وقيل يؤخر الطلقة الاولى الى آخر الطهر وقيل يطلقها عقب الطهر وهو الاظهر كذا في التبيين ويتأتى ما قاله الكمال من الاولوية **(قوله)** حس وسنى) قبل اكمال تخصيص هذا باسم طلاق السنة لاوجه له اه اي لان احسن الطلاق سنى ايضا اه والجواب انه لما كان من المعلوم ان الاحسن سنى بالاجماع لم يحتج الى التصريح بكونه سنيا وصرح بكون الحسن سنيا لدفع قوله فذلك انه ليس بسنى لانه عندنا سنى دون الاول كذا افاده شيخنا **(قوله)** يعني ان تطليق غير الموطوءة) عبر بالتطليق لبيان انه المراد بقوله وطلاق غير الموطوءة ليصح وصفه بكونه حسنا وسنيا اذ الفعل هو الذي يوسف بالسنة اه والسنى من حيث العدد ومن حيث الوقت والبدعى كذلك **(قوله)** وبه يظهر وجه تسميته سنيا) معنى السنى من الطلاق ما ثبت على وجه لا يستوجب فاعله عتبا اذا صدر الحاجة لان الطلاق ليس عبادة في نفسه ليثبت له ثواب وان كان لغیر حاجة فالاصح حظره كما قدمناه عن الكمال **(قوله)**

شرعا لكن ذلك القيد لم يثبت بالسكاح هكذا وقع في الكنز اقول هذا ليس بمانع لدخول الفسخ فيه ولهذا زدت قولي (يزيد) اي ذلك الرفع من واحد (اي الثلاثة) فخرج الفسخ اذ لا عدد فيه اعلم ان الطلاق ثلاثة انواع احسن وحسن وبدعى ذكر الاول بقوله (طلقة في طهر لاوطء فيه احسن) طلقة مبتدأ واحسن خبره يعني ان احسن الطلاق تطليقها طلقة واحدة في طهر لاوطء فيه وتركها حتى تنقضي عدتها الماروى ان اصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه ابعد من الندم لتمكنه من التدارك وذكر الثاني بقوله (وطلاق غير موطوءة) مبتدأ خبره قوله الا تى حسن (ولو) كان ذلك الطلاق (في حيض و) طلاق (موطوءة بتفريق الثلاث) متعلق بالطلاق (في اطهار لاوطء فيها) متعلق بالتفريق (فيمسح حيض) اي في حق من حيض متعلق بالطلاق بعد التقييد بتفريق الثلاث (واشهر) عطف على اطهار (في) حق (الآية والصغيرة والحامل حسن وسنى) يعني ان تطليق غير موطوءة واحدة وتطليق موطوءة ثلاثا متفرقة في ثلاثة اطهار او اشهر حسن وسنى وقال مالك الثلاث بدعة لان الطلاق محظور فلا يباح الحاجة الحلاس وهي تندفع بالواحدة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لعمر رضى الله عنه مرأيتك فليراجعها ثم يدعها حتى تحيض وتطهر ثم يطلقها ثم تحيض وتطهر ثم يطلقها ان احب وقال عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضى الله عنه انك اخطأت السنة ما هكذا امرك الله تعالى ان من السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي امرك الله تعالى ان تطلق لها النساء يريد قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن وبه يظهر وجه تسميته سنيا (وحل طلاقهن) اي الآية والصغيرة والحامل (عقب الوطء) لان الكراهة في ذوات الحيض لتوهم الحبل وهو مفقود هنا وذكر الثالث بقوله (وثلاث) مبتدأ خبره قوله الا تى بدعى (او ثنتان بمرة او مرتين في طهر لارجعة فيه او واحدة في طهر وطئت فيه او) واحدة (في حيض موطوءة بدعى) لانه مخالف للحسن والاحسن فلا بد ان يكون بدعى قبيحا (والاصح وجوب الرجعة في الاخيرة) اي المطلقة في حالة الحيض عملا بحقيقة الامر ودفعاً للمعصية بالقدر الممكن برفع اثرها وهو العدة وعند بعض مشايخنا تستحب (فاذا طهرت طلقها ان شاء) والا اسكها (قال لموطوءاته

لتوهم الحبل وهو مفقود هنا) ضمير هو راجع للتوهم والاشارة بها الى الآية والصغيرة والحامل لان الكراهة لاشتباه حال العدة اما بالاقرار ان لم يحصل علوق او بالوضع ان حصل والاشتباه متبف فيهن لعدم خفاء امر الحبل **(قوله)** فلا بد ان يكون بدعى قبيحا) فاعله يكون عاصيا باجماع الفقهاء كافي الفتح وشرح المجمع **(قوله)** والاصح وجوب الرجعة) كذا في الفتح **(قوله)** وعند بعض مشايخنا تستحب) قال الكمال كانه قول محمد في الاصل وينبئ له ان راجعها لانه لا يستعمل في الوجوب **(قوله)** فاذا طهرت طلقها ان شاء) ظاهره ان له تطليقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي طلقها وراجعها فيها وكذا ذكر الطحاوى وفي الاصل خلافه وهو نص القدوري وصاحب الهداية حيث قالا واذا طهرت وحاضت ثم طهرت ان شاء طلقها وان شاء اسكها

قال الشيخ أبو الحسن الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي حنيفة وما ذكره في الأصل قوله أو الظاهر أن ما في الأصل قول الكل لأنه موضوع لاثبات مذهب أبي حنيفة إلا أن يحكي الخلاف ولم يحك خلافا فيه فلذا قال في الكافي أنه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة كذا في الفتح **(قوله لأنه مطلق)** أي فيما إذا لم تكن له نية في تناول الكامل وهو السني وقوعا وإيقاعا **(قوله ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء)** مفيد أنه لو تزوجها ثانيا طلقت أخرى وكذا إذا لئلا وصرح به في الفتح وقال في البحر فإني المعراج من وقوع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر أنه ويعلم من كلام الكمال أنه لو راجع المدخول بها لا تنحل الميمن فتطلق بعده في طهرين طلقين فليظن **(قوله ولو مكرها فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق)** **(٣٦٠)** لأن الإقرار خبر محتمل للصدق والكذب

وقيام السيف على رأسه يرجع جانب الكذب ولا كذلك الانشاء لأنه عرف الشيئين فاخترأهونهما وفوت الرضاع لا يخل بوقوع الطلاق كالحازل كافي التبيين **(قوله أوسكران)** أي من محرم على الأصح كافي المواهب فلو كان مكرها الأصح عدم وقوع طلاقه كالأحد كذا في قاضخان واختلاف التصحيح فيما إذا سكر من الأشرطة المتخذة من الخبواب أو الغسل والفتوى أنه إذا سكر من محرم فيقع طلاقه وعتاقه كافي الأشياء والنظائر **(قوله زائل العقل)** وهو من لا يعرف الرجل من المرأة ولا السماء من الأرض وفي شرح بكر السكر الذي يصح به التصرفات أن يصير بحال يستحسن ما يستقبحه الناس ويستقبح ما يستحسنه الناس لكنه يعرف الرجل من المرأة كذا في الفتح **(قوله بأشارته المعهودة)** أي المقرونة بتصويت منه وسواء قدر على الكتابة أو لا استجسانا وقال بعض الشافعية أن كان يحسن الكتابة لا تقع بالإشارة لاندفاع الضرورة بما هو أعدل من الإشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشايخنا كذا في الفتح **(قوله أوساهيا)** يعني مخطئا لما ذكر من المثال ولا يدين لما قال في البرازية قال الإمام أي أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز الغلط

حال كونها (من تحيض أنت طالق ثلاثا للسنة بلانية) أو نوي أن يقع عند كل طهر طلقة (يقع عند كل طهر طلقة) لأنه مطلق يتناول الكامل وإنما قال بمن تحيض لأنها كانت من ذوات الأشهر يقع للحال طلقة وبعد شهر أخرى وبعد شهر أخرى وكذا الحال أن لم يكن له نية أو نوي كذلك وإن كانت غير موطوءة وقعت للحال طلقة ثم لا يقع عليها قبل التزوج شيء لأن تقدير هذا الكلام أنت طالق ثلاثا لوقت السنة ولم يسبق في حقها وقت السنة لعدم العدة (الأريسي الكلى) أي وقوع الكلى (الآن أو) ينوي (واحدة عند كل شهر) فحينئذ يقع مانوي لأنه محتمل كلامه لأنه سني وقوعا وذوقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا إيقاعا فلم يتناول مطلق كلامه لأنه ينصرف إلى الكامل كما مر وهو السني وقوعا وإيقاعا (يقع طلاق كل زوج عاقل بالغ حرا وعبد) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يملك العبد ولا المكاتب إلا الطلاق (ولو مكرها) فان طلاقه صحيح لا إقراره بالطلاق (أو هازلا) وهو الذي لا يقصد حقيقة كلامه (أو سفيها) أي ضعيف العقل (أوسكران) زائل العقل فان طلاقه واقع وكذا خلعه واعتاقه (أو أخرس) في النبايع هذا إذا ولد أخرس أو طرأ عليه ودام وإن لم يدم لا يقع طلاقه (بأشارته) المعهودة فانه إذا كان له إشارة تعرف في نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه فهي كالعبارة من الناطق استجسانا كذا في الكافي (أوساهيا) بأن أراد أن يقول سبيحان الله مثلا فجري على لسانه أنت طالق لأنه صريح لا يحتاج إلى النية (فلا يقع طلاق المولى) أي تطليقه (امرأة عبده) لأنه ليس بزوجة (والجنون والصبي) لقوله صلى الله عليه وسلم كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والجنون (والبرسم) من البرسام يكسر الباء علة معروفة كالجنون (والمغمى عليه والمعتوه) من العته وهو اختلال في العقل بحيث يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة كلام المجانين (والنائم) وإنما لم يقع طلاقهم لعدم التمييز أو العقل فيهم (إذا ملك أحدهما) أي أحد الزوجين (الآخر) كله أو بعضه (بطل النكاح) لأن المملوكة تنافي ابتداء النكاح فتمنع بقاءه (ولو حررت) أي المرأة زوجها المملوك (حين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت الحربية) من دار الحرب (مسلمة ثم خرج) زوجها (مسلمة فطلقها في عدتها) (الغاة) أي الطلاق (أبويوسف) أي قال لا يقع الطلاق في المسئلتين (وأوقعه) أي الطلاق (محمد) فيهما

في الطلاق وفي العتاق يدين والغلط ما ذكرنا من سبق اللسان وقال الإمام الثاني أي أبو يوسف لا يدين **(واعتباره)** فيهما **(قوله والنائم)** كذا الاستيقظ فقال اجزت ذلك الطلاق أو أوقعته لا يقع به لأنه أعاد الضمير إلى غير معتبر كافي الجوهرية **(قوله وإذا ملك أحدهما الآخر)** يعني ملكا حقيقيا فلا تقع الفرقة بين المكاتب وزوجته إذا اشتراها لقيام الرق والثابت له حق الملك وهو لا يمنع بقاء النكاح كافي الفتح **(قوله الغاة أبو يوسف وأوقعه محمد)** كذا في شرح المجمع لابن الملك ونفي وقوع الطلاق

(واعتباره) أي الطلاق والمراد عدده (بالنساء فطلاق الحرة) أي جميع طلاقها (ثلاثة) حراً كان زوجها أو عبداً (و) طلاق (الامة اثنتان) حراً كان زوجها أو عبداً (ويقع الطلاق بلفظ العتق بلا عكس) يعني إذا قال لامرأته اعتقتك تطلق أن نوى اودل عليه الحال وإذا قال لامته طلقك لا تعتق لأن إزالة الملك أقوى من الفيد وليست الأولى لازمة للثانية فلا يصح استعارة الثانية للأولى ويصح العكس

﴿ باب إيقاع الطلاق ﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية الصريح عند الأصوليين ما ظهر المراد منه ظهوراً بيناً حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق إلى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان أو مجازاً (صريحاً ما) أي لفظ (لم يستعمل إلا فيه كطلقتك وانت طالق ومطلقة وطلاق) قال الشاعر: فانت طالق والطلاق عزيمة * فان هذه الالفاظ لم تستعمل إلا في الطلاق (ويقع به) أي بالصريح (واحد) أما قوله انت طالق فلما قال في الهداية انه نعت فرد حتى قيل للمسنى طالقان وللثلاث طوالت فلا يحتمل العدد لأنه ضده وذكر الطلاق ذكر إطلاق هو صفة المرأة لا إطلاق هو تطبيق والعدد الذي يقرن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقاً ثلاثاً وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح أن قوله انت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة ويدل على التطبيق الذي هو صفة الرجل اقتضاء فالذي هو صفة المرأة لا يصح فيه نية الثلاث لأنه غير متعدد في ذاته وإنما التعدد في التطبيق حقيقة وباعتبار تعدده يتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا يصح فيه نية الثلاث وأما الذي هو صفة الرجل فلا يصح فيه نية الثلاث أيضاً لأنه ثابت اقتضاء وبينه صاحب التلويح بما لا مزيد عليه وبه يظهر أن قول الزيلي وقول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لأن الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم فليأمل وأما البواقي فلأنها للاخبار لغة والشارع نقلها إلى الانشاء لكنه لم يسقط معنى الاخبار بالكلية لأنه في جميع أوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الالفاظ تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فإذا قال طلقك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث إذ لا عموم للمقتضى ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز بكون الثلاث واحداً اعتبارياً ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص (رجي) لقوله تعالى الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد قالوا الامساك بمعروف هو الرجعة (مطلقاً) أي سواء نوى واحداً بآثناً أو أكثر منه أو لم ينو شيئاً لأنه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبنية الابانة قصد تجيز ما علقه الشارع بانقضاء العدة فيلغو قصده كما إذا سلم يريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تعتبر لمقتضى اللفظ كما سنبين فيلغو (ولا يمنع) أي الطلاق الرجعي (الارث اصلاً) أي لا في الصحة ولا في المرض (وصدق في نية

قول أبي يوسف الآخر وتطابق في قواه الأول وهو قول محمد كما ذكره قاضي خان ويخالفه نقل الكمال عن المنسوط أنه لا يقع طلاقه في قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وفي قول أبي يوسف الآخر يقع اهـ (تنبيه) لم يذكر المصنف عكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم وقوع الطلاق في قول محمد وأبي يوسف الأول ورجع أبو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول زفر وعليه الفتوى قاله قاضي خان اهـ فعليه تكون الفتوى على ما مشى عليه المصنف تبعاً للمجمع من عدم وقوع الطلاق فيما لو حررتها هي بعد شرائها إياه

﴿ باب إيقاع الطلاق ﴾

﴿ قوله الطلاق ضربان ﴾ أي التطبيق كما في العناية ﴿ قوله ظهوراً بيناً ﴾ أي بكثرة الاستعمال والصريح ما يقوم لفظه مقام معناه ﴿ قوله حقيقة كان أو مجازاً ﴾ الضمير للصريح وسيأتي بيان الحقيقة والمجاز ﴿ قوله مطلقاً أي سواء نوى واحداً بآثناً أو أكثر منه ﴾ شامل لقوله وطلاق وليس بصحيح على المشهور لأنه لا فرق بين المصدر المجرد عن اللام والحلى فيقع به الثلاث على المشهور إذا نوى لأنه محتمل كلامه باعتبار الجنس ﴿ فان قيل ﴾ كيف تقع به الثلاث وقد اريد به أنه قائم مقام طالق ولا تصح نية الثلاث فيها ﴿ قلنا ﴾ انه يراد على حذف مضاف أي ذات طلاق أو يجعل ذاتها طلاقاً للمبالغة فلا يرد الإيراد كذا في الفتح والبحر والتبيين

(قوله يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق) لعله انما قال يعني وحصر (٣٦٢) شرحه بالتصوير بطالق لان المتن شامل

لقوله مطلقة وطلاق فينظر هل تعمل نية الطلاق عن وثاق فيهما ديانة اولي (قوله والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تتمكنه الخ) فتدفعه عن نفسها بغير القتل على المختار للفتوى وعلى القول بقتله تقتله بالدواء كافي البحر وهذا اذا كان بعد انقضاء العدة ولم يكن قربها فيها واما اذا كانت العدة قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها (قوله ولو صرح به صدق مطلقا) هذا اذا لم يصرح بالمدفوق قال طالق ثلاثا من هذا القيد وقع في القضاء كافي البحر عن المحيط (قوله وان نوى تمام العدد صح) ظاهر في غير قوله طالق تطليقة لان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة تاء الوحدة لا يحتمل الثلاث كما ذكره الكمال قبل فصل الطلاق قبل الدخول وسنذكر في الكنايات عن الكافي ان التضييع عن الواحدة ينافي نية الثلاث اه وذكر الكمال في الكنايات ان المصدر المحدود بالهاء لا يتجاوز الواحدة (قوله والثنتان في الامة) يشير الى انه لا يصح نية في الحرية ولو سبق لها طلاق وما في الجوهر من صحة نية فيمن سبق تضليقها سهو كما في البحر (قوله وان اضاف الخ) الاضافة بطريق الوضع في انت طالق وبالتجوز فيما يعبر به عن الجملة كرقبتك وسواء اشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس ام قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال هذا العضو طالق او قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل كما في البحر وكان ينبغي ان يذكر جواب الشرط في شرح هذه القولة ليحسن استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك (و)

(الوثاق ديانة) يعني اذا قال انت طالق ونوى به الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر والمرأة كالقاضي لا يحل لها ان تتمكنه اذا سمعت منه ذلك او شهد به شاهد عدل عندها لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى (ولو صرح به) اي قال انت طالق عن وثاق (صدق مطلقا) اي لم يقع في القضاء ايضا شي لانه صرح بما يحتمله اللفظ فيصدق ديانة وقضاء (وفي نية العمل لا يصدق احالا) لاديانة ولا قضاء لانه لرفع القيد والمرأة غير مقيدة بالعمل (كذا) اي كما ذكر من الصور في وقوع الطلاق (انت الطالق او طالق الطلاق او طالق طلاقا او طالق تطليقة لكن يقع بها) اي بهذا الصور (واحد رجعي ان لم ينو ونوى واحدة) لما مر انه ظاهر المراد (او ثنتين) لما مر انه عدد محض فلا يتناول الفرد (وان نوى تمام العدد) وهو الثلاث في الحرية والثنتان في الامة (صح) لما تقرر في الاصول ان لفظ المصدر مفرد لا يدل على العدد والثلاث واحد اعتباري لكونه تمام الجنس وكذا الثنتان في حق الامة واما في حق الحرية فعدد محض فلا تصح نية فيهما (ان اضاف الطلاق اليها) اي المرأة وقال انت طالق مثلا (او الى ما يعبر به عنها كالرقبة) لقوله تعالى فتحرير رقبة (والعنق) لقوله تعالى فظلت اغناقهم لها خاضعين (والروح) يقال هلك روحه (والبدن والجسد والفرج) لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج (والوجه) يقال يا وجه العرب (والرأس) فلان رأس القوم (او الى جزء شائع كنصفها وثلاثها وقع) اي الطلاق جزء لقوله ان اضاف فان الجزء الشائع محل لسائر التصرفات كالبيع وغيره فيكون محلا للطلاق لكنه لا تجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة (و) ان اضاف (الى اليد والرجل والظهر والبطن والقلب لا) اي لا تطلق اذ لا يعبر بها عن الكل فان قيل اليد والقلب يعبر بهما عن الكل لقوله تعالى تبث يداي الى لهب وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما الفت بين قلوبهم اي بينهم ولهذا قال تعالى ولكن الله الف بينهم اجيب بانه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه الندرة حتى اذا كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أي عضو كان ذكره الزيلعي (و) يقع (بنصف طلاق) او ثلثها وفاعل يقع المقدر قوله الآتي واحدة يعني اذا طلقها نصف التطليقة او ثلثها وقعت واحدة وكذا كل جزء شائع لان ذكر بمض ما لا تجزأ كذكر كله (و) يقع ايضا بقوله انت طالق (من واحدة الى ثنتين او مابين واحدة الى ثنتين واحدة والى ثلاث) اي يقع بقوله انت طالق من واحدة الى ثلاث او مابين واحدة الى ثلاث (ثنتان) هذا عند ابي حنيفة فان الغاية الاولى عنده تدخل تحت المغيا لا الثانية وعندها تدخل الغايتان حتى يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلاث وعند زفر لا تدخل الغايتان حتى لا يقع في الاولى شي وفي الثانية يقع واحدة (و) يقع بثلاث انصاف طليقتين ثلاث لان نصف الطليقتين طلاق واذا جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة

استدلاله لاطلاق نحو الرقبة على ارادة الذات فيما عطف عليها (قوله والفرج) كذا الاست فيقع بقوله استك (و)

(و) يقع بثلاثة انصاف (طلقة طلقتان) لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصفا فيتكامل النصف فيحصل طلقتان (وقيل) يقع (ثلاث) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث (وواحدة) بالنصب اى يقع بقوله انت طالق واحدة (في ثنتين واحدة ان لم ينو) لكونه صريحا (اونوى الضرب) لانه لا يزيد شيئا في المضروب (وان نوى واحدة وثنتين فثلاث) لانه محتمل اللفظ هذا الذى ذكرناه كان في الموطوءة (وفي غير الموطوءة) اى اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة في ثنتين ونوى وثنتين يقع واحدة (كواحدة وثنتين) اى كما اذا قال لغير الموطوءة انت طالق واحدة وثنتين حيث يقع واحدة ولا يبقى للثنتين محل وان نوى مع ثنتين فثلاث لانه محتمل اللفظ (و) يقع (بثنتين) اى بقوله انت طالق ثنتين (في ثنتين بنية الضرب ثنان) لما عرفت انه لا يزيد في المضروب شيئا اذا لم يكن له نية وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث لما مر انه محتمل اللفظ (و) يقع (بمن) اى بقوله انت طالق من (هنا الى الشام واحدة رجعية) وقال زفر هى بائنة لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طويلة ولو قال كذلك كان بائنا كذا هنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع فى الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل القصر لانه ليس بجسم وقصر حكمه بكونه رجعيا (وقوله) انت طالق (بمكة او فى مكة او فى الدار تنجز) يقع للحال لان الطلاق لا يختص بمكان ولو عني به التعليق صدق ديانة لا قضاء لان الاضمار خلاف الظاهر وكذا قوله انت طالق فى ثوب كذا تنجز ولو نوى التعليق لا يصدق قضاء وكذا قوله فى الظل او فى الشمس (وقوله) انت طالق (اذا دخلت مكة) قوله انت طالق (فى دخولك الدار تعليق) اما الاول فلانه علقه بالدخول واما الثانى فلان فى الظرف والفعل لا يصلح للظرفية حقيقة فيحمل على معنى الشرط لمناسبة بينهما لكون كل منهما للجمع فان المظروف يجمع الظرف ولا يوجد بدونه وكذلك المشروط يجمع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على المظروف فتقاربا فجازت الاستعارة (وبانت) اى بقوله انت (طالق غدا او فى غد يقع) اى الطلاق (عند الصبح) لوجود المعلق به (وصح فى الثانى) اى فى قوله فى غد (نية العصر) يعنى آخر النهار ومراده فى القضاء واما ديانة فيصدق فيها هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يصدق فيها قضاء ويصدق فيها ديانة (وفى) انت طالق (اليوم غدا او غدا اليوم يعتبر الاول) ويلغو الثانى يعنى طلق فى الصورة الاولى فى اليوم ويلغو ذكر الغد وفى الثانية تطلق فى الغد ويلغو ذكر اليوم فانه اذا ذكر ثبت حكمه تعليقاً او تنجزاً فلا يحتمل التعبير بذكر الثانى لان المعلق لا يقبل التنجز والمنجز لا يقبل التعليق بخلاف ما اذا قال انت طالق اليوم اذا جاء غدا حيث لا يقع قبل غدا لانه تعلق بمجئ غدا فلا يقع قبله وذكر اليوم لبيان وقت التعليق (انت طالق واحدة او لا او مع موتى او مع موتك لغو) اما الاول فلان الوصف متى قرن

طالق كافى البحر عن الخلاصة (قوله) وثلاثة انصاف طلقة طلقتان (قوله) العتاي هو الصبح (قوله) وان نوى مع ثنتين فثلاث) يشمل التى لم يدخل بها كافى التبيين (قوله) وان نوى ثنتين مع ثنتين او ثنتين وثنتين وهى مدخول بها فهى ثلاث) كذا قاله الزيلعى مع زيادة كما بيناه اه فقيده الدخول خاص بالصورة الاخيرة ويحب اطلاق الاولى عنه لان المعية لا يفترق فيها حال الدخول عن عدمه كما علم من قوله قبله كواحدة فى ثنتين ان فى تأنى بمعنى مع

(قوله) أنت طالق قبل موتى بشهرين (الح) كذا قال الكمال لو قال أنت طالق قبل موتى أو قبل موتك بشهرين يغني ومات لتمامه عندها لا يقع شيء وترث منه لا متاع وقوعه مقتصر كما هو قولهما بعد الموت وعنده يقع مستندا حتى إذا كان صحيحا في ذلك الوقت لا ترث منه وعليها العدة ثلاث حيض اهـ (اقول) في الحكم بعدم توريشها نظر لان الصورة في المدخول بها والطلاق رجعي فمادامت العدة باقية ومات فيها فلها الميراث فليتامل ثم بعد نحو ثلاثين سنة تأملت فظهر لي وجه النظر من وجوه الاول ان الطلاق مقيد بالثلاث في شرح الجامع الكبير وترك القيد في الدرر وهو مغل بالحكم لا فتراق البائن عن الرجعي حكما والثاني ان قوله في الدرر لوجود الشرط ليس في عبارة شرح الجامع والوقوع بطريق الاستناد وفرق بينه وبين الشرط فان الشرط ما كان على خطر الوجود كقدوم زيد وجاز ان لا يقدم والموت المضاف الطلاق لما قبله بكذا كائن لا محالة فكان معر فالوقت المضاف اليه الطلاق لانه عرفه بمعنى لم يتعلق به وهو الموت فكان معرفا فيقع الجزاء بطريق الظهور مستندا لاول المدة والثالث ان قوله ولا ميراث لها لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض هو كذلك في شرح الجامع لكنه على غير الصحيح الذي ذكره في شرح الجامع بعده بنحو ورقين وهو مع كونه ضعيفا غير مسلم وجهه فان منعها الميراث بامكان انقضاء ثلاث حيض لا وجه له لكون الزوج فارا لانه حكم في شرح الجامع في تصوير هذه بمادون شهرين ونصه ولو قال أنت طالق ثلاثا قبل موتى بشهر ونصف أو باقل من شهرين فمات بعدمضي ذلك الوقت وقع الطلاق عند (٣٦٤) ابى حنيفة قبل موته كما قال ولها الميراث

بالعدد كان الوقوع بذكر العدد كما سيأتي فيكون الشك داخلا في الايقاع فلا يقع واما الثاني فلانه اضاف الطلاق الى حالة منافية له لان موته ينافي اهلية الايقاع وموته ينافي محلية الوقوع ولا بد منهما (كذا أنت طالق قبل ان تزوجك او امس ونكحها اليوم) لانه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فلغا كما اذا قال لها أنت طالق قبل ان اخلق او قبل ان تخلق او طلقك وانا صبي او نائم بخلاف ما اذا قال أنت حر قبل ان اشتريك او أنت حرامس وقد اشتراه اليوم حيث يعتق عليه لا قراره له بالحربة قبل ملكه ألا يرى من قال لعبد الغير اعتقه مولاه ثم اشتراه يعتق عليه لما قلنا ذكره الزيلعي (ولن نكحها قبل امس وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه اخبارا عن طلاق نفسه ولا عن طلاق غيره لانعدامهما فيه فتعين الانشاء ولا قدرة له على الاسناد فتعين الانشاء في الحال (قال أنت طالق قبل موتى بشهرين) او اكثر ومات قبل مضى

وعندها لا تطلق والمعنى ما ذكرنا لكن عدتها لا تنقضي بمادون الشهرين فكان لها الميراث ويصير الزوج فارا لان الطلاق لا يقع ما لم يشرف على الموت ويتعلق حقها بماله اهـ فلو لا الفرار ما ورثت بموته في عدتها ومعلوم ان عدة زوجة الفار ابعد الاجلين وبمضي ثلاث حيض في شهرين بالحقيقة لا تنقضي عدتها ويبقى منها شهران وعشرة ايام لاتمام ابعد الاجلين فترث بموته قبل مضيه فكيف تمنع بمضي الشهرين بامكان ثلاث حيض فيها هذا ممنوع مع انه على الضعيف وهو استناد

العدة كالطلاق بمبدأ المدة فان الصحيح ما قاله في شرح الجامع بعد هذا بنحو ورقين ونصه واما العدة فقد اختلف مشايخنا فيها (شهرين) والصحيح عند ابى حنيفة انها تجب من وقت الموت اهـ فكان في اقتصار صاحب الدرر على نقله ذلك قصور عن الوصول للصحيح المذكور في شرح الجامع والعذر له عدم مطالعة تمام الباب وانقطاع الكلام الذي يلي ما نقله عن تعلقه به لكنه في شرح الجامع اعاد فذكر الصحيح عن الامام وهو اقتصار العدة على وقت الموت ولا يلزم استنادها لاول المدة كالطلاق لان العدة تثبت مع الشك ولازم الشيء يتخلف عنه لمقتض له كتخلف الحكم عن العلة كالطلاق المبهم اذا عينه بعدمضي ثلاث حيض لكل من امرأتين قال لهما احدا كما طالق كان العدة على التي عينها من وقت البيان وقد اقتصر في متن الصدر سليمان وشرحه للفخر عثمان المارديني على الصحيح فقال اما العدة فالصحيح انها تجب عند الامام من وقت الموت كذا في التحرير قال العلامة السمرقندي وعليه الفتوى اهـ ولم يذكر الضعيف الذي نقله عنه صاحب الدرر فكان هذا الرابع من وجوه النظر ثم ان المارديني قال مانصه ثم التفريع في الارث انما يتأتى على قول الامام باشتراط بقاء العدة ولا يتأتى على الاصح فان عدتها من وقت الموت فترث عند الامام بهذا معنى قول الشيخ الصدر سليمان في متنه ولا يتأتى اي اشتراط تلك العدة على الاصح فلا يتوقف ارثها عليها فترثه من غير نظر لما مضى اذا لا يظهر الاستناد في حق الميراث لما فيه من ابطال حقها المتعلق بماله عند موته وبهذا تعلم عدم صحة الفرع الذي قاله الكمال بمنع ارثها بمضي شهر كما قدمناه وتعلم ايضا ان ما في منظومة الامام عمر النسفي رحمه الله انما هو على الضعيف وقد تبعه شرابه ولم ار من تعرض لذكر الصحيح منهم حيث قال النسفي رحمه الله أنت كذا قبل ممات من ذكر * بمدة مستند لا مقتصر * فلم ترث في قوله أنت كذا * قبل وفاتي بكذا اذا مضى

فقلت لزم علينا نظم الصحيح ليتبناه
الحاذق التحرير الفصيح ﴿فقلت﴾
تفريعه بمنعها عن ارثها

فرع استناد عدة كانت لها
مبدؤها الوقوع للطلاق
والراجح القصر بالاتفاق
لعدة على وفاة الفاني

ورثها الامام والشيخان
على اختلاف الحكم في التخرج

انقته من متعب مريج

وتمامه مبسوط برسالة سميتها الفريدة بين

الاعلام ﴿قوله﴾ بل يمتد النكاح حتى

يموت احدهما فيدان موتها كوته وهو

الصحيح كافي الهداية وليس مثل هذا

حلفه على الدخول حيث لا يقع بموتها لانه

يمكنه الدخول بعده فلم يحقق اليأس

بموتها بخلاف ان لم اطلقك لتحقيق اليأس

بموته فيحتمل قبليه كافي البحر ﴿قوله﴾

امرك بيدك يوم اتزوجك اليوم من

طلوع الفجر الى الغروب قاله نضر بن

شميل وعليه الفقهاء وقيل من طلوع

الشمس والنهار ليلا خاصة وهو من

طلوع الشمس الى غروبها كافي التبيين

﴿قوله﴾ اليوم اذا قرن بفعل يمتد الخ قال

المحققون انه يعتبر في الامتداد وعدمه

الجزاء وهو الطلاق هنا ومن المشايخ

من تسامح فاعتبر المضاف اليه فيما لم يختلف

فيه الجواب وهو ما يكون به المعلق و

المضاف اليه مما يمتد نحو امرك بيدك يوم

يسير فلان كذا في الفتح وقال صاحب

البحر قول الزيلعي الاوجه ان يعتبر الممتد

منهما ليس بالاوجه وقول صدر الشريعة

انه ينبغي ان يعتبر الممتد منهما ليس مما ينبغي

﴿قوله﴾ مع عتق سيدك لم يصرح

بالمفعول كالكثر حيث قال مع عتق مولاك

اياك لما فيه من استعارة الحكم للعلة لان

المراد الاعتاق

شهرين (لم تطلق) لانتفاء الشرط (وان مات بعده طلقت) لوجود الشرط (ولا ميراث لها) لان العدة قد تنقضي بشهرين بثلاث حيض كذا في التحرير شرح الجامع الكبير (قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى ما لم اطلقك وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد حيث سكت فان متى صريح في الوقت لكونها من ظروف الزمان وما ايضا يستعمل فيه (و) لو قال انت طالق (ان لم اطلقك لا) اى لا تطلق بالسكوت بل يمتد النكاح (حتى يموت احدهما) قبل ان يطلق فيقع الطلاق قبيل الموت لان الشرط حينئذ يتحقق (واذا وازاما بلانية كان عنده ومتى عندهما) وقد مر حكمهما (وان نوى الوقت او الشرط فذاك) لاحتمال اللفظ كلاهما (وفي) قوله انت طالق ما لم اطلقك انت طالق تطلق بالاخيرة) معناه اذا قال ذلك موصولا والقياس ان يقع ثنتان ان كانت مدخولا بها وهو قول زفر لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطبيق وقد وجد ذلك وان كان قليلا وهو زمان اشتغاله بالطلاق قبيل ان يفرغ منه وجه الاستحسان ان زمان البر غير داخل في اليمين وهو المقتضود به ولا يمكن تحقيقه الا باخراج ذلك القدر عن اليمين واصل الخلاف فيمن حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لا يلبسه ونحو ذلك كما سيأتي ان شاء الله تعالى (وفي) قوله (انت طالق يوم اتزوجك فتكحها ليل احنك بخلاف الامر باليد) اعلم ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به الانهار واذا قرن بفعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت لان ظرف الزمان اذا تعلق بالفعل باللفظ في يكون معياره كقوله صمت السنة بخلاف صمت في السنة فاذا كان الفعل ممتدا كالامر باليد كان المعيار ممتدا فيراد باليوم النهار واذا كان غير ممتد كوقوع الطلاق كان المعيار غير ممتد فيراد باليوم مطلق الوقت وتتمام تحقيقه في التلويح وقد اوضحناه في حواشيه (وفي) انت طالق ثنتين مع عتق سيدك فاعتق سيدها (اي للزوج الرجعة) يعنى رجل تزوج امة غيره فقال لها هذه العبارة فاعتقها المولى فطلقت ثنتين وكان الظاهر ان لا يملك الزوج الرجعة لان الثنتين في حق الامة كالثلاث لكنه يملكها لان اعتاق المولى شرط للتطبيق ولا ينافيه لفظ مع لانه يستعمل في معنى بعد كقوله تعالى فان مع العسر يسرا فيتقدم عليه فيقع الطلاق وهي حرة فلا يكون تمام طلاقها ثنتين بل ثلاثا فيملك الرجعة بعد الثنتين (ولو علق) على البناء للمفعول (عتقها وطلقها بمجيء الغد) يعنى قال المولى اذا جاء الغد فانت حرة وقال الزوج اذا جاء الغد فانت طالق ثنتين (فجاء) الغد (لا) اى ليس له الرجعة لان وقوع الطلاق مقارن لوقوع العتق فيقع الطلاق وهي امة بخلاف المسئلة الاولى فان العتق هناك مقدم رتبة كما عرفت وعند محمد يملك الرجعة لان العتق اسرع وقوعا لكونه رجوعا الى الحالة الاصلية وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات (بل تمتد كالخبرة) بالاتفاق للاحتياط (تطلق) المرأة (بانا) اى بقول الزوج انا (منك بائن او عليك حرام ان نوى لا بانا منك طالق وان نوى) لان الطلاق

لازالة القيد وهو في هادون الزوج ولو كان لازالة الملك فهو عليها لانها مملوكة له والزوج ملك بخلاف الابانة لانها لازالة الوصلة وهي مشتركة بينهما وبخلاف التحريم لانه لازالة الحل وهو ايضا مشترك فصحت اضافتهما اليهما ولا يصح اضافة الطلاق الا اليها وانما لم يذكر ما قال في الوقاية ولا طلاق بعد ماملك احدهما صاحبه او شقصه اكتفاء بما ذكر قبل باب ايقاع الطلاق ان احدهما اذا ملك الآخر بطل النكاح فانه اذا بطل لم يحتل الوقوع (و) يقع (بانت طالق هكذا يشير ببطن الاصبع بعدد) متعلق بيقع المقدر (المنشور) اي المنسوب من الاصبع (و) يقع بما ذكر مشيرا (بظهره بعدد المضموم) فانه اذا اشير بالاصبع المنشور فالعادة ان يكون بطن الكف في جانب المخاطب فيعتبر عدد المنشور واذا عقد الاصبع يكون بطن الكف في جانب العاقد فيعتبر العدد المضموم اعتبارا بطريق الحساب وعرفهم (و) يقع (بانت طالق بائن او اشد الطلاق او افحشه او اخبشه او طلاق الشيطان او) طلاق (البدعة او) طلاقا (كالجبل او كالف او مل البيت او تطلقه شديدة او طويلة او عريضة بلانية ثلاث) يشمل ما اذا لم ينو عددا او نوى واحدة او اثنتين وهذا في الحرة واما في الامة فثنتان بمنزلة الثلاث ولم يذكره اكتفاء بما مر مرارا (واحدة بائنة) فاعل يقع المقدر في اول المسئلة يعني اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة او الشدة كان بائنا لانه وصفه بما يحتمله فيكون هذا الوصف لتعيين احد المحتملين (و) يقع (بها) اي بنية الثلاث (ثلاث) لما مر انها تمام الجنس فيحتملها اللفظ فيحمل عليها بالنية (قال لغير الموطوءة انت طالق ثلاثا وقعن) اي الثلاث وقال الحسن البصري اذا قال انت طالق ثلاثا وقعت واحدة واذا قال او وقعت عليك ثلاث تطليقات وقعن لانها تبين بقوله انت طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي اجنية فصار كما لو عطف بخلاف قوله او وقعت عليك ثلاث تطليقات ولنا انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد كما سيأتي بخلاف العطف وهذه العبارة احسن من عبارة الوقاية والكثرة لان فيها اشارة الى الخلاف المذكور بخلافهما كما لا يخفى على الناظر فيهما فليتمل (وان فرق) اي الطلاق لغير الموطوءة بان قال انت طالق واحدة وواحدة وانت طالق طالق او انت طالق انت طالق (بانت بالاولى) لا الى عدة لكونها غير مدخول بها (ولم تقع الثانية) لانتفاء المحل (ويقع) اي الطلاق (بعدد قرن به) اي بالطلاق (لا به) يعني اذا قال انت طالق واحدة يقع الطلاق بواحدة لا بانت طالق لان صدر الكلام موقوف على ذكر العدد فلا يفيد الحكم قبله كما تقرر في الاصول (فلو ماتت قبل ذكر البدة لغا) اي قوله انت طالق فلم يقع الطلاق قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد يقع واحدة لانه وصل لفظ الطلاق بذكر العدد في موتها وذكر العدد يحصل بعد موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد فبقى قوله انت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا يرى انه لو قال لامرأته انت طالق يريد ان يقول ثلاثا فاخذ رجل فاه فلم يقل شيئا بعد ذكر

(قوله) ويقع بانت طالق هكذا قيد بهكذا لانه لو لم يذكره فقال انت طالق مشيرا بالاصابع تقع واحدة كما في الفتح (قوله) يشير ببطن الاصبع بعدد المنشور وبظهره بعدد المضموم) ضعيف والمعتبر المنشور مطلقا وعليه المعول فلا تعتبر المضمومة مطلقا قضاء للعرف والسنة وتعتبر ديانة كما في التبيين والمواهب قاضيهان والبحر والفتح وهناك اقوال اخرى قيل النشر لو عن طي والطى لو عن نشر وقيل ان كان بطن كفه الى السماء فالمنشور وان الى الارض فالمضموم (قوله) او طويلة او عريضة الخ كذا في الهداية وقال الكمال عن كافي الحاكم لو قال انت طالق طول كذا وكذا او عرض كذا وكذا فهي واحدة بائنة ولا تكون ثلاثا وان نواها اه (قوله) ويقع بها ثلاث بالنية كذا في الكثر والهداية وكذا ذكر الصدر الشهيد وقال العتابي الصحيح انه لا تصح نية الثلاث في طالق تطليقة شديدة او عريضة او طويلة لانه نص على التطليقة وانها تناول الواحدة ونسبه الى شمس الاثمة ورجح بان النية انما تعمل في المحتمل وتطليقة بتاء الوحدة لا تحتمل الثلاث كذا في الفتح

(قوله اما الاول فظاهر) اي وجهه لانه بان بالاولى لا الى عدة واحترز المصنف بما ذكر مما لو قال واحدة ونصف او واحدة واخرى او واحدة وعشرين بضم العين وفتح الراء لانه يقع في الاول والثاني ثنتان والثالث ثلاث اما الاول والثالث فلانه ليس لهما عبارة مختصة منهما فلو كان فيهما ضرورة بخلاف واحدة وواحدة فانه يمكنه تثنيته واما الثاني فلعدم استعمال اخرى ابتداء واستقلالاً كما في التبيين (قوله واما البواقي) من قبيل اطلاق الجمع (٣٦٧) وارادة المثني لان الباقي صورتان واحدة قبل واحدة وواحدة بعدها واحدة

(قوله) فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية) يعني بالصرحة في اصرح فيها بالقبلية وباللازم فيها لم يصرح لان البعدية في قوله بعدها واحدة صفة الاخيرة فوقعت الاولى قبلها ضرورة (قوله وفي المنجز تقع واحدة اذ لا يبقى لثاني والثالث محل) يعني فيما لو ذكر الثالث (قوله) امرأتى طالق وله امرأتان الى قوله ذكره (الزيلي) عبارة الزيلي وفي الفتاوى اذا قال لامرأته انت على حرام ثم قال وتوكلت له اربع نسوة والمسئلة بحالها يقع على كل واحدة منهن طلاقاً بانه وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهر والاشبه فليتأمل (قوله) من طلق امرأته ثلاثاً لم يحل) قد تقدم الا ان يقال اعيد لافيه من التعليل (قوله) الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة منهن ثلاثاً) يعني في غير قوله ينسكن تطليقتان لانه بقسمة كل واحدة من الثلاث على الاربع يصيب كل زوجة ربع من كل طلاق من الثلاث فيكمل كل ربع طلاقاً فيصير المجتمع ثلاث تطليقات ضرورة وبقسمة كل واحدة من الاربع كذلك وزيادة واما بقسمة الواحدة بينهما فظاهر انه يصيب كل واحدة ربع وبقسمة كل من اثنتين يصيب كل واحدة ربع من كل واحدة فيجتمع لكل ربعان فلا تطلق كل زوجة

الطلاق يقع واحدة لان الوقوع بلفظه لا بقصد كذا في معراج الدراية (و) يقع في غير الموطوءة (بواحدة) اي انت طالق واحدة (وواحدة او قبل واحدة او بعدها واحدة) طلاقاً (واحدة) اما الاول فظاهر واما البواقي فلان الواحدة الاولى فيها وصفت بالقبلية فلما وقعت لم يسبق للثانية محل (و) يقع (بواحدة) اي انت طالق واحدة (قبلها واحدة او بعد واحدة او مع واحدة او معها واحدة) طليقتان (ثنتان) اما الاول فلان القبلية صفة الثانية لاتصالها بحرف الكناية فاقتضى ايقاعها في الماضي وايقاع الاولى في الحال لكن الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقتربان فيقعان معا واما الثاني فلان البعدية صفة للاولى فاقتضى ايقاع الواحدة في الحال وايقاع الاخرى قبل هذه فيقتربان واما الثالث والرابع فلان مع للقران (و) يقع (بان دخلت الدار فانت طالق واحدة وواحدة) طلاقاً (واحدة ان دخلت) الدار لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة اذ لم يسبق للثاني والثالث محل فكذا هنا (وان اخر الشرط) وقال لغير الموطوءة انت طالق وطلاق ان دخلت الدار (ثنتان) لان الجزأين يتعلقان بالشرط دفعة فيقعان كذلك (وفي الموطوءة ثنتان في كلهما) لبقاء اثر النكاح بوجود العدة هذا هو المحل لهذه العبارة وقد وقعت في الوقاية في غير محلها (قال امرأتى طالق وله امرأتان او ثلاث تطلق واحدة وله) اي للزوج (خيار التعيين هو الصحيح) احتراز عما قيل يقع على كل واحدة منهن طلاق والصحيح هو الاول ذكره الزيلي في آخر باب الايلاء من طلق امرأته ثلاثاً قبل الدخول وقعن لان قوله انت طالق ثلاثاً ايقاع لمصدر محذوف تقديره طلاقاً ثلاثاً فيقعن جملة وليس قوله انت طالق ايقاعاً على حدة كذا في الاختيار لا يقال النص قد ورد في المدخول بها حيث قال تعالى حتى تنكح زوجاً غيره لا تانقول قد تقر في الاصول ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولا دلالة في النص على دخول الزوج الاول (ولو قال للنساء الاربع ينسكن تطليقة طلقت كل واحدة تطليقة وكذا لو قال ينسكن تطليقتان او قال ثلاث او اربع الا ان ينوي قسمة كل واحدة بينهما فتطلق كل واحدة ثلاثاً ولو قال ينسكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان تطليقات فان زاد عليها طلقت كل واحدة ثلاثاً) كذا في الحاشية (وكنايته) وهي عند الاصوليين ما استتر المراد به حقيقة كان او مجازاً وهي

ثلاثاً فيهما ولو نوى لان الواحدة منقسمة ضرورة ارباعاً والربع لا يصير ثلاثاً وكذلك الربعان من قسمة كل من المطلقين عليهن هذا ما ظهر لي ثم رأيت تصحيح القدير (قوله) ولو قال ينسكن خمس تطليقات يقع على كل واحدة طلاقان هكذا الى ثمان) يعني اذا لم يكن له نية فان نوى انقسام كل واحدة عليهن طلقت كل واحدة منهن ثلاثاً ولا يخفى التوجيه بفتح القدير (قوله حقيقة كان او مجازاً) قال في البحر عن التنقيح كل واحد من الحقيقة والمجاز اذا كان في نفسه بحيث لا يستتر المراد فصريح والا فكناية فالحقيقة التي لم تهجر صريح والتي هجرت وغلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب كناية اه وقال في المنار وكنايات

هنا (مالم يوضع له) اي للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابالية
 او دلالة الحال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بانية او دلالة التعيين
 كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اي مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر
 الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اي لا يكون
 ردا لكلامها ولا سببا لها ولا شتما (كاعتدي) فانه يحتمل ان يراد به اعتدي
 نعم الله تعالى او نعمي عليك او اعتدي من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح
 زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقك وانت
 طالق فاعتدي وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة
 وان لم يكن سببا هنا وتجاوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر
 في الاصول (استبرئي رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح
 بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
 رحمها اي تعرفي براءة رحمك لا طلقك (انت واحدة) اي انت واحدة عند قومك
 او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون نعتا لمصدر محذوف اي انت
 طالق طلبة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
 لا يفرقون بين وجود الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعاملا
 بموجبه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
 السبب (امرك بيدك) اي عملك بيدك كافي قوله تعالى وما امر فرعون برشيده ويحتمل
 ارادة الامر باليد في حق الطلاق كاسيأتي (اختارى) اي اختارى نفسك بالفراق
 في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشتم فيكونان
 جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفي الاخيرين) يعنى قوله امرك
 بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كاسيأتي في الباب الذى يليه وذكر
 الثانى بقوله (واما) صالح (للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كآخر جى) اي
 من عندى لاني طلقك او اخرجى ولا تطلبى الطلاق (وكذا اذهبي قومي) ولما
 (تقنى) فاما من القناع وهو الحمار اي استترى لاني طلقك او القناعة اي اقنيت بما
 رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلبى الطلاق وكذا (تخمرى استترى) واما
 (اغربى) فمن الغربة اي اختارى الغربة لاني طلقك او لتزورى اهلك وقيل اغربى
 وهى اما من العزوبة وهى التجرد عن الزوج او بمعنى البعداى اختارى العزوبة
 او البعد عنى لاني طلقك او لزيارة اهلك ولا تطلبى الطلاق (تزوجى ابنتى الا زواج)
 اي لاني طلقك او اطلبى النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلبى الطلاق
 (الحق باهلك) اي لاني طلقك او لاني اذنت لك ولا تطلبى الطلاق (حبك على
 غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اي اذهبي حيث شئت لاني طلقك او لثلا
 تطلبى الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لي عليك لانكاح
 بينى وبينك لا ملك لي عليك) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمال الرد فلان

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال
 في التحرير ما قيل لفظ كناية الطلاق
 مجاز لانها عواما لم يحققها غلط اذ لا تنافى
 الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه
 في فتح القدير (قوله) اما صالح للجواب
 فقط كاعتدي الى اختارى جعل منه في
 المواهب سرحتك فارقتك انت حرة
 وهبتك لاهلك الحق باهلك (قوله) وقبل
 الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
 سببه في الجملة كذا قال انزباني وهو ممنوع
 لما قال الكمال اما اذا قاله اي لفظ اعتدي
 قبل الدخول فهو مجاز عن كوني طالقا
 باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
 ليردان شرطه اختصاص المسبب والعدة
 لا تختص بالطلاق لثبوتها في ام الولد اذا
 اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
 لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
 الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
 عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه
 من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا
 فلا حاجة الى تكلف المجاز (قوله) وان لم
 يكن سببا هنا يعنى قبل الدخول (قوله)
 ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
 هو الصحيح كافي الفتح (قوله) فانهما
 لا يصلحان للرد والشتم ضمير التثنية
 راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
 اختارى (قوله) ومرادفها من أى لغة
 كان وقع السؤال عن التطليق بلغة الترك
 هل هو رجعي باعتبار القصد او بائن باعتبار
 مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
 لان معناه خالية او خلية فليست في المحيط
 ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في
 هذا فليراجع (قوله) واما صالح للجواب
 والرد الى قوله الحق باهلك جعل في
 المواهب الحق باهلك مما هو صالح
 للجواب فقط كما ذكرناه (قوله) وفي معناه سرحتك جعله في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

للجواب فقط كما ذكرناه (قوله) وفي معناه سرحتك جعله في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلامها جحد للنيكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كسيأتي فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومرادفها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة برية بثلة بثان) وفي معناه (فارقتك) ولذا لم يفرّد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد انت خليفة عن الخير لا حياء لك برية عن الطاعات والمحامد بثلة بثان كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارقتك مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالنية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئي رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستمارا عن الطلاق لانه سببه وتجاوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرف في برائة رحمك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندى ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون لعمت المصدر محذوف أي انت طالق طليقة واحدة وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئي رحمك ومضرا في قوله انت واحدة ولو كان مصرحا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضرا اولى ان لا يقع به الا واحدة فان قيل المصدر لما كان مضرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفي معناه فارقتك) هو من القسم الاول كافي المواهب (قوله وفي حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب (مكرر

الثلاث * قلنا التنصيص على الواحدة ينافي نية الثلاث كذا في الكافي (و) تطلق (بغيرها) من الفاظ الكنايات طليقة واحدة (بأثة وان نوى ثنتين) اما الينونة فلانها لم تكن كناية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه الينونة واما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرر ان الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد (وتصح نية الثلاث) في غيرها من الكنايات (الا في اختاري) لما سيأتي في الباب الذي يليه ان الاختيار لا يتنوع وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز (قال اعتدى ثلاثا) اي قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى) اي قال نويت (بالاولى طلاقا وبالباقي حيضا صدق) في القضاء لانه نوى حقيقة كلامه (وان لم ينو) اي قال لم انو (به) اي بالباقي (شيأ ثلاث) لانه لما نوى بالاول الطلاق صار الحال حال مذاكرة الطلاق فتعين الباقيان للطلاق فلا يصدق في نفي النية (لست لي بامرأة) يعني ان قول الزوج لامرأته لست لي بامرأة (و) كذا قوله لها انا (لست لك) بزوج (طلاق بائن ان نواه) وقال لا يكون طلاقا لانه نفي النكاح وهو لا يكون طلاقا بل كذا لكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال لم اتزوجك او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا يرى انه يجوز ان يقول ليست لي بامرأة لاني طلقها كما يجوز ان يقول ليست بامرأة لاني ماتزوجتها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لانكاح بيني وبينك (طلقها واحدة فجعلها ثلاثا صارت ثلاثا) وقال لا يكون الا واحدة لان الواحدة لا تتصور ان تكون ثلاثا وله ان الواحدة تكون ثلاثا بانضمام الثنتين اليها فيحمل على هذا تصحيح الكلام (طلقها رجعا فجعله) اي فقال (قبل الرجعة) جعلت ذلك الطلاق (بائنا صار بائنا) وعند محمد لا يصير بائنا لانه قصد تغيير المشروع وهو ابطال ولاية الرجعة بعد ثبوتها فيلغو ولهما انه مالك للطلاق بوصف الينونة ابتداء لوجود الحاجة اليه فيصح الحاق هذا الوصف به تصحيحا لتصرفه وتحصيلا لغرضه وانما قال قبل الرجعة لما قال في المحيط هذا اذا كان قبل الرجعة لانه لو راجعها ثم قال جعلتها بأثة لا يصح اتفاقا لانه بالرجعة ابطال عمل الطلاق فتعذر به جعلها بأثة (الصريح يلحق الصريح) اي اذا قال انت طالق انت طالق او قال انت طالق وطالق تطلق ثنتين وهو ظاهر (و) الصريح يلحق (البائن) اي اذا بانها ثم قال انت طالق يقع الطلاق لانه تعالى قال فلا جناح عليهما فيما اقتدت به يعني الخلع ثم قال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره والفاء للتعقيب مع الوصل فيكون هذا نصا على وقوع الناشئة بعد الخلع الذي هو طلاق بائن وقد حقق هذا في التلويح وواضحناه في حواشيه فمن اراد فليراجع ثمة (والبائن يلحق الصريح) يعني اذا قال للموطوءة انت طالق ثم قال انت بائن يقع الطلاق البائن (لا البائن) اي لا يلحق البائن البائن (الا اذا كان معلقا) بان قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال انت بائن ثم دخلت الدار في العدة فانها تطلق اما لحوق البائن الصريح فظاهر لان القيد الحكمي باق ببقاء العدة واما عدم لحوق

(قوله) وهذا الاستثناء لا بد منه ولم يقع في الكنز) هو واقع في الكنز في الباب الذي يلي هذا كما ذكره المصنف ايضا فيه والاعتراض اصله للزباني والجواب ان اختاري ليس من الكنايات فذكره هنا استطراد وانما هو من كنايات التفويض وله باب مستقل وقد قيده في بابه فلا اعتراض (قوله) وان لم ينو به اي بالباقي شيأ ثلاث جعله في التبيين على اثني عشر وجه (قوله) وان نواه محل وقوع الطلاق بالنية عند الامام اما اذا لم يؤكد النفي باليمين اما اذا اكده به فلا يقع شيء وان نوى باتفاقهم جميعا لما في الحدادي وقد اتفقوا جميعا انه لو قال والله ما انت لي بامرأة اولست والله لي بامرأة او على حجة ما انت لي بامرأة فانه لا يقع شيء وان نوى اه (قوله) او سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهر قال ان نوى كان طلاقا عندابي خفيفة وقال لا يكون شيء من ذلك طلاقا ولو نوى اه (قوله) وعند محمد لا يصير بائنا اخذ في الحاوي القدسي بقول محمد في هذه والتي قبلها من عدم جعلها ثلاثا اه ويخالفه تصحيح قاضي خان انه يصير بائنا وثلاثا

الطلاق سميت بها مجازا اه وقال الكمال
 في التحرير ما قيل لفظ كنايةات الطلاق
 مجاز لانها عوامل بحقائقها غلط اذا تنافى
 الحقيقة الكناية اه وبسط الكلام عليه
 في فتح القدير **قوله** اما صالح للجواب
 فقط كاعتدى الى اختارى جعل منه في
 المواهب سرحتك فارقتك انت حرة
 وهبتك لاهلك الحق باهلك **قوله** وقبل
 الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه
 سببه في الجملة كذا قال انزيلعي وهو ممنوع
 لما قال الكمال اما اذا قاله اي لفظ اعتدى
 قبل الدخول فهو مجاز عن كوني طالقا
 باسم الحكم عن العلة لا المسبب عن السبب
 ليردان شرطه اختصاص المسبب والعدة
 لا تختص بالطلاق ثبوتها في ام الولد اذا
 اعتقت والجواب بان ثبوتها فيما ذكر
 لوجود سبب ثبوتها في الطلاق وهو
 الاستبراء لا بالاصالة غير دافع سؤال
 عدم الاختصاص اه وفي البحر ما يفيدانه
 من باب الاقتضاء في غير المدخول بها ايضا
 فلا حاجة الى تكلف المجاز **قوله** وان لم
 يكن سببا هنا يعني قبل الدخول **قوله**
 ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ
 هو الصحيح كما في الفتح **قوله** فانهما
 لا يصلحان للرد والشم ضمير التثنية
 راجع الى امرك بيدك اختارى لا المحتمل
 اختارى **قوله** ومرادفها من أى لغة
 كان وقع السؤال عن التطلق بلغة الترك
 هل هو رجي باعتبار القصد او بائن باعتبار
 مدلول «سن بوش» او «بوش اول»
 لان معناه خالية او خلية فليست في المحيط
 ذكر الطلاق بالفارسي مفيد الحكم في
 هذا فليراجع **قوله** واما صالح للجواب
 والرد الى قوله الحق باهلك جعل في
 المواهب الحق باهلك مما هو صالح
 للجواب فقط كما ذكرناه **قوله** وفي معناه سرحتك

ههنا (مالم يوضع له) اي للطلاق (واحتمله وغيره) فلا يقع بها الطلاق الابائية
 او دلالة الحال لانها لم توضع له واحتمله وغيره وجب التعيين بانية او دلالة التعيين
 كحال مذاكرة الطلاق وحال الغضب (وهو) اي مالم يوضع له ثلاثة اقسام ذكر
 الاول بقوله (اما صالح للجواب) عن سؤال المرأة الطلاق (فقط) اي لا يكون
 ردا لكلامها ولا سببا لها ولا شتما (كاعتدى) فانه يحتمل ان يراد به اعتدى
 نعم الله تعالى او نعى عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاعتداد من النكاح
 زال الابهام ووجب بها الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال طلقك او انت
 طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه في الجملة
 وان لم يكن سببا هنا وتجوز استعارة الحكم لسببه اذا اختص السبب به كما تقرر
 في الاصول (استبرئ رحمك) فان الاستبراء يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح
 بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ
 رحمها اي تعرفي برأه رحمك لا طلقك (انت واحدة) اي انت واحدة عند قومك
 او منفردة عندي ليس لي معك غيرك ويحتمل ان يكون لعمالمصدر محذوف اي انت
 طالق طلبة واحدة ولا عبرة باعراب واحدة عند عامة المشايخ لان عوام الاعراب
 لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بانية كان دلالة على الصريح لاعمالا
 بموجبه والصريح يعقب الرجعة فيه احتمال الجواب عن سؤال الطلاق لا الرد ولا
 السبب (امر بك بيدك) اي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما امر فرعون برشيدي ويحتمل
 ارادة الامر باليد في حق الطلاق كما سيأتي (اختارى) اي اختارى نفسك بالفراق
 في النكاح او اختارى نفسك في امر آخر فانهما لا يصلحان للرد والشم فيكونان
 جوابا لسؤال الطلاق (ومرادفها) من أى لغة كان (وفي الاخيرين) يعني قوله امر بك
 بيدك اختارى (لا تطلق) المرأة (مالم تطلق نفسها) كما سيأتي في الباب الذي يليه وذكر
 الثاني بقوله (واما صالح للجواب) عن سؤال الطلاق (والرد لسؤالها كاخرجي) اي
 من عندي لاني طلقتك او اخرجي ولا تطلي الطلاق (وكذا اذهبي قومي) واما
 (تقعي) فاما من القناع وهو الحمار اي استري لاني طلقتك او القناعة اي اقنعي بما
 رزقك الله منى من امر المعيشة ولا تطلي الطلاق وكذا (تخمرى استري) واما
 (اغربي) فمن الغربة اي اختارى الغربة لاني طلقتك او لتزوري اهلك وقيل اغربي
 وهي امان الغربة وهي التجرد عن الزوج او بمعنى البعد اي اختارى الغربة
 او البعد عنى لاني طلقتك او لزيارة اهلك ولا تطلي الطلاق (تزوجي ابنتي الا زواج)
 اي لاني طلقتك او اطلي النساء اذا الزوج مشترك بين الرجل والمرأة ولا تطلي الطلاق
 (الحق باهلك) اي لاني طلقتك او لاني اذنت لك ولا تطلي الطلاق (حبلك على
 غاربك) الغارب ما بين السنام والعنق اي اذهبي حيث شئت لاني طلقتك او لثلا
 تطلي الطلاق وفي معناه سرحتك ولذا لم يفرد بالذكر (لا سبيل لي عليك لانكاح
 بيني وبينك لا ملك لي عليك) احتمالها للطلاق ظاهرا واما احتمال الرد فلان

لجواب فقط كما ذكرناه **قوله** وفي معناه سرحتك جعله في المواهب من الصالح للجواب فقط كما ذكرناه (كلا)

كلامها جحد للنكاح فلا يكون طلاقا بل كذبا كإسائي فوجب الحمل على الرد بالبلغ وجه (ومراد فيها) من أي لغة كان وذكر الثالث بقوله (واما) صالح (للجواب والشم كخليفة برية بتلة بتة بان) وفي معناه (فارتكت) ولذا لم يفرد بالذكر (حرام) احتمالها للطلاق ظاهر واما احتمالها للشم فلجواز ان يراد انت خليفة عن الخير لا حياء لك برية عن الطاعات والمحامد بتة بتة بان كلها بمعنى المنقطعة أي منقطعة عن كل رشد وعن الاخلاق الحسنة فارتكت مفارقة صورية حرام الصحبة والعشرة ثم ان الاحوال ايضا ثلاث حال الرضا وحال مذاكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها او يسأله اجنبي وحال الغضب (ففي) حال (الرضا لا يقع) الطلاق (بشيء منها الابالية) للاحتمال والقول له مع يمينه في عدم النية (وفي) حال (مذاكرة الطلاق يقع) الطلاق (بالصالح للجواب والرد بالنية) لانه لما احتمل الجواب والرد ثبت الادنى بدون النية وهو الرد لانه ابقاء ما كان على ما كان واذا وجدت تعين الجواب (و) يقع الطلاق (بالباقين) وهما القسم الاول الصالح للجواب فقط والثالث الصالح للجواب والشم (بدونها) أي بالنية اما الاول فلان الحال حال الجواب فحمل عليه بدلالة الحال فصار طلاقا وكذا الثالث لان الحال لا يصلح للشم فتعين الجواب (وفي) حال (الغضب يقع) الطلاق (بالصالح له) أي للجواب (فقط بالنية) لانه يصلح للطلاق الذي يدل عليه الغضب ولا يصلح للرد والشم (و) يقع (بالباقين) وهما القسم الثاني الصالح للجواب والرد والثالث الصالح للجواب والشم (بها) أي بالنية لانه لما احتمل الجواب وغيره احتيج الى ما يرجح الجواب وهو النية (وتطلق) المرأة (بالثلاث الاول) يعني اعتدى استبرئي رحمك انت واحدة (واحدة رجعية) اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل ان يراد اعتدى نعم الله تعالى او نعمي عليك او اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال انت طالق فاعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه وتجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم مختصا به كما تقرر في الاصول والطلاق معقب للرجعة واما استبرئي فلانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رحمها أي تعرفي براءة رحمك لا طلقك واما انت واحدة فلانه يحتمل ان يراد به انت واحدة عند قومك او منفردة عندي ليس لي معك غيرك ونحو ذلك وان يكون نعتا لمصدر محذوف أي انت طالق طليقة واحدة وقدم ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب فاذا زال الابهام بالنية كان دلالة على الصريح لاعمالا بموجبه والصريح يعقب الرجعة (ولا تصح) في هذه الثلاث (نية الثلاث) لان قوله انت طالق ثبت اقتضاء في اعتدى واستبرئي رحمك ومضمر في قوله انت واحدة ولو كان مصرا لم يقع به الا واحدة فاذا كان مقتضى او مضمر اولي ان لا يقع به الا واحدة * فان قيل المصدر لما كان مضمرا في قوله انت واحدة وجب ان تصح نية

(قوله وفي معناه فارتكت) هو من القسم الاول كما في المواهب (قوله وفي حالة الرضا) يعني المجردة عن سؤال الطلاق (قوله اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب الى قوله وقد مر ان عوام الاعراب لا يفرقون بين وجوه الاعراب) مكرر

﴿قوله﴾ اقول قولهم حتى لو قال غنيت به اليئونة الغليظة الخ يدل قطعا على انه اذا بانها حُرِّقَتْ كَيْفَ مَحْرُومَةٍ بِمَصْرُوحٍ فِي مَحْرُوحٍ
 الشيخ محمد بن عبدالله الغزي بقوله اعلم ان الطلاق الثلاث من قبيل الصريح الملاحق صريح وقرن في فتح الباري وهو
 حادثة حلب وكذا الطلاق على مال بعد البائن فانه واقع فلا يلزم المال كافي الخلاصة ومعتبر فيه المصلحة لا معنى في المسألة
 التي تقع رجعية تلحق المختلعة ﴿٣٧١﴾ كقوله بعد الحلع انت واحدة ثم نقل عن الجواهر فوائد معتبرة في هذه المسألة

بالتلفيق بين ما سبق في قوله من غير ان
 صريحه وان كان لا يثبت به
 انه قول فلهذا صريح في ان
 لا المعنى وبما يقع في
 بعض علماء الحديث في
 لوطاف من كتبهم في
 ان طالق ثلاثا يقع في
 لانه صريح في نفسه والصريح
 البائن وول بعضهم يقع في
 كان في العدة وممكن وهو لا يصح
 وعاءه لا يفي في معنى
 لا يلحق البائن بشرط معنى
 من انفسهم انفسهم في
 تحت بعض الفضائل في
 ولكن ما وقف عليه في فتاواه
 وما يدل على عدم اعتباره في
 الخلاصة والبرائة والتجديد
 للمباعدة انت طالق في حق
 مع ان العدة المذكورة موجودة
 اعني كونه بائنا في معنى وفي
 ايضا قال للمباعدة بتمت باحدى
 لانه يصاح جوابا فيكون ليس
 فيه ظاهرا وقدر حكمه بالواقع
 الا ان تقديره بتصفية اخرى
 لا يمكن جعله خبرا عن الاول وانه

البائن البائن فلا مكان جعله خبرا عن الاول وهو صادق فيه فلا حاجة الى جعله
 انشاء لانه اقتضاء ضروري حتى لو قال غنيت به اليئونة الغليظة او الحرمة الغليظة
 ينبغي ان يعتبر وتثبت به الحرمة الغليظة لانه ليست بثابتة في المحل فلا يمكن جعله اخبارا
 عن ثابت فيجعل انشاء ضرورة ولهذا يقع المعلق كما ذكر اذا لم يكن جعله خبرا نصيحة
 التعليق قبله وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع كذا في الكافي وغيره ﴿اقول قولهم﴾
 حتى لو قال غنيت به اليئونة الغليظة الى آخره يدل قطعا على انه اذا بانها حُرِّقَتْ فِي الْعِدَّةِ
 انت طالق ثلاثا تقع الثلاث لان الحرمة الغليظة اذا ثبتت بمجرد الدنية بلا ذكر الثلاث
 لعدم ثبوتها في المحل فلان ثبت اذا صرح بالثلاث اولى ويدل عليه ايضا ان الصريح
 يلحق البائن لان قوله انت طالق ثلاثا صريح بالارباب ومعنى قولهم انت طالق ثلاثا يفيد
 اليئونة الغليظة لانه يفيد الحرمة الغليظة والفرقة الكاملة لاليئونة المستفادة
 من الكنايات (طاق امرأته قبل الدخول ثلاثا وقعن) لان قوله انت طالق ثلاثا يقع
 لمصدر محذوف تقديره طلاقا ثلاثا فيقع من جملة وليس قوله انت طالق ايقاعا على حدة
 كذا في الاختيار اقول يظهر به ان ما نقل عن المشكلات انه اذا طلق امرأته قبل الدخول
 ثلاثا لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة باطل محض منشؤه الغفلة عن القاعدة
 المقررة في الاصول ان خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا خلافا للشافعي

باب التفويض

(اذا قال) لامرأته (طلق نفسك او امرك ببيدك او اختاري ينوي بهما) اي بالقولين
 الاخيرين (الطلاق) قيد به لانهما من كنايات الطلاق فلا يعملان بالانية (لم يصح رجوعه)
 اي لا يملك الزوج عزلها لانه تمليك لا توكيل لا متناعه في حق نفسها (وتقيد بمجلس
 علمها) فان كانت تسمع يعتبر مجلسها ذلك والا فمجلس بلوغ الخبر اليها فان طلقت في المجلس
 صح والا فلا اذ لم يخبر خيار المجلس باجماع الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين (وان)
 وصلية (طال) اي المجلس وسيأتي بيانه (الا اذا زاد) على قوله طلق نفسك واخواته استثناء
 من قوله تقيد بمجلس علمها (متى) شئت (او متى ما) شئت (او اذا) شئت (او اذا ما) شئت
 امامتي ومتى ما فالنهما لعموم الاوقات كأنه قال في أي وقت شئت فلا يقتصر على المجلس
 واما اذا واذا ما فانهما ومتى سواء عندها واما عنده فيستعملان للشرط كما يستعملان

اعلم اه ﴿قوله﴾ طلق امرأته قبل الدخول الخ قد تكرر ثانيا في ماضي وهذه ثالث مرة

باب التفويض

﴿قوله﴾ لانهما من كنايات الطلاق الصواب انهما من كنايات التفويض ﴿قوله﴾ فلا يعملان بالانية ﴿قوله﴾ هذا في غير حر
 مذاكرة الطلاق اما اذا خيرها بعد المذاكرة فاخترت نفسها فقال لم اتوا الطلاق لا يصدق قضاء وكذا في غير
 او شتيمة فلا يسع المرأة ان تقيم معه الا بشكاح مستقبل كافي الفتح ﴿تنبيه﴾ لا بد من عامها بالتخير حتى لو خيرها وفضلها
 فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كما لو تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طلقت وان لم تعلم كدوسى لو تصرف في
 العلم بالوصاية كافي السراج ﴿قوله﴾ واخواته من اطلاق الجمع وارادة المتى والاولى واخيه

للخلاف لكن الامر صار بيدها فلا يخرج بالشك (وفي طاقى ضربتك او طلق امرأتى
عكسهما) يعنى اذا قال لامرأته طلقى ضربتك او قال لاجنبي طلق امرأتى صح الرجوع
لانه توكيل محض لا يشوبه تمليك ولم يقيد بالمجلس كما هو حكم التوكيل (الا اذا علقه
بالمشيئة) فحينئذ لم يصح الرجوع ويقتصر على المجلس وقال زفر هو الاول سواء لانه
توكيل كالاول وعامل غيره وبذكر المشيئة لا يكون عام لانفسه ومالك لان التوكيل
يتصرف عن مشيئته سواء ذكرها الموكل او لا فصار كالوكيل بالبيع اذا قال له بعد ان شئت
ولنا ان المأمور يصلح وكيلا ومالك لان التوكيل من يتصرف برأى غيره والمالك
من يتصرف برأى نفسه سواء تصرف فيه لنفسه او لغيره فاذا قال له طلقها ان شئت
كان تمليكا لانه فوض الامر الى رأيه والمالك هو الذى يتصرف عن مشيئته واما
الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ وقوله لان التوكيل يتصرف عن مشيئته
الى آخره قلنا المراد بالمشيئة مشيئة تثبت بالصيغة وما ذكر من المشيئة ليست
كذلك وانما نشأت من عدم القدرة على الالتزام وكلامنا فى موجب الصيغة (فان لم ينو
فى الاول) متعلق باول الكلام يعنى اذا قال الزوج طلق نفسك فان لم ينو شيئا (او نوى)
طلقة (واحدة فطلقت) نفسها (فيه) اى فى المجلس (وقعت) طلقة (رجعية) لانه
فوض اليها الصريح (ولو) نوى ثلاثا فطلقت (ثلاثا وقعن) اى الثلاث لانه امر
بالتطبيق لغة فيقتضى مصدرا هو اسم جنس فيقع على الادنى مع احتمال الكل
كسائر اسماء الاجناس (و) فى قوله (اختارى ان اختارت نفسها) بان قالت اخترت
نفسى (بانت بواحدة) والقياس ان لا يقع به شئ وان نوى الزوج الطلاق لانه
لا يملك الايقاع بهذا اللفظ حتى لو قال اخترتك من نفسى او اخترت نفسى منك
لا يقع شئ لكنهم استحسنوا الايقاع لاجماع الصحابة ووجه وقوع البائن ان
اختيارها نفسها انما يكون بثبوت اختصاصها بها وهو فى البائن اذ فى الرجعى يمكن
الزوج من رجعتها بلا رضاها او قالت اختار نفسى والقياس ان لا يقع به شئ لانه
مجرد وعد او محتمل لانه مشترك بين الحال والاستقبال فلا تطلق بالشك كما اذا
قال طلقى نفسك فقالت انا اطلق نفسى وجه الاستحسان ان هذه الصيغة غلبة
استعمالها فى الحال كما فى كلمة الشهادة واداء الشاهد الشهادة فيكون حكاية عن
اختيارها فى القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسى اذ لا يمكن ان يجعل حكاية عن
تطبيقها فى تلك الحالة لانه فعل اللسان ولم يوجد فيها (ولم تصح نية الثلاث)
اى لا تطلق ثلاثا وان نوى الزوج لان الاختيار لا يتنوع لانه ينبئ عن الخلوص
وهو غير متنوع الى الغلظة والخفة كالطلاق بخلاف البينونة (وفى) قوله
(انت طالق متى شئت او نحوه) اى متى ماشئت او اذا شئت واذا ماشئت
(لا يتقيد) بالمجلس (ولا يرجع) الزوج (ولا يرتد الامر) بردها (بل
تطلق) المرأة نفسها (متى شاءت) اما الاولان فلما مر واما الثالث فلانه
ملكها الطلاق فى الوقت الذى شامت فلا تملك قبل المشيئة ليرتد بالرد ولا
تطلق نفسها الا (واحدة فقط) لانها تم الا زمان لا الافعال فتملك التطبيق فى كل

﴿قوله فى تلك الحالة﴾ اسم الاشارة
راجع الى انا اطلق نفسى ﴿قوله﴾
لانه فعل اللسان اى لان التطبيق
فعل اللسان وقوله ولم يوجد فيها اى
والحال انه لم يوجد فعل اللسان الذى
هو التطبيق مع نطقها بهذا الخبر الذى
هو انشاء التطبيق بخلاف الاختيار
لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما
﴿قوله بخلاف البينونة﴾ قال الزيلعى
وبخلاف الامر باليد لانه ينبئ عن
التملك وصفا بصفة العموم ﴿قوله﴾
اما الاولان يعنى به عدم التقيد
بالمجلس ورجوع الزوج وقوله فلما
مر يعنى من ان متى شئت ومتى
ماشئت للعموم الاوقات ومن انه تملك
طلاقها لهما لا توكيل ﴿قوله واما
الثالث﴾ يعنى عدم الرد بردها ﴿قوله﴾
لانها تم الا زمان اى وضعا

(قوله لانها تفيد عموم الانفراد) اي في الافعال والازمان (قوله ولا تطلق بعد زوج آخر) يعني اذا صلت نفسها بالزوج الاول دونها ثم تزوجت بآخر ثم عادت الى (٣٧٣) الاول لها ان تطلق واحدة وواحدة الى ان توقع الثلاث كفي التبيين (قوله في

اعتبار) يعني حصة واحدة من هذه اللفظة اي صحيح تعصب قول واحد من هذه اللفظة عليه كهي عبارة التبيين (قوله يقع قبل المشيئة) هذا عندنا في حجية ما يقع عندهم من حيث وعنى هذا انك انت حر كيف شئت وقوله يقع رغبة ظاهر انه في المدحوب بها وان كان غير مدخول بها بان يواحدت وخرج الامر من يدها بعد العدة فلا يصح من مشيئة الثلاث (قوله وان اختلفت نيتهم) فيه تساهل لان المراد اختلاف مشيئتهم مع نيته (قوله بان ارادت) يعني ارادت (قوله فبقى ايقاع الزوج) اي ما عدا ذلك ونيتهم ان في جعلها بشا وذا في الفتح (قوله وان لم يسو فاشاءت) في الذكر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها كما في الفتح (قوله طلقت مشاءت في المجلس) لا يقال كيف ابرج لها فبها لا يباح للزوج وهي قائمة مقامه لان المراد مشيئة القدرة لا مشيئة الاباحة او تقوى انه لا يكره في حقها لانها لا تقدر ان تصرف على الاظهار خروج الامر من يدها بالتفريق بخلاف الزوج لقدرته كفي التبيين (قوله وقد فوض اليها) عند شاءت مفيد ان الواحد مدد على اصطلاح الفقهاء وبه صرح الكلباني في واحد مدد على اصطلاح الفقهاء المتكبر لهم من اطلاق المدد واردة وكلام المحنف ظاهر في كم واما في مدد فورد انها تستعمل للوقت كما تستعمل معدن فوق الشك في تفويض العدد فلا يثبت

زمان لا تطليقا بعد تطليق (وفي) قوله طلق نفسك اوانت طالق (كلمات تطلق) المرأة نفسها (الى الثلاث) لان كلما يفيد عموم الافعال (بالتفريق) لانها تفيد عموم الانفراد دون الاجتماع (ولا تطلق) المرأة نفسها (بعد زوج آخر) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم فلا يتناول الملك الحادث بعد زوج آخر (وفي) قوله انت طالق (حيث) شئت (واين) شئت (لا) تطلق حتى تشاء (ويتقيد بالمجلس) لان حيث واين من اسماء المكان والطلاق لا يتعلق بالمكان حتى اذا قال انت طالق في الشام تطلق الآن فيلغو ويبقى ذكر مطلق المشيئة فيقتصر على المجلس بخلاف الزمان فان له تعلقه حتى يقع في زمان دون زمان فوجب اعتباره خصوصا كالوقال انت طالق غدا ان شئت او عموما كالوقال انت طالق في أي وقت شئت (وفي) قوله انت طالق (كيف) شئت (يقع) قبل المشيئة طلقة (رجعية) لانه مقتضى اللفظ (فان شاءت) اي قالت شئت (بأنه اوثلاثا ونواه) اي الزوج اي قال نويت ذلك (وقع) ذلك لثبوت المطابقة بين مشيئتها وارادته (وان اختلفت مشيئتهما) بان ارادت ثلاثا والزوج واحدة او بالعكس (فرجعية) لان تصرفها الغا لعدم الموافقة فبقى ايقاع الزوج (وان لم ينو) اي الزوج (فما شاءت) اي يعتبر مشيئتها جريا على موجب التخيير (وفي) قوله انت طالق (كم) شئت (او ما) شئت (طلقت) نفسها (ما شاءت في المجلس) لانها يستعملان للعدد فقد فوض اليها اي عدد شاءت وان قامت من المجلس بطل لان هذا امر واحد وخطاب في الحال فيقتضى الجواب في الحال (وان ردت ارتد) لانه تملك فيقبل الرد (وفي) قوله انت طالق (من ثلاث) ما شئت تطلق مادونها) اي واحدة وثلثين دون الثلاث وعندها تطلق ثلاثا ايضا ان شاءت لان ما يحكم في العموم ومن قد يستعمل للتمييز فيحمل على تمييز الجنس كما اذا قال كل من طعمي ما شئت او طلق من نسائي من شاءت وله ان من حقيقة في التبعض وما في التعميم فيعمل بهما وفيما استشهدا به ترك التبعض لدلالة اظهار السباحة او لعموم الصفة وهي المشيئة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف * ثم لما ذكر المجلس اراد ان يبين ما يختلف به وما لا يختلف فقال (والمجلس انما يختلف بقيامها) ان كانت قاعدة (او ذهابها) ان كانت قائمة (او شروعا في قول او عمل لا يتعلق بتمامه) من تفويض الطلاق فجلوس القائمة واتكاء القاعدة وقعود المتكئة ودعاء الاب للمشورة وشهود تشهدهم ووقف دابة هي راكبتها لا يقطع المجلس لان كلامها لجمع الرأي فيتعلق بتمامه ولا يكون دليلا على الاعراض بخلاف الصرف والسلام لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض (وفلكنها كيتها وسير دابتها كسيراها) حتى لا يتبدل المجلس بحري الفلك ويتبدل بسير الدابة فان سيرها

واجيب بانه معارض بالمثل وترجح اعتبارها بالعدد بان التفويض تملك مقتصر على المجلس ما لم يكن مؤقتا كفي الفتح (قوله لان هذا من) اي شأن (قوله وفي قوله انت طالق من ثلاث) ما شئت تطلق مادونها) عبارة الكثر وغيره وفي طلق من ثلاث فليضر مع هذا (قوله ومن قد تستعمل للتمييز) اي للتبيين (قوله او لعموم الصفة) اي في طلق من نسائي من شاءت (قوله وسير دابتها كسيراها) لا فرق بين

تكون منفردة او كان معها زوجها على الدابة او الحمل او لا يكون ولو كانا في الحمل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل ذكره في التبيين عن الغاية **(قوله وهو في المفسرة)** ضمير هو راجع للطلاق الواقع بالاختيار اي والطلاق في المفسر من احدا الجانبين وهذا لان قولها اخترت مبهم فلا يصلح تفسير المصنف الا بذكر النفس او الاختيارية كما سيأتي **(٣٧٤)** ويشترط ذكر المفسر متصلا وان انفصل

ووقوفها غير مضاف الى رايها فافترقا (وشرط) في وقوع الطلاق (ذكر النفس من احدها) اي الزوج او المرأة لانه صرف بالاجماع وهو في المفسرة بذكر النفس من احدها (فلو قال اختاري فقالت اخترت بطل) ولم يقع به الطلاق لانتهاء الشرط (الا ان يتصادقا على اختيارها) اي اختار النفس قال تاج الشريعة في شرح الهداية اعلم ان كون ذكر النفس شرطا اذا لم يصدقها الزوج انها اختارت نفسها اما اذا صدقها وقع الطلاق بتصادقهما وان خرج الكلام منهما مجعلا (او يقول) الزوج (اختاري اختيرة فتقول) المرأة (اخترت) فان ذكر الاختيار كذكر النفس لان تاء الوحدة تنبي عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذي يتحد تارة ويتعدد اخرى بان قال لها اختاري نفسك بما شئت او بثلاث تطليقات (ولو ثلثها) اي ذكر لفظة اختاري ثلاث مرات (فقلت اخترت اختيرة او) قالت (اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث) اما وقوع الثلاث في الاولى فتقول ابى حنيفة وقالا تطلق واحدة لان ذكر الاولى ونحوها ان كان لا يفيد من حيث الترتيب يفيد من حيث الافراد فيعتبر فيما يفيد وله ان هذا وصف لغو لان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغا في حق الاصل لغا في حق البناء فبقى قوله اخترت فيقع الثلاث على ان ما ذكرنا يؤيد دلالة الحال لانه صار جوابا لكل مافوض اليها (بلانية) من الزوج لدلالة التكرار عليه اذا اختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (لو قالت) في جواب اختاري ثلاثا (طلقت نفسي او اخترت) نفسي (بتطليقة فبأئنة) اي بانته بواحدة لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقعها كذا في المبسوط والجامع الكبير والزيادات وشرح الجامع الصغير لقاضي خان وجوامع الفقه ولذا اعترض على قول الهداية فهي واحدة يملك الرجعة بانه غلط وقع من الكاتب والصواب لا يملك الرجعة لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطليقة بأئنة لكونه من الكنايات فتملك الابانة لا غير فقيس فيه روايتان احدها وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح (وبامرك بيدك) الباء متعلق بقوله الا ترى يقع (في تطليقة او اختاري تطليقة فاخترت نفسها يقع رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكنه بتطليقة وهي معقبة للرجعة * فان قيل قوله امرك بيدك او اختاري يفيد البينة فلا يجوز صرفها عنها الى غيرها * اجيب بانه لما قرنه بالصريح علم انه اراد الرجعي كما لو قرن الصريح بالبائن في قوله انت طالق بائن

فان كان في المجلس صح والافلا كما في التبيين **(قوله قال تاج الشريعة الخ)** نقل في البحر عن فتح القدير ما يخالفه من عدم الاكتفاء بالتصادق ثم قال فليتأمل **(قوله)** فان ذكر الاختيارية كذكر النفس كذا ذكر التطليقة او تكرار قوله اختاري يقوم مقام ذكر النفس كما سيأتي وكذا قولها اختار ابى او امى او اهلى او الزوج يغني عن ذكر النفس بخلاف اخترت اختي او عمتي وان قالت اخترت نفسي وزوجي فالعبرة للسابق ولو قالت او زوجي يبطل كما في التبيين **(قوله ولو ثلثها الخ)** لافرق بين ان يعطف بالواو او بالفاء او ثم **(قوله)** اما وقوع الثلاث في الاولى (يعني قولها اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة جوابا لقول الزوج اختاري ثلاثا **(قوله)** ونحوها) يعني الوسطى او الاخيرة **(قوله)** وان كان لا يفيد من حيث الترتيب (اي الصفة كالاولية والوسطية لعدم الترتيب بين الطلقات في نفس الامر يفيد من حيث الافراد اي من حيث الوحدة فان اولية الاولى اذا كانت لغوا فوحدة وانفراده متحقق في نفسه **(قوله)** والكلام للترتيب) اي اصاله في اصاله وصفة الوحدة تابعة له **(قوله)** فاذا لغا في حق الاصل (اي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغا في حق البناء اي التبع الذي هو الافراد **(قوله)**

بلانية من الزوج) اي قضاء كذا في الدراية وذهب قاضي خان وابو المعين النسفي الى اشتراطها لان التكرار لا يزيل الابهام **(حيث)** قال الكمال وهو الوجه اه وقال في البحر بعد نقل الخلاف والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها اي النية دون اشتراط النفس اه **(قوله)** اذا اختار في حق الطلاق هو الذي يتكرر (اي قمتين له واختيار الزوج لا يتكرر بخلاف تكرير اعتدي لاحتماله نعم الله وهي لا تحصى **(قوله)** فقيس فيه روايتان) ليس مسببا عما قبله فينبغي التعبير بالواو

(قوله وبأمرك بيدك ونوى الثلاث فقالت اخترت نفسي) ذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لايصح (قوله ووقت في جواب قوله امرك الخ) ذكر النفس في قولها طلقت نفسي شرط لوقوع الطلاق كما في التبيين عن المحيط (قوله ويدخل في امرك بيدك اليوم وغدا) يشير الى انه (٣٧٥) لو اعاد لفظ الامر مع ذكر الغد كان امرا مبتدأ لانها اجتمعت كل منها مستقلة بذاتها ويستفاد عليه عدم صحة خبره

بذاتها ويستفاد عليه عدم صحة خبره
نفسها لئلا فلا يغفل عنه كافي في فتح قوله
لان القوم قد يجلسون له كذا في
التبيين والهداية ولا اعتبار به تعيلا
لدخول الليل في الخليل المصنف في اليوم
وغدا لانه يقتضي دخول الليل في اليوم
المفرد لذلك المعنى وهو هجومه بين
ومجلس المشورة لم يقطع كافي في الفتح
(قوله قال طلق نفسك الى قوله ولعنية
الثنتين فيه) مستدرج بما ذكر اول الباب
(قوله والاى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو
اصلا او نوى واحدة فرجعية) ليس قول
الامام لانه صرح الزياي وصاحب المحيط
بان التصريح بالواحدة ونيتها سواء في
عدم وقوع شئ بتطليقها ثلاثا في جواب
قوله طلق نفسك عند ابى حنيفة وغدا
تقع واحدة في الصورتين وصرح
قاضي خان بانه لو قال طلق نفسك ولم ينو
العدد فقالت طلقت نفسي ثلاثا لايصح شئ
في قول ابى حنيفة رحمه الله وتقع واحدة
في قول صاحبيه اه وهذا مستفاد من
مفهوم عبارة الهداية والكثير التي هي وان
طلقت ثلاثا ونواه وقعن اه لان موجب
طلق هو الفرد الحقيقي فيثبت وان لم ينو
والفرد الاعتباري اعني الثلاث محتملة
وهو لا يثبت الابنية كافي في شرح المنار
لابن الملك فاتيها بالثلاث حينئذ اشتغل
بغير ما فوض اليها فلا يقع شئ ولم يتعرض

حيث يقع البائن (وبأمرك بيدك) الباء متعلق بقوله الاتي يقعن (ونوى الثلاث فقالت
اخترت نفسي بواحدة او بمرّة واحدة يقعن) اي الثلاث لان الاختيار يصلح لجواب
الامر باليد لكونه تمليكاً كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت
نفسى بمرّة واحدة وبه يقع الثلاث (او) قالت في جواب قوله امرك بيدك (طلعت نفسي
واحدة او اخترت نفسي بتطليقة يقع بأنته) لما مر ان المعتبر تفويض الزوج لا ايقاعها
فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة (ولا يدخل
الليل في امرك بيدك اليوم وبعد غد) يعنى اذا قال لامرأته امرك بيدك اليوم وبعد غد
لا يدخل فيه الليل حتى لا يكون لها الخيار بالليل لان كل واحد من اليومين ذكر مفردا
واليوم المفرد لا يتناول الليل (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (رد) امر اليوم
(لا الامر بعد غد) يعنى ان ردت الامر في يومها بطل الامر فيه وكان امرها بيدها
بعد غد لانه لما ثبت انهما امران لا انفصال وقتها ثبت لها الخيار في كل من الوقتين على
حده فبرداحدهما لا يرتد الآخر (ويدخل) اي الليل (في) قوله امرك بيدك (اليوم
وغدا) اذا لم يتحمل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناولها الامر فكان امرا واحدا
تخلل الليلة لا يفصلهما لان القوم قد يجلسون للمشورة في هجم الليل ولا ينقطع
مشورتهم ومجلسهم (وبردها امر اليوم) باختيارها الزوج (ردا مرغد) حتى لم يبق
لها الخيار في الغد لما مر انه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك
اليوم فردته في اول النهار لا يبقى لها الخيار في آخره (قال طلق نفسك فطلقتها
ثلاثا ان نواها) اي الزوج الثلاث (وقعت والاى وان لم ينو ثلاثا سواء لم ينو
اصلا او نوى واحدة (فرجعية ولغا نية الثنتين) لان قوله طلق معناه افعلى
طلاقا والطلاق لفظ فردي يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما
مر لا العدد المحض وهو الثنتان (كذا) اي كما يلغو نية الثنتين يلغو ايضا قولها
(اخترت نفسي) في جواب طلق نفسك حيث لا يقع به الطلاق لانه ليس من
الفاظه (و) يقع (بأنت نفسي رجعية) لانها قالته في جواب طلق نفسك وليس
لها ايقاع البائن بل مطلق الطلاق فبطلت الابانة في قولها ابنت نفسي وبقي مطلق
الطلاق وهو رجعي (امرت بالثلاث) اي قال الزوج لها طلق نفسك ثلاثا
(فطلقت واحدة فواحدة) لانها ملكت ايقاع الثلاث فملك ايقاع الواحدة ضرورة
لان من ملك شيئا ملك كل جزء من اجزائه (ولغا عكسه) اي اذا قال طلق نفسك
واحدة فطلقت ثلاثا لايصح شئ عند ابى حنيفة وعندها تطلق واحدة (امرت

الزيلي وصاحب العناية لسائر هذا المحترز عنه وقد علمت قلله الحمد والمثني (فيما يرد ولغا نية الثنتين) ليس المراد انه لا يقع شئ اصلا كقوله
بعده كذا اخترت بل يقع بنية الثنتين واحدة بتطليقها ويصح تسمية الثنتين ان كانت امة لكونها جميع الجنس في حقها كافي في التبيين (قوله
وبأنت نفسي رجعية) ظاهر الرواية كافي المواهب وعن ابى حنيفة انه لا يقع شئ بمجوابها ابنت نفسي كافي في الفتح (قوله ولغا عكسه
الخ) هذا اذا طلقت ثلاثا دفعة اما لو فرقت الثلاث فانه يقع بالاولى اتفاقا ثم لا يقع شئ كافي في التبيين

(قوله فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا) قيد به لما قال الشيخ الشافعي محله ما اذا قالت طلقت نفسي بانثا ما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء فاعتنم هذا القيد فانك لا تجده في شرح من الشروح والله الحمد على ما وهب اه كلامه ﴿ ٣٧٦ ﴾ (قوله والطلاق لا يقع الا بمشيئة

الثلاث ومشيئتها) الضمير راجع الى الثلاث ويصح ان يكون للمرأة والمفعول محذوف تقديره الثلاث (قوله واما الثاني) يعني به قوله لا بعكسه (قوله بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود) قال الكمال بل هي اى الارادة طلب النفس الوجود عن ميل وظاية الامر ان المشيئة والارادة في صفة العباد مختلفان وفي صفة الله مترادفان كما هو اللغة فيهما مطلقا وتامة فيه

﴿ باب التعليق ﴾

التعليق كما في القاموس من علقه تعليقا جعله معلقا وفي الاصطلاح هو ربط حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة اخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود فخرج ما كان محققا كقوله انت طالق ان كان السماء فوقنا فهو تنجيز وخرج ما كان مستحيلا كان دخل الجمل في سم الحياط فانت طالق فلا يقع اصلا لان غرضه منه تحقيق المتنى حيث علقه بامر محال وهذا يرجع الى قولهما امكان البر شرط انعقاد اليمين خلافا لابي يوسف كذا في منح الغفار للغزالي (قوله شرط صحته الملك المملوك) هذا اذا كان التعليق بصريح الشرط وان كان بمعنى الشرط كقوله المرأة التي تزوجها طالق فانما يتعلق اذا كانت غير معينة وان كانت معينة كقوله هذه المرأة التي تزوجها طالق لا يقع اذا تزوجها لانه عرفها بالاشارة فلا يراعى فيها الصفة فبقى قوله هذه المرأة طالق كذا في شرح المجموع وفتح القدير ونقل في الفتح عن المحيط لوقال كل امرأة اجتمع معها في فراشي فهي طالق فتزوج امرأة لا تطلق وكذا كل جارية اطؤها حرة (اليه)

بالبان او (الرجعي فعكست) اى قال لها الزوج طلق نفسك واحدة بانثا فقالت طلقت نفسي واحدا رجعا او قال لها الزوج طلق نفسك واحدا رجعا فقالت طلقت نفسي واحدا بانثا (وقع ما امر به) الزوج ويلغو ما وصفت لان الزوج فوض اليها ذات الطلاق مع الوصف وانما انت بذات ما فوض به اليها وخالفت في الوصف فصارت مخالفة في الوصف موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل ويستتبع الوصف الذي ذكره الزوج (ولا يقع الطلاق بطلاق نفسك ثلاثا ان شئت لو طلقت واحدة ولا) يقع (بعكسه ايضا) وهو ان يقول طلق نفسك واحدة ان شئت فطلقت ثلاثا اما الاول فلان معناه ان شئت الثلاث فصارت مشيئة الثلاث شرطا لوقوع الثلاث لان مثل هذا الكلام يفهم منه البناء على ما سبق واذن على تبيين ان الشرط مشيئة الثلاث ولم يوجد الا مشيئة الواحدة واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فلا يقع شيء بخلاف الرسالة وهي المسئلة المتقدمة لانه ملكها الثلاث هناك ولم يتعلق وقوعها بمشيئة الثلاث فلها ان توقع بعض ما ملكت ولو قالت في هذه المسئلة شئت واحدة وواحدة وواحدة فان كان بعضها متصلا ببعض طلقت ثلاثا دخل بها اولا لان مشيئة الثلاث قد وجدت والطلاق لا يقع الا بمشيئة الثلاث ومشيئتها لا توجد الا بعد الفراغ من الكل فوجدت مشيئة الثلاث وهي في نكاحه فبانت بثلاث جملة وان كان بعضها منفصلا عن بعض بان سكنت عند الاولى او الثانية ثم شامت الباقي لا يقع شيء اذ لم توجد مشيئة ثلاث لكون السكوت فاصلا واما الثاني فالمدكور هنا قول ابي حنيفة وعندها يقع واحدة وهذا بناء على ما تقدم ان ايقاع الثلاث ايقاع للواحدة عندها وعنده لا (ولا) يقع ايضا (بانت طالق ان شئت فقالت شئت ان شئت فقال شئت ينوى الطلاق) حيث يبطل الامر لانه علق طلاقها بالمشيئة المرسلة وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط وابتاؤها بالمعلقة اشتغال بما لا يعينها فيوجب خروج الامر من يدها ولا يقع الطلاق بقوله شئت وان نواه اذ ليس في كلام المرأة ذكر الطلاق ليكون الزوج شائيا طلاقها والنية لا تعمل في غير المذكور حتى لو قال شئت طلاقك يقع ان نون لانه ايقاع مبتدأ اذ المشيئة تاتي عن الوجود بخلاف قوله اردت طلاقك حيث لا ينبغي عن الوجود (كذا كل تعليق بمعدوم) كما اذا قالت شئت ان شاء ابي او شئت ان كان كذا لامر لم يجزى بعد لما مر ان المأني به مشيئة معلقة فلا يقع الطلاق ويبطل الامر (بخلاف الموجود) فانها لو قالت قد شئت ان كان كذا لامر قد مضى طلقت لان التعليق بشرط كائن تنجيز

﴿ باب التعليق ﴾

(شرط صحته الملك كقول الزوج) لزوجته (ان ذهبت فانت طالق او الاضافة

فاشترى جارية فوطئها لا تعتق لان العتق لم يصف الى الملك

﴿قوله﴾ وفي الثاني خلاف الشافعي ﴿اي في اضافة التعليق الى الملك﴾ ﴿قوله﴾ فلا تطلق اجنبية مفرع على قولنا انه يصح في الملك او مضافا اليه لا على قول الشافعي رحمه الله ﴿٣٧٧﴾ ﴿قوله﴾ ويبطله اي التعليق زوال الحل ﴿اي الحل الكامل بالطلقات

الثلاث﴾ ﴿قوله﴾ يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ﴿اي بالفاء في الجواب لان الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه الشرط لالفاظا ولا معنى وان حذف الفاء ان نوي تعليقه دين ونظم الكمال مواضع الفاء بقوله تعلم جواب الشرط حتم قرانه

بفاء اذا ما فعله طلبا اي كذا جامدا او مقسما كان او بقدر

ورب وسين او بسوف ادري افي او اسمية او كان منفي ما وان

ولن من يحد عما حددناه قد عني

﴿قوله﴾ بخلاف ما اذا بانها ﴿اي بما دون

الثلاث﴾ ﴿قوله﴾ ان ﴿اي بكسر الهمزة

ولو بالفتح طلقت للحال وكذا ان دخلت

في القضاء وان اراد التعليق دين كافي

السراج ﴿قوله﴾ والفاظ الشرط ان

الح لا يخفى ان كلمة ان صرف الشرط

لانه ليس فيها معنى الوقت وما وراءها

ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها

تدل على الوقت الذي هو علم عليه ومن

جملة الالفاظ لو ومن واي واين واين

واني كافي التبيين ﴿قوله﴾ وكل وهذا

ليس بشرط ﴿الاشارة الى كل وهي من

العام المعنوي فان دخلت على المنكر

اوجبت عموم افراده وان دخلت على

المعرف اوجبت عموم اجزائه ﴿قوله﴾

بان قال كما تزوجتك فانت طالق ﴿كذا

اذا قال تزوجت امرأة كما في الفتح

﴿فرع يكثر وقوعه﴾

قال في السراج نقلا عن المتقي قال ان

تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكما

اليه اي التعليق بالملك (كان تزوجتك فانت طالق) فان الزوج ليس بملك لكنه لكونه سببا للملك اقيم مقامه وانما اشترط احدهما لان الجزاء لا بد من كونه مخفيا ليتحقق معنى اليمين وهو التقوي به على منع النفس ولولا الملك في الحال او الاضافة اليه لما حصل الفائدة المطلوبة من اليمين اذ لجزاء في ملكه في الحال حتى تحرر عن الشرط ولا اضافة الى الملك حتى تحرر عن تحصيل الملك فاذا لم يفد اليمين فأنذتها لم تنعقد اصلا وفي الثاني خلاف الشافعي (فلا تطلق اجنبية قال لها ان كنتك فانت طالق فكبحها فكلمها) لعدم الملك والاضافة اليه وتطلق بعد الشرط ان قاله لزوجه ثم كلمها لوجود الملك وقت التعليق او قال لاجنبية ان نكحتك فانت طالق فكبحها لوجود الاضافة الى الملك (وبطله) اي التعليق (زوال الحل لازوال الملك فتنجيز الثلاث يبطل تعليقها لا تنجز مادونها) يعني اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوجة اخرى ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الدار لم يقع شيء لان الجزاء طلقات هذا الملك لانها هي المانعة اذ الظاهر عدم ما يحدث واليمين تعقد للمنع او الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتنجيز الثلاث المبطل للمحلية فلا يبقى اليمين بخلاف ما اذا بانها لان الجزاء باق لبقاء محله وبهذا يعلم ان قول الوقاية والتنجيز يبطل التعليق الح على اطلاقه لا يخلو عن مسامحة (والفاظ الشرط ان واذا واذا ما وكل) وهذا ليس بشرط حقيقة لان ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزائية تتعاقب بالافعال لكنه الحق بالشرط لتعاقب الفعل بالاسم الذي يليها كقوله كل امرأة تزوجها فكذا (وكما ومتى ومتى ما وفي كلما نحل اليمين) اي تبطل اليمين ببطلان التعليق (بعد) وقوع الطلقات (الثلاث) يعني اذا قال للموطوءة كما دخلت الدار فانت طالق فدخلت في العدة ثلاث مرات طلقت ثلاثا (فلا يقع) الطلاق (ان نكحها بعد) زوج (آخر) فدخلت الدار لبطلان اليمين (الا اذا دخلت) اي كلما (في الزوج) بان قال كلما تزوجتك فانت طالق فانها اذا طلقت ثلاثا وتزوجها الزوج الاول تطلق فان كلما يفيد عموم الافعال كما ان كل يفيد عموم الاسماء (وفيما سواها) اي سوى كلما من حروف الشرط (اذا وجد الشرط في الملك نحل) اي اليمين (الى جزاء) اي تبطل اليمين ويترتب عليه الجزاء (وان وجد الشرط في غيره) اي غير الملك (نحل) اليمين (لا اليه) اي لا الى جزاء اي يبطل اليمين ولا يترتب عليه جزاء فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فاراد ان تدخل الدار ولا يقع الثلاث فخلته ان يطلقها واحدة وتنقضي عدتها فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم يتزوجها فان دخلت الدار لا يقع شيء لبطلان اليمين وانما قلنا وتنقضي العدة لانها ان دخلت في العدة يقع الثلاث (اختلفا في وجود الشرط فالقول له الا ان تبرهن) اي المرأة لانه يتمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك والمرأة تدعيه (وفي شرط

حلت حرمت فتزوجها فانت بثلاث ثم تزوجها بعد زوج قال يجوز قال فان عني بقوله كلما حلت حرمت الطلاق فليس بشيء وان لم يكن اراد به طلاقا فهو يمين ﴿قوله﴾ اختلفا في وجود الشرط فالقول له ﴿اي مع اليمين كافي للغاية وكذا لو اختلفا في اصله كافي المجمع

﴿قوله كأن حضت الح﴾ مثله التعليق بمحبته وبغضها قال الكمان واعلم ان التعليق بالحجة انما يفارق التعليق بالحيز في انه يقتصر على المجلس لكونه تحيرا وانما لو كانت كاذبة تطلق فيما بينه وبين الله تعالى وفي الحيز لا يقتصر على المجلس كسائر التعليقات ولا تطلق فيما بينه وبين الله تعالى الا ان تكون صادقة اهـ ﴿قوله صدقت في حقها اذا قالت حضت﴾ وانما يقبل قولها اذا خبرت والحيز قائم فاذا انقطع لا يقبل قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط كذا في التبيين وقال في السراج لو قال لها وهي حائض اذا حضت فانت طالق او هو مريض اذا مرضت فهو على حيز ومرض مستقبل فاذا غنى به ما يحدث من هذا الحيز او ما يزيد من هذا المرض فهو كاتوى بخلاف ما اذا قال صحىحا ﴿٣٧٨﴾ ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سميعا

ان سمعت فانما تطلق حين سكت اهـ
﴿قوله فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها﴾ قال في التبيين ويكون بدعيا
﴿قوله تطلق اذا طهرت﴾ قال في السراج وكان سنيا اهـ ويقبل قولها في الطهر الذي يلي الحيضة لانه الشرط فلا يقبل قبله ولا بعده كما في التبيين ﴿قوله فوله تهما ولم يعلم الاول﴾ قال الزيلعي فان اختلفا القول قول الزوج ﴿قوله علق الثلاث بشيئين﴾ عدل به عن قول الكنز والملك يشترط لآخر الشرطين لما قال الكمال وجعله في الكنز مسألة الكتاب من تعدد الشرط ليس بذلك لان تعدد الشرط بتعدد فعل الشرط ولا تعد في الفعل هنا بل في متعلقه ولا يستلزم تعدد المتعلق تعدد الفعل فانها لو كتبتا معا وقع الطلاق لوجود الشرط وغاية تعدد بالقوة اهـ وقال صاحب البحر اعتراض الكمال على الشارح في جعله مسألة الكتاب من تعدد الشرط سهو لانه انما جعله من قبيل الشرط المشتمل على وصفين وعليه حمل عبارة المصنف لان قبيل تعدد الشرط اهـ فليأمل وقدره شيخ مشايخنا العلامة المقدسي بقوله اقول كيف يقال في حقه

لا يعلم الا انها كان حضت فانت طالق وفلان صدقت في حقها) اذا قالت حضت (فقط) اي لا في حق ضررتها والقياس ان لا تصدق في حق نفسها ايضا لانه شرط فلا تصدق فيه كما في الدخول وجه الاستحسان انها امينة في حق نفسها اذا لم يعلم ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما في حق العدة والوطء لكنها شاهدة في حق ضررتها بل هي متهمة فلا يقبل قولها في حقها نقل في النهاية عن شرح الطحاوي ان هذا ليس بمجرى على عمومه بل هذا فيما اذا كذبها الزوج في قولها حضت واما اذا صدقها يقع الطلاق عليهما جميعا (فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة ايام من اولها) يعني اذا رأت الدم لم يقع الطلاق حتى تستمر ثلاثة ايام لان ما ينقطع دونها لا يكون حيزا فاذا تمت ثلاثة ايام حكمنا بالطلاق من حين حاضت لانه بالامتداد عرف انه من الرحم فكان حيزا من الابتداء (وبان حضت) اي اذا قال ان حضت (حيضة) فانت طالق (تطلق اذا طهرت) لان الحيضة بالهاء هي الكاملة منها وكما لها بانتهائها وذلك بالطهر (وبان صمت) يعني اذا قال ان صمت (يوما) فانت طالق (اذا غربت) الشمس في اليوم الذي تصوم فيه لما مر ان اليوم اذا قرن بفعل ممتد يراد به بياض النهار (بخلاف) ما اذا قيل (ان صمت) ولم يقل يوما لانه لم يقدر بمقيار وقد وجد الصوم بركنه وهو الامساك وبشرطه وهو النهار والنية (علق طلبة بولادة ذكر وطلقتين باثني) يعني اذا قال لامرأته اذا ولدت غلاما فانت طالق واحدة واذا ولدت جارية فانت طالق اثنتين (فوله تهما ولم يعلم الاول طلقت واحدة قضاء واثنتين تنزها) اي احتياطا (وانقضت العدة بالاخير) من الولدين فانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقض عدتها بوضع الجارية ثم لا يقع به اخرى لانه حال انقضاء العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت طلقين وتنقض عدتها بوضع الغلام ثم لا يقع شيء آخر به لما مر انه حال انقضاء العدة فاذا وقع في حال واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان يأخذ بالثنتين احتياطا حتى لو كان الزوج طلقها واحدة قبل البين واراد ان يتزوجها قبل زوج آخر فالاحوط ان لا يتزوجها لجواز ان يكون ولادة الجارية اولا (علق الثلاث بشيئين يقع)

اي الكمال ذلك اي نسبته الى السهو مع انه حقق الكلام وبين المراد فقال واما الشرطان ﴿الثلاث﴾ فتحققهما حقيقة بتكرار اداتهما وهو على وجهين بواو وبغيره الخ ولا شك ان صاحب الكنز قال الشرطين فسرهما الشارح وجعل منه المسئلة المذكورة ولا تكرار في اداتهما فلا يكون من تعدد الشرطين حقيقة فلا سهو في كلام المحقق اصلا فقد اقر اعتراضه على الكنز وهو موافق للهداية فيكون واردا عليها ايضا ونفي تعدد الفعل في اصله غير مسلم لان صاحب الهداية فرض الخلافية فيما اذا ابانها بعد كلام احدها وانقضت عدتها ثم ردها فكلمت الثاني عندنا يقع لا عند زفر وكلامها غير كلامها الاول فقد تعدد الفعل وان لم يكن شرطا للحضت لوجوده بكلامهما معا فليحرر وقد حرره برسالة سميتها بغية اعيان الفريدين

الثلاث (ان وجد الثاني في الملك) يشمل ما اذا وجد في الملك او وجد الثاني فيه فقط مثل ان يقول ان كنت زيدا وبكرا فانت طالق ثلاثا فبانت وانقضت عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت بكرا فهي طالق ثلاثا (والافلا) يشمل ما اذا لم يوجد شيء منهما في الملك او وجد الاول فيه لا الثاني وذلك لان صحة الكلام باهلية المتكلم لكن الملك يشترط حال التعليق ليصير الجزاء غالب الوجود باستصحاب الحال فيصح اليمين ويشترط عند تمام الشرط ايضا ينزل الجزاء لانه لا ينزل الا في الملك والحال فيما بين ذلك حال بقاء اليمين فيستغنى عن قيام الملك اذ بقاؤه بمحلها وهو الذمة (علقها هو) اي الزوج الثلاث (او مولى الامة العتق بالوطء) فقال الزوج ان وطئتك فانت طالق ثلاثا وقال المولى لامته ان وطئتك فانت حرة (فاولج) اي ادخل الحشفة حتى التقي الحثانان طلقت المرأة وعتقت الامة لوجود الشرط (ولبت) بعد الايلاج ولم يخرجها بعد وقوع الثلاث (فلا عقر) وهو مهر المثل وقيل هو مقدار اجرة الوطء لو كان الزنا حلالا (به) اي باللبث (عليه) اي على كل من الزوج والمولى (ولم يصربه) اي باللبث (مراجعا في) الطلاق (الرجعي) لان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد ذلك بعد الطلاق والعتق لان الادخال لا دوام له حتى يكون له دوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الاصطبل وهي فيه لا يحنث بامساكها فيه (بل) يجب العقر عليه في الاول ويصير مراجعا في الثاني (بابلاجه ثانيا) لوجود الجماع فيه حقيقة بعد ثبوت الحرمة لكن الحد لا يجب نظرا الى اتحاد المجلس والمقصود وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهبة (قال انت طالق ان شاء الله متصلا او ماتت قبل ذكر الشرط لم يقع) الطلاق اما الاول فلان التعليق بشرط لا يعلم وجوده مغير لصدر الكلام ولهذا اشترط اتصاله واما الثاني فلان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب لا المبطل (وان مات) الزوج قبل الشرط (وقع) الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط (قال انت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله او انت حرة وان شاء الله طلقت) المرأة (ثلاثا وعتق) العبد وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيجمل عليه تصحيحا لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغو اذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه لكونه تأكيدا للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع (كذا ان شاء الله انت طالق) فانه تطلق عند ابى حنيفة ومحمد وتعليق عند ابى يوسف له ان المبطل متصل بالايجاب فيبطل حكمه كالأخر ولهما ان الموضوع لا ارتباطا لجلتين هو الفاء فاذا انتفى انتفى الارتباط فيبقى قوله انت طالق منجزا بخلاف تأخير الشرط فانه يكون حينئذ مغيرا يتوقف عليه صدر الكلام (وبانت طالق بمشيئة الله او بارادته او بمحبته او برضاه لا) اي لا تطلق لانه تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله اذ الباء للاصاق وفي التعليق الصاق الجزاء بالشرط (واضافتها) اي اضافة المذكورات من المشيئة وغيرها (الى العبد تملك منه) اي من العبد (كان شاء فلان) او اراد او احب او رضى فيقتصر على المجلس

(قوله) نحن انكبت يشترط حال التعليق خمس نحو هذا مثله والافلا تعليق بنحو طالق من تزوجها الملك فيه منعدم مع صحة التعليق لانه في الملك (قوله) فلا عقر في ظاهر الرواية كفي الموهب وهو بقاء العين دية الفرج المنسوب وعقد في امرأة كذا في القاموس وفي المنسحب انه دية فرج المرأة اذا غصب ثم كثر حتى استعمل في امهر وبفتحها الجرح كذا في النهر (قوله) باللبث فتح اللام وسكون الباء المكث من لبث كسمع وهو نادر لان المصدر من فعل بالكسر قياسه بالتجريك اذا لم يتعد كذا في النهر عن القاموس (قوله) بل بابلاجه ثانيا قل في النهر حقيقة او حكما بان حرك نفسه (قوله) اوانت حر وحر) احتوز به عما لو عتقت برادفه كما لو قل انت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فصلا وصح الاستثناء كما في الخلاصة والبرازية اه وفيه تنبيه على انه يشترط في صحة الشرط الاتصال كالاستثناء وعروض اللغو بينه وبين الجزاء فصل يبطل التعليق كما في الفتح (قوله) وكذا ان شاء الله انت طالق الخ قال في المواهب ويجعل ابو يوسف ان شاء الله تعليق واما للابطال وبه يفتي وقيل الخلاف بالعكس فلو قال ان شاء الله انت كذا بلا فاء يقع على الاول ويلغو على الثاني وقد بسط الكلام في هذه صاحب النهر (قوله) لانه تعليق بما لا يوقف عليه مفيدانه كذلك في قوله ان شاء الجن او الحائط وكل من لم يوقف على مشيئته وبه صرح في الفتح

(قوله فان علمه العبد في المجلس وشاء) اي بان قال شئت ما جعله الى فلان وقع ذكر الطلاق ولا كذا في النهر (قوله في الوجوه العشرة) اولها بمشيئة الله (قوله الا في العلم الخ) كذا في الفتح عن الكافي ثم قال والاوجه ٣٨٠ ان يراد العلم على مفهومه واذا كان

في علمه تعالى انها طالق فهو فرع تحقق طالقها وكذا قول القدرة على مفهومها فلا يقع لان معنى انت طالق في قدرة الله تعالى ان في قدرته تعالى وقوعه ولا يستلزم سبق تحققه يقال للفساد الحال في قدرة الله تعالى صلاحه مع عدم تحققه في الحال اهـ (قوله وبالا ثلاثا يقع ثلاث) كذا انساني طو الق الانساني اما اذا كان الاستثناء بغير افظ المستثنى منه كانسائي طو الق الازينب وهند وبكرة وعمرة فانه يصح ولو اتى على الجميع كما في التبيين (قوله فطلق التي معه) يعني طلاقا بانا لان المبانة لا قسم لها بخلاف المطلقة رجيعا اذ لها القسم فتنه خير من شره

باب طلاق الفار

(قوله كمرريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) قال الزيلعي هو الصحيح اهـ وخالفه ما قال الكمالي اذا امكنه القيام بها في البيت لافي خارجة فالصحيح انه صحيح اهـ وهذا في حق الرجل واما في المرأة فقال في النهر عن البرازية فبان تعجز عن المصالح الداخلة وهذا اولي من قوله في فتح القدير اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اهـ وهو مذكور في الذخيرة ومقتضى الاول انها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اهـ (فرع) الشخص الصحيح في فشو الطاعون كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لمشايخنا اهـ لكن قواعدهم تقتضي انه كالصحيح قال القسطلاني في

فان علمه العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق (و) قوله (انت طالق بامرء او حكمه او قضائه او اذنه او علمه او قدرته تجيز) يقع به الطلاق في الحال (سواء اضيف اليه تعالى او الى العبد) اذ يراد بمثله التنجيز صرفا كقوله انت طالق بحكم القاضي (و) ان قال (باللام) اي انت طالق لمشيئة الله ولا امرء او حكمه الخ (يقع) الطلاق (في الكل) اي في الوجوه العشرة كلها سواء اضاف الى الله او الى العبد لانه تعليل كأنه اوقع وعالم كقوله انت طالق له خولك الدار (و) ان قال (بقي) اي انت طالق في مشيئة الله الخ (فان اضاف الى الله تعالى لا يقع) الطلاق في الوجوه كلها لان في معنى الشرط فيكون تعليقا بما لا يوقف عليه فلا يقع (الا في العلم) لانه يذكر ويراد به المعلوم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عنه تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فيكون تعليقا بامرء وجود ولا يلزم القدرة لان المراد ههنا التقدير وقد يقدر شيئا ولا يقدر شيئا حتى لو اراد به صفة تؤثر على وفق الارادة يقع في الحال (و) ان اضاف (الى العبد صح تملكها في الاربعة الاول) فيقتصر على المجلس كما مر تعليقا في غيرها وهي الستة الباقية فالخاصل ان الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي المشيئة واخواتها وست ليست للتمليك وهي الامر واخواته والكل على وجهين اما ان يضاف الى الله تعالى او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان يكون بالبلاء وباللام او بفي (بانت طالق ثلاثا الاثنتين يقع واحدة وبالا واحدة يقع ثتان وبالا ثلاثا) يقع (ثلاث) لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فشرط صحته ان يبقى وراء المستثنى شيء ليسير متكلم به حتى لو قال انت طالق ثلاثا الا ثلاثا تطلق ثلاثا لانه استثنى جميع ما تكلم به فلم يسبق بعد الاستثناء شيء ليتكلم به (لا بان نكحها عليك فهي طالق فكسحها عليها في عدة البائن) اي لا تطلق امرأتها الجديدة فيما اذا قال للتي نكحت ان تزوجت عليك امرأة فالتى تزوجها طالق فطلق التي معه ثم تزوج اخرى وهي في العدة لان الشرط لم يوجد لان الزوج عليها ان يدخل عليها من ينارعهما في الفراش ويزاحهما في القسم ولم يوجد (سألت) المرأة (الطلاق فقال) الزوج (انت طالق خمسين تطليقة) فقالت ثلاث يكفيني فقال الزوج (ثلاث لك والباقي لصواحبك وله ثلاث نسوة غيرها تطلق المخاطبة ثلاثا لا غيرها اصلا) كذا في واقعات الصدر الشهيد

باب طلاق الفار

(من غالب حاله الهلاك) مبتدأ خبره قوله الآتي فار بالطلاق (كمريض عجز عن اقامة مصالحه خارج البيت) فمن يقضيها في خارج البيت وهو يشتهي لا يكون فارا لان الانسان قلما يخرج عنه هو الصحيح (ومن بارز رجلا) في المحاربة (او قدم ليقتل بقصاص او رجم) ومن المشايخ من قال اذا قدم للقصاص لا يكون فارا

كتابه بذل الماعون وهو الذي ذكره الى جماعة من علمائهم وفي الاشياء والنظائر غاية ان يكون كالذي طلق وهو في صف القتال (لا بان) فلا يكون فارا اهـ وليس مسلما اذا لماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع احد حال فشو الطاعون فتأمل (قوله ومن بارز رجلا) قيده بعضهم بما اذا علم ان المبارز ليس من اقرانه بل اقوى منه كذا في النهر

﴿قوله﴾ اوركب سفينة فانكسرت ﴿ليس كسرهما شرطا بل كذلك لولا طمعت الامواج وخيف الغرق كفى البحر عن عبور البدائع وقيدته الاسيبيجاني بان يموت من ذلك الموج اما لو سكن ثم مات لاثرت اهو لا يخفى ان هذا شرط كونه غارقا لا يخنس بسوء حاله ﴿قوله﴾ والمفلوج الخ ﴿اقتصر المصنف على هذا القول وهو احد خمسة اقوال فيه لانه افتى به برهان الاثمة والتمسك بالشبهة لا يفي ﴿قوله﴾ والمرأة في جميع ما ذكرنا كالرجل ﴿فيه تسامح لانه يؤهم انها كالرجل في اشتراط تحريرها عن مباح خارج بيت زوجها مخالفا له فيه ﴿قوله﴾ فان اخذها المطلق الخ ﴿بالزبلي اى بعد ما تم لها ستة اشهر اه ﴿قلت﴾ لا يخفى ان المودعة موطنة ببيتها ما هو اشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الزوج الذي لا يسكن حتى تموت او تزويقها وان لم يكن ذلك لم يسكن تارة ويهيج اخرى والاول اوجه كذا في البحر عن المجتبى ﴿قوله﴾ لان هلاكها لا يغيب مالم يأخذها المطلق اى مذهبهم اذا المعلوم انه لا يغيب الهلاك بالطلاق والفار ﴿٣٨١﴾ من غالب حاله الهلاك ﴿قوله﴾ فلو ابانتها بلارضها الخ اى وهو مباح ذمها

لان العفو مندوب اليه بخلاف الرجم وعلى الاول الاعتماد ذكره الزبلي ﴿اوركت خفية فانكسرت وبقي على لوح او افترشه السبع وبقي فيه﴾ والمقعد والمفلوج مادام يزداد مابه كالمرضى فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره ﴿والمرأة في جميع ما ذكر كالرجل﴾ حتى لو باشرت سبب الفرقة كخيار البلوغ وخيار العتق والتمكين من ابن الزوج والارتداد بعدما حصل لها ما ذكر من المرض وغيره يرثها الزوج لكونها فارة ذكره الزبلي ﴿والحامل كالصحيحة﴾ فان اخذها المطلق فهي كالمریضة لان هلاكها لا يغيب مالم يأخذها المطلق كذا في الكافي ﴿فارب الطلاق ولا يصح تبرعه الا من الثالث فلو ابانتها بلارضها﴾ حتى لو رضيت لم يكن الزوج فارا ﴿ومات﴾ الزوج ﴿ولو بغير ما ذكر﴾ من المرض والمبارزة ونحوها بان يقتل المريض او يموت بمرض آخر ﴿وهي في العدة ترث﴾ هذا في البائن واما في الرجعي فتترث منه مطلقا اذ ماتت وهي في العدة لبقاء الزوجية بينهما فانه السبب لارثها في مرض موته فان الزوج قصد ابطاله فرد عليه قصده بتأخير عمله الى زمان انقضاء العدة لدفع الضرر عنها ولهذا يرثها هو اذ ماتت بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال ﴿كذا﴾ ترث ﴿طالبة رجعي طلقت ثلاثا﴾ لان الطلاق الرجعي لا يزيل النكاح ولهذا يحل له وطؤها ولا يحرم به الميراث فلم تكن بسؤالها اياه راضية بطلان حقها وكذا لو طلقها واحدة بائنة ﴿و﴾ كذا ترث ﴿مبائة قبلت ابن زوجها﴾ يعنى ابان المريض امرأته فقبلت ابن زوجها لا يمنع

الفتح وهو تعليل لقوله هذا في البائن يوضحه قوله فان الزوج قصد ابطاله ﴿قوله﴾ فان الزوج قصد ابطاله الخ من المعلوم ان قصد ابطال البائن انما هو في البائن لا الرجعي فكان ينبغي تقديمه على ما قبله اه ويشترط لكونه فارا اهليتها للارث في البائن من وقت الصلاق الى الموت وفي الرجعي لا يشترط الا وقت الموت ولو كذبها الورثة بعد الموت في كون الطلاق في المرض فالقول لها بخلاف ما لو كانت ممة وموتت العتق قبل موته والورثة بعده فان القول لهم كافي النهر ﴿قوله﴾ ولهذا يرثها هو اذ ماتت ﴿كان ينبغي للمصنف رحمه الله عدم ذكره لانهم ذكروه تعلقه بالبائن وليس صحيحا بل بالرجعي فهو تعليل لقوله سابقا لبقاء الزوجية بينهما فيصح ان يتعلق به قوله ولهذا يرثها هو اذ ماتت يوضحه قوله عقبه بخلاف البائن لان السبب وهو النكاح قد زال يعنى بالنظر اليه لقصد الذي رد عليه بتأخير عمله الى انقضاء العدة بخلاف ما اذ ماتت هي في العدة حيث لا يرثها هو لان الزوجية في هذه الحالة ليست موجبة لارثه منه مؤاخذه له بقصد ورضاء به هكذا يجب حل هذا المجل لدفع الاشتباه الحاصل فيه ولعله من النسخ الاول بوضع النسخ في غير محله ﴿قوله﴾ لان السبب وهو النكاح قد زال ﴿فيه قصور فكان ينبغي ان يزيد لكن لما صار فارا رد عليه قصده فترثت منه ﴿قوله﴾ كذا ترث طالبة رجعي﴾ سواء فيه ما لو صرحت به او قالت طلقني ولم ترد عليه كافي البحر عن الحاية ﴿قوله﴾ كذا ترث ابان قال ابن زرع

خرج به المطلقة رجعيًا كالتى فى النكاح فانها لا ترث لكونها بابت بالتقيد وسواء كانت طائفة او مكرهة لرضاها بابطال حقها فى الطوع ولو وقع
الفرقة بفعل غير الزوج فلم يوجد منه ابطال حقها كفى البحر عن البدائع (قوله وان كان الايلاء ايضا الخ) مستدرك بدون سطر (قوله
فلها الاقل منه ومن الارث) هذا اذا لم تنقض عدتها اما اذا انقضت من وقت (٣٨٢) الاقرار ثم مات فلها جميع ما اقر لها به او

اوصى كذا فى البحر عن فصول العمادى
اهـ وليست من فيهما صلة لافعل
التفضيل لاقتضائه ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما بل للبيان وافعل
استعمل باللام فيجب ان يقال او من
الارث لانه لما كان الاقل بينه باحدهما
وصلة الاقل محذوف وهو من الاخرى
اى فلها احدهما الذى هو اقل من
الآخر فتكون الواو بمعنى او او تكون
على معناها لكن لا يراد بهما المجموع بل
الاقل الذى هو الارث تارة والموصى به
اخرى فتكون الواو للجمع لان الاقلية
ثابتة لكن بحسب زمانين قاله صدر
الشريعة واعتضه يعقوب باشا بانها اذا
كانت للجمع فى افعل بحسب زمانين
لا يجب اذا كانت صلة ان يكون الواجب
اقل من كل واحد منهما ومعلوم ان
لها احدهما لا غير نعم لا يجتمع من
واللام وجعلها فى ايضاح الاصلاح
متعلقة بالظرف اى ثبت لها دائما من
الموصى به ومن الارث ما هو اقل اهـ
(تنبيه) عدتها من وقت الاقرار على
ما عليه الفتوى وما تأخذه له شبهه
بالميراث فتاوى كان على الكل وشبهه
بالدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
غير التركة كما فى النهر (قوله اذا علق
طلاقها بفعل الاجنبى) اى الطلاق البائن
وسواء كان فعل الاجنبى له منه بد أو لم
يكن كفى البحر (قوله او كان التعليق فى

تقيلها الارث اذا بينونة وقعت بابانته لا بتقيلها بخلاف ما اذا بانته بالتقيل فانها لا ترث
(و) كذا ترث (من لاعنها او الى منها فيه) اى فى المرض اما الاول فهو اذا قذف امرأته
وهو صحيح ثم لاعن فى المرض فانها ترث وكذا اذا قذف فى المرض فان هذا ملحق بتعليق
الطلاق بفعل لا بد للمرأة منه كما سيأتى اذا بدلها من الخصومة لدفع العار عن نفسها واما
الثانى فهو اذا حلف فى مرض موته ان لا يقربها اربعة اشهر فلم يقربها حتى مضت المدة
ووقعت البينونة ثم ماتت ترث المرأة (ولو آلى فى صحته وبانت به) اى بالايلاء (فى مرضه لا)
اى لا ترث امرأته وان كان الايلاء ايضا فى المرض ترث لان الايلاء فى معنى تعليق الطلاق
بمعنى اربعة اشهر خالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعلق بمجيء الوقت وسيأتى بيانه
(بخلاف) متعلق بقوله كمرضى عجز الى آخره (من فى صف القتال او حم او حبس
لقصاص او رجم او حصر فان المطلقة حينئذ لا ترث) لان الهلاك ليس بغالب فيها (كذا)
لا ترث (المختلعة فى مرضه ونخيرة اختارت نفسها فيه ومن طلقت ثلاثا بامرها ثم مات
وهى فى العدة) لانها رخصت ببطلان حقها والتأخير كان لحقها (اولا به) اى وكذا
لا ترث من طلقت ثلاثا لا بامرها (ثم صح) الزوج من مرضه ثم مات فى العدة فانه
لا يكون فارا لانه لما صح تبين انه ليس بمرض الموت ولهذا تعتبر تبرعته من جميع المال ولذا
اذا اقرب بالدين لا يقدم عليه غرماء الصحة (تصادقا على ثلاث فى الصحة ومضى العدة او
ابانها بامرها فاقر لها بمال اوصى فلها الاقل منه ومن الارث) اى قال لها فى مرضه
كنت طلقتك وانا صحيح فأنقضت عدتك فصدقته ثم اقر لها بمال او اوصى لها به او ابانها
بامرها فى مرضه فأقر لها او اوصى ثم مات فلها الاقل منه ومن ميراثها منه (اذا علق)
المريض (طلاقها بفعل اجنبى او بمجيء الوقت والتعليق والشرط) اى والحال انهما
(فى مرضه او) علق طلاقها (بفعل نفسه وهما) اى التعليق والشرط (فى المرض او الشرط
فقط) فيه (او) علق طلاقها (بفعلها ولا بدلها منه) كالاكل والشرب وكلام الابوين وقضاء
الدين واستيفائه (وهما فى المرض او الشرط) فقط فيه وجواب اذا قوله (ورثت) المرأة
لكون الزوج فارا (وفى غيرها) اى غير هذه الصور المذكورة (لا) اى لا ترث المرأة
وهو ما اذا كان التعليق والشرط فى الصحة فى الوجوه كلها او كان التعليق فى الصحة فيما
اذا علقه بفعل الاجنبى او بمجيء الوقت او كيفما كان اذا علقه بفعلها الذى لها منه بد فانها
لا ترث فى هذه الصور اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان علق الطلاق بمجيء
الزمان او بفعل اجنبى او بفعل نفسه او بفعل المرأة وكل وجه على وجهين اما ان
يكون التعليق فى الصحة والشرط فى المرض او كان فى المرض اما الوجهان الاولان

الصحة الخ) قال محمد اذا كان التعليق فى الصحة فلا ميراث لها مطلقا حتى بفعلها الذى لا بدلها منه قال فخر الاسلام وهو الصحيح (اعنى)
كذا فى النهر (قوله اعلم ان هذه المسئلة على اربعة اوجه) قال فى النهر انها على ستة عشر وجهًا لان التعليق اما بمجيء الوقت او بفعل اح
او بفعلها او بفعلها وكل وجه على اربعة اوجه لان التعليق والشرط اما ان يوجد فى الصحة وفى المرض او يوجد احدهما دون الآخر

﴿قوله﴾ قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا هو الصحيح فترث بموته في عدتها وقال ابو القاسم الصفار لا ترث وكذا يكون فارا اذا علق المريض الثلاث بعقها واسلامها او قال سيد الامانة حررة غدا وقال زوجها انت طالق ثلاثا بعد غدا علم بكلام المولى يكون فارا والا فلا وان علق عتقها وطلاقها ثلاثا بالغد فجاء وقعا ولا ترث بموته في عدتها كذا في قاضي خان وقد مناعن التحريم مسألة تعليقها بما قبل موته بشهرين والكلام على عدتها ٣٨٣ وبين انه صار فارا وتزاده هذه المسائل على الستة عشر مسألة في تعليق الفار

فليتبها لها ﴿قوله﴾ قالت لزوجها المريض الخ في مقدمه من قوله كذا ترث طالبة رجعي طلقت ثلاثا غنية عن هذا ﴿قوله﴾ آخر امرأة تزوجها هذه المسئلة ذكرها الزيلعي في باب اليمين في الطلاق والعقاق ولا ترث مطلقا اي سواء دخل بها ام لا الا انه ان دخل بها فلها مهر ونصف وعدتها بالحيض عنده وعندهما لها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين

باب الرجعة

الجمهور على ان الفتح فيها افصح من الكسر خلافا للزهري في دعوى اكثرية الكسر ولكي تبعا لابن دريد في انكار الكسر على الفقهاء تتعدى ولا تتعدى يقال رجوع الى اهله ورجعته اليهم رددته رجعا ورجوعا ورجعا كذا في النهر ﴿قوله﴾ نحو راجعتك يريد به راجعت امرأتى وارتجعتك ورجعتك ورددتك وامسكتك ومسكتك وهذا صريح واشترط في بعض المواضع في رددتك الصلة كالى اولى نكاحى او الى عصمتى ولا يشترط ذكر الصلة في الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ مطلقة يستعمل في ضد القبول ومن الصريح النكاح والتزويج عند محمد وهو ظاهر الرواية وفي النابيع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة لانه اما قول او فعل والقول الصريح ما تقدم والكناية انت عندي كما كنت وانت امرأتى فلا يصير

اعنى ما اذا علقه بمجي الزمان او بفعل الاجنبى فان كان التعليق والشرط في المرض ورثت لافرار وان كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لم ترث واما الوجه الثالث وهو ما اذا علقه بفعل نفسه فترث كيفما كان اذا وجد الشرط في المرض سواء كان التعليق في الصحة او في المرض وكان الفعل مما له منه بد اولا لانه صار قاصدا لابطال حقها بالتعليق والشرط او بالشرط وحده لان الشرط شبهة بالعلة لان الوجود عنده فصار متعديا من وجه صيانة لحقها واضطراره لا يبطل حق غيره كاتلاف مال الغير حال الاضطرار او النوم واما الوجه الرابع وهو ما اذا علقه بفعلها فان كان فعلا لها منه بد لم ترث مطلقا سواء كان التعليق والشرط في المرض او كان التعليق في الصحة والشرط في المرض لانها رضيت بالشرط والرضاء به يكون رضا بالشرط (ابانها في مرضه) وقد دخل بها فصح (فمات او ابانها فارتدت فاسلمت فمات) الزوج (لم ترث) اما في الاول فلان الصحة لما تخلت بين العلاقات والموت تبين انه ليس بفار واما في الثاني فلان المرأة بارتدادها ابطلت اهلية الارث لان المرتد لا يرث احدا فاذا اسلمت بعده لا يمكن عود السبب (قال لها ان مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا) حتى اذا مرض ومات فيه ترث (قالت لزوجها المريض طلقني فوالله ثلاثا وورثت) لان مدلول طلقني طلب الطلاق الرجعي ولا يلزم من الرضا به الرضا بالثلاث فاذا اتى بها الزوج كان فارا وورثت المرأة (قال آخر امرأة تزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات الزوج طلقت) المرأة الاخرى (عند الزوج فلا يصير) الزوج (فارا فلا ترث) المرأة عنده وعندهما طلقت عند الموت فيصير فارا وترث المرأة لان الاخرية لا تتحقق الا بعدم تزوج غيرها بعدها وذلك يتحقق بالموت فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معرف واتسافه بالآخرية من وقت الشرط فيثبت مستندا

باب الرجعة

(هي استدامة القائم في العدة) اي انقضاء النكاح على ما كان مادامت في العدة فان النكاح قائم فيها لقوله تعالى فامسكوهن بمعروف فان الامسك عبارة عن استدامة النكاح القائم لاعن اعادة الزائل فيدل على شرعية الرجعة وشرطية بقاء العدة لان الاستدامة انما تتحقق مادامت العدة باقية اذ الملك باق في العدة زائل بعد انقضائها (نحو راجعتك وبما يوجب حرمة المصاهرة) من الوطء وغيره على ما مر وفيه خلاف الشافعي فان الرجعة عنده لا تكون الا بالقول فلا يجوز

مراجعة الابالية كافي الفتح والنهر والزيلعي ﴿قوله﴾ وبما يوجب حرمة المصاهرة بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكروه كافي البحر عن الجوهرة ونقل عن الحاوي القدسي اذا راجعها بقبلة او لمس فالافضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا اه لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد واعلامها كافي شرح الطحاوي ﴿قوله﴾ من الوطء وغيره يعني به اللمس والقبلة على أى موضع من بدنها والنظر الى فرجها الداخل بشهوة وان لم يقصد المراجعة كافي البحر ولا فرق بين كون القبلة واللمس والنظر منه او منها بعد كونه بعلمه ولم يعنها

اشفاقا قال في الفتح بشرط ان يصدقها كافي البحر فان كان اختلاسا منها كان كافيا نائما او فعلته وهو مكروا ومعتوه ذكر شيخ الاسلام
وشمس الائمة ان على قول ابي خنيفة ومحمد ثبت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا عليها بادخلها فرجه في فرجها وهو نائم
او مجنون كافي الفتح والوطء في الدبر رجعة على المفتي به كافي النهر ورجعة المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
بهما كذا في التبيين **قوله** ويصح فيادون الثلاث بيان شرط الرجعة ولها شروط خمس تعلم بالتأمل **قوله** وان ابنت
اي بعد العلم وكذا ولم تعلم بها اصلا وما في العناية من اشتراط اعلام الغائبة **قوله** ٣٨٤ بها فسهو كذا في النهر **قوله**

اجيب بانها اذا تزوجت بغير سؤال
الح) قال الزيلعي وهذا مشكل ايضا
من حيث انه وجب عليها السؤال
والمعصية بالعمل بما ظهر عندها اه قال
الكمال وليس السؤال الا لدفع ما هو
متوهم الوجود بعد تحقق عدمه فهو
وزان اعلامه اياها اذ هو ايضا لمثل
ذلك فاذا كان مستحبا **قوله** ان
لم يقصد الرجعة كذا قيده في الهداية
واطلقه في الكنز وهو الاولى لانه
قد تقع المراجعة بالنظر لداخل
فرجها وهو مكروه فيندب ان لا يدخل
عليها حتى يؤذنها ولو قصد الرجعة دفعا
لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح
الولوالجى بالاطلاق كذا في البحر
قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل
نظره اليه) فيه تأمل اذ الكلام في
المطلقة رجعيلا ولا يحرم وطؤها فالنظر
له مثله بل اولى لانه يكون مقدما عليه
ويعضده قوله لانها مطلقة في الجملة بل انما
ندب اعلامها بدخوله لحواف ان يقع
بصره على موضع يصير به مراجعا وهو
لا يريد بها فيحتاج الى طلاقها
فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر
بذلك. فليتأمل **قوله** ولا يمين عليها
لما يأتي) اي على قول الامام وتحلف عند
ها وعليه الفتوى **قوله** كافي

عنده الوطء قبل الرجعة بالقول (وتصح) اي الرجعة فيادون الثلاث من طلبة وطلبتين
وهذا في الحرة والثنتان في الامة كالثلاث في الحرة وقد مر مرارا (وان ابنت) المرأة عن
الرجعة فان الامر بالامساك مطلق فيشمل التقادير (وندب اعلامها) اي اعلام الزوج
اياها بالرجعة لانه لو لم يعلمها لم يمتنع المرأة في المعصية لانها قد تزوج بناء على زعمها ان
الزوج لم يراجعها وقد انقضت عدتها ويطؤها الزوج الثاني فكانت عاصية وزوجها
الذي اوقعها فيه مسيئا بترك الاعلام ولكن مع ذلك لو لم يعلمها صححت الرجعة لانها استدامة
للقائم وليست بانشاء فكان الزوج رجعة متصرفا في خالص حقه وتصرف الانسان في
خالص حقه لا يتوقف على علم الغير فان قيل كيف تكون عاصية بغير علم اجيب بانها
اذا تزوجت بغير سؤال فقد تركت التثبت فوقع في المعصية لان التقصير جاء من جهتها
(و) ندب (الاشهاد) ايضا احترازا عن التجاحد وعن الوقوع في مواقع التهم لان
الناس عرفوه مطلقا فيتهم بالقعود معها وان لم يشهد صحت (و) ندب ايضا (عدم
دخوله عليها بلاذنها ان لم يقصد الرجعة) اي يعلمها بدخوله عليها بالنداء او التلصيح
او صوت النعل لتأهب لدخوله عليها لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره فيها لانها
مطلقة في الجملة (ادعى بعد العدة الرجعة فيها ان صدقته فرجعة) لان النكاح
يثبت بتصادق الزوجين فالرجعة اولى (وان كذبه فلا) اي لا يكون رجعة لانه
مدع ولا بينة له ولا يملك انشاء في الحال وهي منكورة فالقول قول المنكر (ولا يمين
عليها) لما يأتي في كتاب الدعوى ان الرجعة من الاشياء التي لا يمين فيها (كافي
راجعتك) اي كما لا يكون رجعة اذا قال راجعتك يريد به الانشاء (فقلت بحبيته
مضت عدتي) لان هذه الرجعة صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وهذا لانها
امينة في الاخبار فوجب قبول قولها فاذا اخبرت دل ذلك على سبق الانقضاء
واقرب احواله حال قول الزوج راجعتك فيكون مقارنا لانقضاء العدة فلا تصح
بخلاف ما اذا سكنت ثم اخبرت بالانقضاء لان اقرب الاحوال فيها حال السكنة
فيصار اليه (و) كما (في زوج امة اخبر بعدها) اي بعد العدة (بالرجعة وصدقه
سيدها وكذبه) الامة فان القول لها فان صححت الرجعة بناء على قيام العدة والقول
في العدة قولها بقاء وانقضاء فكذا فيما يبنى عليه (او قالت) الامة (مضت) عدتي
(وانكرا) اي انكر الزوج والسيد مضى العدة فان القول لها لانها اعترف بشأنها

راجعتك) ليس هو مثل المشبه به من جهة عدم اليمين لانها تحلف هنا عند الامام ووقع في التبيين وتبعه في الفتح انها (تنقطع)
تحلف هنا بالاجماع وفيه بحث وذلك لان الرجعة صحت عندها فعلا تستحلف والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول
الامام واجاب في الحواشي السعدية بان المراد انهما لو قال كمالا الامام من عدم صحة الرجعة ونظير ذلك في المزارعة فراجعها
اه وبعده لا يخفى والله الموفق كذا في النهر **قوله** وصدقه سيدها وكذبه) اي ولا بينة فالقول لها وفي قلبه القول لسيدها في
الصحيح كافي المواهب وفي النهر هو الادب **قوله** او قالت مضت عدتي وانكرا) اي واستمرت عليه اذ لو اخبرت بانه كان كذا باله

﴿قوله والولد الثاني والثالث رجعة﴾ المراد من كون الولد الثاني والثالث رجعة انه ظهر صحة الرجعة السابقة به كذا في البحر اه
ولا يلزم ان يكون الوطء حراما اذ قد لا ترى النفس اصلا كافي التبيين ﴿قوا﴾ وبمطلقة الرجعي تزين فيه ايماء الى ان الزوج حاضر
وقيد ملامسكين يكون الرجعة مرجوة فان كانت لا ترجوها لشدة بغضه لها فانها لا تفعل ﴿قوله لسياق قوله تعالى فاذا طلقتم
النساء﴾ كذا في النسخ بالفاء والتلاوة يا ايها النبي اذا الآية ﴿قوله لان حل المحلية باق﴾ كذا في الهداية وقال الكمال هذا تركيب
غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحلية باقية وهذا ﴿٣٨٦﴾ لان المحلية هي كون الشيء محلا ولا معنى

لنسبة الحل اليها اذ لا معنى لحل كونها محلا
اه وقال شيخنا يجوز ان تكون الاضافة
بيانية اه ﴿قوله ومنع الغير﴾ جواب
عن سؤال مقدر ﴿قوله حتى يطأها
غيره﴾ يعني لو يجامع مثلها وان افضاها
وان كانت صغيرة لا يجامع مثلها لا
يحلها والشرط الا يلاجم بقوة نفسه فلا
يحلها الشيخ بابلاجه بمساعدة يده الا اذا
انتعش وعمل والصواب انه يحلها كذا
في شرح الزاهدي ﴿قوله ولزوم الوطء
ثبت بحديث مشهور﴾ قال الزبلي
باشارة الكتاب واجماع الامة اه وفيه
اشارة الى رجوع سعيد بن المسيب رضي
الله عنه عن قوله بان لا خول ليس شرطا
لحلها للاول نص على رجوعه عنه في
الفنية ونقله عنها في البحر ومراد الزبلي
الاجماع العالي فلا يقدح فيه كون بشر
المريسي وداود الظاهري والشيعة قائلين
بما رجع عنه سعيد وقال الصدر الشهيد
رضي الله عنه من افتى بهذا القول فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين كذا
في الفتح ﴿قوله ولو مراهما غير بالغ﴾
صفة كاشفة قال في شرح المجمع المراهق
من قرب من البلوغ وتحرك آله واشترى
قيد المراهق لانه عليه الصلاة والسلام
شرط اللذة من الطرفين اه وفي فوائد
شمس الائمة انه مقدر بعشر سنين كذا في

الفتح ﴿قوله بنكاح صحيح﴾ يخرج الفاسد ونكاح غير الكفء اذا كان لها ولي على ما عليه الفتوى والنكاح الموقوف ﴿اما﴾
﴿قوله وتمضي عدته﴾ اي الزوج على سبيل المجاز فلو قال اي عدة النكاح الصحيح لكان اولى قال العيني والاول اقرب والثاني
اظهر ﴿قوله وكره بشرط التحليل﴾ اي كراهة تحريم كافي الفتح ﴿قوله وان حلت للاول﴾ قال في شرح المجمع يعني عند الامام
الشرطان جائزان حتى اذا لم يطلقها بعدما جامعها مجبر عليه اه وقال الكمال هذا الاجبار مما لم يعرف في ظاهر الرواية ولا ينبغي
ان يعمل عليه ولا يحكم به لانه بعد كونه ضعيف الثبوت تنوع عنه قواعد المذهب واذا خيف ان لا يطلقها المحلل تقول زوجتك نفسي

على ان امرى بيدي او يد فلان اطلق نفسى كما لا يريد فاذا قبل جازا النكاح وصار الامر بيدها او يد من سر حنة اه **قوله** اه
اضمرا ذلك في قلبهما فلا يكره **قوله** اقول بل يكون مأجورا لان مجرد النية في المعاملات غير معتبرة وقيل انخذل مأجورا لان
اذا شرط الاجر كافي البحر **قوله** ويهدم الزوج الثاني مادون الثلاث **قوله** هذا اذا دخل بها او لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا كفى
قوله وعند محمد وزفر والشافعي لا يهدم انتصر الكمال لمحمد بما يطول ثم قال اى يحذف من القبول ما فيه محذور في الائمة **قوله**
مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العديتين **قوله** اى قالت قد اتقضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج الثاني وطلقني وانقضت عدتي
كذا في الهداية وفي النهاية انما ذكر اخبارها هكذا مبسوطا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم فلت فليكن كذا في حديث
كانت عالمة بشر انطالح لم تصدق والاتصدق **قوله** (٣٨٧) وفيما ذكرته مبسوطا لا تصدق في كل حال وعن السيرجسي لا يفسد

ان يتزوجها حتى يستغفرها لا خلاف
الناس في حلها بمجرد العدة كذا في
قوله وسبأ في اخر العدة **قوله**
في اخر فصل الاحداد

باب الايلاء

قوله وشرا حلف على ترك قربانها
مدة تعريف لاحد قسمي الايلاء وهو
الحقيق لا ماني معنى المين وهو التعيق
بما يشق على نفسه فينبغي ان يراه او
تعلق بما يستشقه **قوله** وحكمه اخ
لم يبين ركنه نصا وهو الحلف والتعيق
بما يستشقه وشروطه وهو محبة وبرة
وسببه وهو قيام شجرة وعدم

الموافقة كافي النهر **قوله** والله لا اقربك
هذا بشرط ان لا تكون حائضا كافي
النهر **قوله** واقول **قوله** يبنى تقيده بكونها
بحيضها ينصرف بمينه الى ما هو ممنوع
عنه شرعا فاقبل **قوله** اول اقربك **قوله**
لا فرق فيه بين الحائض وغيرها **قوله**
فعلى حج او نحوه **قوله** يريد نحوه صوم يوم
او شهر او صدقة وهذا اذا كان مسلما لان
ايلاء الذمي بالله منعقد عند ابي حنيفة في
حق الطلاق دون الكفارة وقولا لا يكون
ايلاء وبالطلاق والعناق يصح اتفاق

وبصوم او صدقة لا يكون مولى اتفاقا كافي شرح المجمع لا بقوله فعلى صوم هذا الشهر ولا بقوله في رجب والله لا اقربك حتى اصوم شعبان
وكذا بقوله فعلى صلاة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقال الكمال لا يكون مولى بانحوه وطنتك فله على ان اصلي ركعتين او اشترى
لانه ليس مما يشق على النفس وان تعلق اشفاقه بعارض ذميم في النفس من الجبن والكسل ويجب صحة الايلاء فيما لو قل فعلى
مائة ركعة ونحوه اه **قوله** او عبده حر **قوله** هذا اذا استمر في ملكه لان مات او باعه ولم يسترده واسترده بعد وطئها وان استرده قبل
وطئها او ملكه بأي سبب قبل الوطء عاد الايلاء من وقت الملك كافي الفتح **قوله** فان قربها **قوله** لا فرق بين العاقل وغيره في اخذ
قوله فلو نكحها ثانيا وثالثا **قوله** اشار به الى انه لو لم ينكحها وبقيت عدتها حتى مضت مدة ثانية وثالثة لاتين وهو الاصح كافي
التبيين **قوله** ومضت المدتان **قوله** اختلف في اعتبار ابتدائها قال الزيلعي ذكر في الكافي والهداية ان مدة هذا الايلاء تعتبر من

امالوا ضمرا ذلك في قلبهما فلا يكره عند عامة العلماء (ويهدم الزوج الثاني مادون
الثلاث) اى حكمه (ايضا) اى كايهدم حكم الثلاث يعنى اذا طلق الحرة تطليقة
او تطليقتين ومضت عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم عادت الى الزوج الاول عادت
بثلاث تطليقات وهدم الزوج الثاني حكم مادون الثلاث من الحرمة الخفيفة كايهدم
حكم الثلاث من الحرمة الغليظة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر
والشافعي رحمهم الله تعالى لا يهدم مادون الثلاث وهذا البحث ايضا ذكر مستوفى
في الكتابين المذكورين (مطلقة الثلاث اخبرت بمضى العديتين) عدة من الزوج
الاول وعدة من الثاني (والمدة تحتمله) اى مضيهما وسبأ في آخر باب العدة ان
مضيهما ان كان يحيض فاقبل ما تصدق فيه عنده شهران وعندها تسعة وثلاثون يوما
(له) اى جازا للزوج الاول (تصدقها ان ظن صدقها) لانه اما من المعاملات لكون
البضع مقوما عند الدخول او الديانات لتعلق الحل به وقول الواحد مقبول فيهما

باب الايلاء

(هو) لغة الحلف مطلقا وشرا (حلف على ترك قربانها مدة) وحكمه طلاقه بائنة
ان يروا الكفارة والجزاء ان حث (واقبلها للحرمة اربعة اشهر وللامة شهران) ولا
حد لاكثرها فلا ايلاء لو حلف على اقل من الاقلين بان قال للحرمة والله لا اقربك
شهرين او ثلاثة اشهر (فلو قال والله لا اقربك او لا اقربك اربعة اشهر) الاول
مؤبد والثاني مؤقت (او ان قربتك فعلى حج او نحوه او فانت طالق او عبده حر فان
قربها في المدة حث) واذا حث (ففي الحلف بالله) وجبت (الكفارة وفي غيره)
وجب الجزاء وسقط الايلاء (والا) اى وان لم يقربها (بانت بواحدة وسقط
الحلف المؤقت) فانه اذا كان موقتا بربعة اشهر ولم يقربها بانت بواحدة وسقط
الحلف حتى لو نكحها فلم يقربها بعد ذلك لاتين (لا) اى لا يسقط الحلف (المؤبد)
وفرع عليه بقوله (فلو نكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا في) اى بلا قربان

وقت التزوج أي فقد اطلقا في ذلك وقال في الغاية ان زوجها في العدة يعتبر ابتداءها من وقت وقوع الطلاق الأول ولو تزوجها بعد انقضاء العدة يعتبر ابتداء الثانية من وقت التزوج ولم يحك خلافا ومثله في النهاية وهذا لا يستقيم الا على قول من قال ان الطلاق يتكرر قبل التزوج وقد ينضعفه اه قال الكمال بعد نقله فالاولى اعتبار الطلاق كافي الهداية اه **(قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين)** اشار به الى ما قال في النهر لو ذكر مع المعطوف **(٣٨٨)** حرف النفي او القسم لم يكن موليا **(قوله)**

(بانت باخريين) يعني ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثانيا ثم ان نكحها ولم يقربها اربعة اشهر تبين ثالثا (فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) اذ لم يسبق الايلاء (وان وطئها كفر) لبقاء اليمين ان كان الحلف بغير طلاقها وان كان به لا يسبق لما عرفت ان تجزئ الثلاث يبطل تعليقها (قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين ايلاء) لانه جمع بينهما بحرف الجمع فصار كجمعه بلفظ الجمع فيتحقق المدة (لا قوله بعديوم والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين) لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر (وكذا قوله والله لا اقربك ستة الايومات) لا يكون ايلاء لان المستتي يوم منكر فله ان يجعله أي يوم شاء فلا يبر عليه يوم من ايام السنة الاويمكنه ان يجعله المستتي وكذا اذا قال الايومات اقربك فيه لا يكون موليا لانه استتي كل يوم يقربها فيه فلا يتصور ان يكون ممنوعا ابدا ولو قربها يوما والباقي اربعة اشهر او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء لان اليوم المستتي لما مضى لا يمكنه قربانها الا بكفارة (و) كذا قوله (بالبصرة والله لا ادخل الكوفة وامراته بها) لا يكون ايلاء لا مكان قربانها بل لزوم شيء بان يخرجها من الكوفة (المطلقة الرجعية كالزوجة فيه) اي في حق الايلاء لبقاء الزوجية بينهما كامرا (لا المبانة ولا اجنبية نكحها بعده) اي بعد الايلاء فانه لا يتصور في حقهما لان محله من تكون من نسائه بالنص وهي ليست منها فلم ينقصد موجبا للطلاق حتى لو تزوجها بعد ذلك لا يكون موليا وتحقيقه ان الايلاء بمنزلة تعليق الطلاق بمضي الزمان فلا يصح الا في الملك او مضافا الى الملك كما سبق بان قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك ولم يوجد ولو وطئها كفر عن يمينه لانها منعقدة في حق وجوب الكفارة عند الحنث (عجز عن الوطء لمرض باحدها او صغرهما او رتقها او لمساقة اربعة اشهر بينهما ففيه قوله قئت اليها) فلا تطلق بعده ان مضت مدته وهو عاجز (وان قدر) على الجماع (في المدة ففيه الوطء) لان النفي باللسان خلف عن النفي بالجماع فاذا قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل بطل كالتيمم اذا رأى الماء (قوله) لامراته (انت على حرام ايلاء ان نوى التحريم او لم ينوشه) فان هذا اللفظ يحمل فكان بيانه الى المحمل فان قال اردت به التحريم او لم ارد به شيئا كان يمينيا ويصير به موليا لان تحريم الحلال يمين (وظهار ان نواه) لان في الظهار حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمله

لا قوله بعديوم) يجوز ان يراد به مطلق الوقت او انه اتفاني **(قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين الاولين)** مقول القول وانت خير بان هذا لا يصح مثلا للمنفى لانه جمع بين اربعة اشهر بحرف الجمع بعد الشهرين الاولين فصار كالجمع بلفظه وبه يصير موليا لمنعه عن وطئها اربعة اشهر بعد الشهرين الاولين فلا يصح نفي الايلاء عنه فالصواب ان تكون العبارة هكذا لا قوله بعديوم والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين لتعليل المنصف رحمه الله بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم لم تتكامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه فهذا يعين ما ذكرناه صوابا **(قوله)** وكذا قوله (بالبصرة) نفي الايلاء ظاهر فيما اذا لم يكن بينهما اربعة اشهر اما لو كان بينهما اربعة اشهر فهو مول على ما فرغ قاضيخان والمرغيناني ففيه باللسان للبعد ولم يعتبر امكان الاجتماع بخروجهما فيلتقيان قبل مضي المدة واما على ما في جوامع الفقه فانه يعتبر التقاؤهما قبل مضي المدة فلا يصير موليا الا ان كان بينهما ثمانية اشهر فما فوقها فاذا كان يصير النفي باللسان اه وعلم من البحر بفتح القدير حسن هذا التقدير **(قوله)** عجز عن الوطء الخ) هذا اذا كان عاجزا من وقت الايلاء الى مضي المدة

حتى لو آلى قادرا ثم عجز عن الوطء او عاجزا ثم قدر في المدة لم يصح فيه باللسان ولو آلى مريضا ايلاء **(عنده)** مؤبدا وبانت بمضي المدة ثم صح وتزوجها وهو مريض ففاء بلسانه لم يصح عندها وصح عند ابي يوسف وهو الاصح كما في التبيين وقولهما ظاهر المذهب كما في الجامع الكبير اه واختلف فيما لو حبس هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل صح في البدائع الاول وفي شرح الطحاوي لا يكون فيه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما بالامكان وعدمه كما في الفتح **(قوله)** ففيه قوله قئت اليها) ليس المراد خصوص هذا اللفظ بل ما يدل عليه كرجعت عما قلت اورجعتها او بطلت

ايلاها كافي الفتح (قوله وهدر ان نوى الكذب) قال السرخسي انما يصدق في نية الكذب ديانة لان هذا يمين طهرا فلا يصدق في القضاء في نيته خلاف (٣٨٩) الظاهر قال في الفتح وهذا هو الصواب على ما عليه العمال والفتوى والاول

ظاهر الرواية لكن الفتوى على اعرف الحادث اه وفيه نظر لان الفتوى : هو في التصرف الى الصالح لا في كونه يمين كذا في التهر عن البحر : اه ولو كانت له اربع نسوة مستترة لكانت له في الفتح لا يتم هذا على ما في المستترة لان المخاطبة مفردة به ولا يقع الاستتار

ما ظهر في ثمريت هو فقه في المهر مع زيادة قوله ونجب ان يكون مع والمستهة بحالها يعني في التحريم لا بغيره انت كما لا يخفى اه عرفت يعني انه قول امرأتى على حرام ولم يمين واحدة وبه نسوة لانه قل مخاطبة مئة ولانه عزم فقال نسائي على حرام

باب الخلع

(قوله هو فصل من كتاب) امرأتى الصحيح فخرج القاسم ومعهما ردة فانه لغو لا ملك فيه كما في التهر عن الفصول (قوله ولا بأس به) بل قول لزمى هو مشروع بالكتاب والسنة والجماع الامة (هو له بما يصلح للمهر) متعلق بقوله بال وكان ينبغي اسقاط الفظة من بما يصلح وتأخير قوله ولا بأس به عند الحاجة اه وقل في الكنز وما يصلح للمهر صالح بدل الخلع وقل في التهر فظهر ان القضية الموجبة تنعكس حزيمة وانعكاسها كلية قضية كاذبة وان وجو الاتقاني انعكاسها كلية صادقة وعلمية جرى العيني ومنع المحققون انعكاسها كلية (قوله ويفتقر الى ايجاب وقبول) يعني ان شرط فيه المال (قوله انى جاز رجوعها قبل قبوله) الضمير لاجتماع

(قوله وبطل بقيامها عن مجلس) قوله وبطل بقيامها عن مجلس

وعند محمد لا يكون ظهرا لعدم ركنه وهو تشبيه المحللة بالحرمة (وهدر ان نوى الكذب) لانه وصف المحللة بالحرمة فكان كذبا حقيقة فاذا نواه صدق (و) تطليقة (بائنة ان نوى الطلاق وثلاث ان نواها) وقدم في الكنايات (والفتوى على انه طلاق وان لم ينوه) وجعل نوايا عرفا ولهذا لا يخلف به الا الرجال وعن هذا قلوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء ولو كانت له اربع نسوة والمستهة بحالها تقع على كل واحدة منهن طلاق بائنة وقيل تطلق واحدة منهن واليه البيان وهو الاظهر والاشبه ذكره الزيلعي (كذا كل حل على حرام » وهرجه بدست راست كيرم بروى حرام ») اى الفتوى على انه طلاق وان لم ينوه « ولو قال بدست جب كيرم » لا يكون طلاقا لعدم العرف ولو قال « هرجه بدست كيرم » كان طلاقا كذا في النهاية

باب الخلع

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها شرعا الازالة المخصوصة (هو فصل من كتاب بطل بلفظ الخلع غالبا) انما قل غالبا لانه قد يكون بلفظ البيع والشراء ونحوها كما سيأتى (ولا بأس به عند الحاجة) لقوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (بما يصلح للمهر) لان ما يكون عوضا للمتمتع اولى ان يكون عوضا لغير المتمتع امكن لا يجب ان يكون ما يصلح لبدل الخلع مهرا في النكاح كما دون العشرة (ويفتقر الى ايجاب وقبول) كسائر العقود (وهو في جانب الزوج يمين) لانه تعليق الطلاق بشرط قبولها المال (حتى لم يصح رجوعه قبل قبولها) كما لا يصح الرجوع في اليمين (ولم يبطل بقيامه عن المجلس قبل قبولها) كما لا يبطل اليمين به بل يصح ان قلبت بعد المجلس (ولم يتوقف على حضورها فيه) اى في المجلس كما لا يتوقف اليمين عليه (بل) يتوقف (على علمها) فاذا بانها فلها القبول في مجلسها (وجاز تعليقه بشرط او وقت) كما جاز في اليمين (لا) اى لم يجز (بشرط الخيار له) اى للزوج كما لا يجوز في اليمين (و) هو (في جانبها) اى المرأة عطف على قوله في جانبها (كبيع) يعنى معاوضة لانها تبذل مالا لتسلم لها نفسها (حتى انعكس الاحكام) اى جاز رجوعها قبل قبوله وبطل بقيامها عن مجلس علمها ولم يجز تعليقه بشرط او وقت وجاز شرط الخيار لها كما هي احكام المعاوضة (وطرف العبد في العتاق كطرفها في الطلاق) فيكون من طرف العبد معاوضة ومن جانب المولى يميننا وهى تعليق العتق بشرط قبول العبد فيرتب احكام المعاوضة في جانب العبد لا المولى (و) الخلع (قد يكون بلفظ البيع والشراء والطلاق والمباراة) بان يقول الزوج خالعتك على الف درهم او بعتك نفسك او طلاقك على الف درهم او تقول المرأة اشتريت نفسي او طلاق منك بالف او يقول الزوج طلقتك على الف او بارأئك اى فارقتك فقلبت المرأة (و) قد يكون (بالفارسية كما لو قال) رجل لامرأته « خويشتن زمن خريدى » فقالت « خريدم » فقال (الزوج) فرخم بانت

علمها) وكذا يتبدله حكما (قوله وجاز شرط الخيار لها) هو غير مقدر بالثلاث ذكره البردوى والتمرق في البحر (قوله كما هي احكام المعاوضة) اى باعتبار اصلها (قوله بان يقول الزوج خالعتك) ليس هو من صوة

المسئلة وانما ذكره لينى عليه ماهو في حكمه **(قوله على مال)** شامل للمبذول والمبهر عنه سواء كان عليه اصاله او كفالة كما في النهر **(قوله والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام)** ليس هو الفرق بل الجمع وما الفرق الا قوله الا ان بدل الخلع الخ **(قوله طلاق بائن)** لو قضى بكونه فسخا ففي نفاذه قولان في الخلاصة ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا **(قوله وان قال لم انوبه الطلاق الخ)** كذا لو ادعى فيه شرطا او استثناء اذا الفتوى على صحة دعواه الا اذا وجد التزام البدل او قبضه كما في النهر **(قوله وكره له اخذ شئ ان نشر)** يعني كراهة التحريم والحرام يسمى مكروها لان الاخذ حرام قطعا كذا في البحر ويلحق به الابرار من صداقها كما في النهر **(قوله وفي رواية الجامع الصغير لا يكره)** هو الذي جزم به في المواهب **(قوله اكرهها عليه اي على الخلع تطلق)** اي بائنا او وقع بلفظ الخلع **(قوله لان طلاق المكره واقع)** في التعليل نظر لان المطلق هو الزوج وليس بمكره بل هو الحامل عليه وفي القنية لو اختلفا في الكره والطوع فالقول له مع اليمين **(قوله وايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام)** اي لان الاسلام مانع عن تملك الحجر والخزير والميتة وتمليكها ايضا **(قوله ولا شئ في يدها)** قيد به اذ لو كان فيها شئ من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال **(قوله او دراهم)** لا فرق بين كونها ذكرت منكرة او معرفة في النهر **(قوله ردت)**

اي يقع واحدة بائنة ذكره قاضيخان (والواقع به) اي بالخلع (وبالطلاق على مال) وهو ان يقول الزوج طلقك او انت طالق على كذا من المال او تقول المرأة طلقني على كذا ويقول الزوج طلقك عليه والفرق بينهما ان الطلاق على مال بمنزلة الخلع في الاحكام الا ان بدل الخلع اذا بطل بقي الطلاق بائنا وعوض الطلاق ان بطل يقع رجعا كذا في المحيط وسيأتي في المتن (طلاق بائن) لانها لا تسلم المال الا لتسلم لها نفسها وذلك بالينونة (وهو) اي الخلع (من الكنايات) لاحتماله الطلاق وغيره (فيعتبر فيه ما يعتبر فيها) من قرآن ترجح جانب الطلاق (وان قال لم انوبه الطلاق فان ذكر بدلا لم يصدق) في نفيه في شئ من الصور الاربع بل يحمل على الطلاق ويكون ذكر البدل مغنيا عن النية (والا) اي وان لم يذكر بدلا (صدق في الخلع والمباراة) اي فيما وقع الخلع بلفظ الخلع او المباراة لانهما كنايتان فلا بد من النية او ما يقوم مقامها وهو ذكر البدل وقد انتفى ولا يصدق في لفظ البيع والطلاق لكونهما صريحين كذا في الكافي واعترض عليه بان لفظ البيع غير صريح في الطلاق وهو ظاهر **(اقول المراد بكونه صريحا فيه دلالة عليه قطعا بحيث لا يخلف عنه اصلا وذلك لان البيع يوجب زوال ملك اليمين فيلزمه قطعا زوال ملك المتعة ولهذا وقع الطلاق بلفظ العتق لا العتق بلفظ الطلاق كما مر فليأمل فانه دقيق وبالقبول حقيق (وكره اخذه) اي اخذ الزوج البدل (ان نشر) اي الزوج لقوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدين قطارا فلا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالاستبدال فلا يزيد في وحشتها باخذ المال (و) كره (اخذ الفضل) اي الزائد على ما دفع اليها من المهر (ان نشر) وفي رواية الجامع الصغير لا يكره لاطلاق قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما اقتدت به (اكرهها) اي اكره الزوج المرأة (عليه) اي على الخلع (تطلق المرأة) لان طلاق المكره واقع (بلا مال) اي بلا لزوم مال ان لم يكن لها عليه مال بل التزم ان تعطيه مالا لتخلص او بلا سقوط مال ان كان لها عليه مال كالمهر ونحوه لما سيأتي ان الرضا شرط في لزوم المال وسقوطه والا كراه بعدم الرضا (هلك بدله في يدها يعني) خالعت مع زوجها على مال فقبل ان تدفعه اليه هلك المال (او استحق فعلمها قيمته) ان كان قيسيا (او مثله) ان كان مثليا ولا يبطال الخلع لانه لا يقبل الفسخ بل يجب الضمان عليها تحقيقا للمعاوضة (خلع او طلق بخمر او خنزير او ميتة) ونحوها مما ليس بمال (وقع) طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره مجانا) اي بغير شئ لان الايقاع معلق بالقبول وقد وجد فيقع في الخلع البائن وفي الطلاق الرجعي كما هو مقتضى اللفظ وقد نقلناه من المحيط ولا يجب عليها شئ لانها لم تسلم مالا متقوما لتصير غارقة ولا ايضا لوجه لا يحجب المسمى للاسلام ولا ايجاب غيره لعدم الالتزام (كخالعتني على ما في يدي ولا شئ في يدها) اي كما يقع الطلاق مجانا اذا قالت خالعتني على ما في يدي وليس في يدها شئ فانها لم تسلم مالا متقوما فلم تصر غارقة والرجوع بالغرور والمراد باليد ههنا اليد الحسية (وان زادت) على قولها خالعتني على ما في يدي قولها (من مال او دراهم) ولم يكن في يدها شئ (ردت) عليه في الاولى**

(مهرها) الذي اخذته منه (او) دفعت اليه في الثانية (ثلاثة دراهم) وان كان في يدها درهمان تؤمر باتمام ثلاثة دراهم وان كان اكثر من ثلاثة دراهم فله ذلك كذا في النهاية امارد ما اخذته في الاولى فلانها لما سمت مالا لم يكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجه لا يحجب المسمى وقيمه لكونه مجهولا ولا لا يحجب قيمة البضغ وهو مهر المثل لانه غير متقوم خال الخروج فتعين ان يحجب ما قام به البضغ على الزوج دفعا للضرر عنه واما دفع ثلاثة دراهم في الثانية فلانها سمت بالفظ الجمع واقله ثلاثة فتجب عليها للتيقن بها فصار كما لو قرأ او وصى بدراهم (خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) بل عليها تسليم عينه ان قدرت وتسليم قيمته ان عجزت لانه عقد معاوضة فيقتضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل هو لا الخلع لانه لا يبطل بالشروط الفاسدة (طلبت) طلقات (ثلاثا) اى قالت طلقني ثلاثا (بالف او على الف فطلقها واحدة يقع في الاولى بائنة بثلاث الالف وفي الثانية رجعية مجانا) فلانها اذا قالت طلقني ثلاثا بالف جعل الالف عوضا للثلاث فاذا طلقها واحدة وجب ثلاث الالف لان اجزاء العوض تنقسم على اجزاء المعوض اما اذا قالت طلقني ثلاثا على الف فجعل على للشرط عند ابي حنيفة والطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء المشروط فيقع رجعية بلا شيء وعندها تقع بائن بثلاث الالف لانها حملت على العوض بمعنى الباء كما في بعت عبدا بالف او على الف وله ان يبيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ضرورة ولا ضرورة في الطلاق لصحة تعليقه بالشرط (وان قال طلقني نفسك ثلاثا بالف او على الف فطلقت واحدة لم يقع) لانه لم يرخص بالبينونة الا بسلامة الالف كاهاله بخلاف قولها له طلقني ثلاثا بالف لانها لما رضيت بالبينونة بالف كانت ببعضها اولى ان ترضى (وبانت) اى اذا قال انت (طالق بالف او على الف فقبلت بانت) المرأة (ولزم الالف) لانه مبادلة او تعليق فيقتضى سلامة البدلين او وجود الشرط وذلك بما ذكرنا (وبانت طالق) اى اذا قل لامرأته انت طالق (وعليك الف او) قال لعبده (انت حر وعليك الف طلقت) المرأة (وعتق) العبد (مجانا) سواء قبل او لا عنده وقال على كل واحد منهما الالف اذا قبل ولا يقع الطلاق والعتاق بلا قبول لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال احمل هذا المتاع ولك على الف درهم ويكون بمنزلة قولهم بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذا الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعتاق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدون (قال طلقك امس على الف فلم تقبلي وقالت قبلت فالقول له وفي البيع) القول (للمشتري) يعنى من قال لغيره بعت منك هذا العبد بالف درهم امس فلم تقبل وقال المشتري قبلت فالقول للمشتري والفرق ان الطلاق بما ليمين من جانب الزوج والقبول شرط الحث فيتم اليمين بلا قبولها فلا يكون الاقرار باليمين اقرارا بشرط الحث لصحتها بدونه فصار القول قوله لان الزوجين اذا اختلفا في وجود الشرط فالقول للزوج لانه منكر فاما البيع فالحجاب وقبول ولا صحة لاحدهما بدون الآخر

مهرها) فيه ايماء الى انه مقبوض ولا فرق في ذلك بين كونه مسمى او مهر المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها كافي العمادية وكذا لو كانت قد ابرأته منه كما في الجوهرة كذا في النهر (قوله خالعت على عبد آبق لها على براءتها من ضمانه لم تبرا) يخالف البراءة من عيه فلانها صحيحة كما في النهر (قوله فطلقها واحدة الخ) هذا اذا طلق في المجلس حتى لو قام فطلقها لا يجب شيء كافي الفتح بخلاف ما اذا بدأ هو فقال خالعتك على الف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا مجلسه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها كذا في البحر عن الجوهرة (قوله يقع في الاولى بائنة بثلاث) هذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان فطلقها واحدة كما له كل الالف كما في المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة او متفرقة في مجلس واحد كذا في النهر والبحر (قوله فقبلت بانت المرأة ولزم) يعنى اذا قبلت في المجلس وهو مستدرك لانه علم من قوله اول الباب الواقع به وبالطلاق على مال طلاق بائن كذا في البحر (قوله وقالت قبلت فالقول له) اى يمينه كافي الفتح ولو اقاما بينة فيبينة المرأة اولى كافي التارخانية وفي القنية اقامت بينة على خلع زوجها المجنون في صحته واقام وليه او هو بعد الافاقة انه في جنونه فيبيتها اولى كما في النهر

(قوله ويسقط الخلع والمبارأة كل حق الخ) المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خلعها مع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لما قال في البحر وفي البرازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق البائن بقوله اذ انوى ولا دخل لقبولها حتى اذ انوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع البائن وان قال لم ارد الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يقع الطلاق والبراءة اهـ **(قلت)** وتتم عبارة البرازية ان عليه مهر وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما ساق اليها من المهر لان المال المذكور عرفا اهـ وفي شرح المنظومة تفسير المبارأة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئتي على كذا فقال بارئك او قالت خالعتي على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت المرأة قبلت اهـ وقال في البحر المبارأة بالهمزة وتركها خطأ وهي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا كذا في شرح الوقاية ولا يخفى وقوع الطلاق البائن في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول برئك على الف ولم يذكر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها نية الطلاق في الخلع والمبارأة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشرطوه في خلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعدم ذكر الطلاق فلو كانت المبارأة ايضا كذلك لا حاجة الى النية وان كان من الكنايات على الاصل اهـ **(قوله كالمهر)** المراد به مهر النكاح المختلص

منه حتى لو ابانتها ثم تزوجها بمهر آخر فاختلفت منه على مهرها برئ من الثاني دون الاول كافي الخلاصة والمنفعة كالمهر كافي البرازية **(قوله قيد بالنكاح الخ)** هذا على الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انها يبرأ كل منهما عن حقوق النكاح وعن دين آخر كما قدمناه **(قوله خلع الاب صغيرة)** قال في التهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البدل الى مال نفسها او قبلت ثم الخلع كالاجنبي وان لم تضف ولم تضمن لا رواية فيه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية **(قوله فان قبلت)** قيد به اذ لو قبل عنها الاب لا يصح في الاصح كافي التبيين **(قوله قال الزوج خالعتك ولم يذكر مالا الخ)** كذا في قاضيخان

فصار الافرار بالبيع اقرارا بما لا يتم الاب به فاذا انكره فقد رجع عما اقر به فلا يصدق **(ويسقط الخلع والمبارأة)** بفتح الهمزة جعل كل منهما بريئا للآخر من الدعوى عليه (كل حق لكل منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح) كالمهر مقبوضا او غير مقبوض قبل الدخول بها او بعده والنفقة الماضية واما نفقة العدة فلا تسقط الا بالذكر قيد بالنكاح لانه لا يسقط ما لا يتعلق به كالقرض وثمن ما اشترت من الزوج ونحوها (خلع الاب صغيرة بمالها او مهرها طلقت ولم يلزم) اي المال عليها **(ولم يسقط)** اي المهر اما وقوع الطلاق على ما هو الاصح فلانه تعليق بقبول الاب فيكون كتعليقه بسائر افعاله واما عدم وجوب المال عليها فلان بدل الخلع تبرع ومال الصبي لا يقبل التبرع (فان خلعها) اي الاب صغيرة (ضامئاله) اي لبذل الخلع لم يرد بالضمن الكفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها بل المراد به التزام المال ابتداء (صح) الخلع (والمال عليه) اي الاب لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب اولى (بلا سقوط المهر) لانه لم يدخل تحت ولاية الاب (وان شرط) الزوج (الضمن عليها) اي الصغيرة (فان قبلت وهي من اهله) اي اهل القبول بان كانت تعقل ان الخلع سالب والنكاح جالب (طلقت) لوجود الشرط (بلا شيء) لانها ليست من اهل الغرامة (قال) الزوج (خالعتك) ولم يذكر مالا (فقبلت) المرأة (طلقت) لوجود الاحتجاب والقبول (وبرئ عن

وعبارته رجل قال لامرأة خالعتك فقبلت يقع الطلاق ويبرأ الزوج عن المهر الذي لها عليه وان لم يكن عليه مهر **(المهر)** كان عليها رد ما ساق اليها من الصداق كذا ذكر الحاكم الشهيد في الاقرار من المختصر والشيخ الامام المعروف بخواهر زاده وبه اخذ الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل رحمه الله وهذا يؤيد ما ذكرنا عن ابي يوسف رحمه الله ان الخلع لا يكون الا بعوض اهـ عبارة قاضيخان وفي كلامه اشارة الى الخلاف في المسئلة وفيها ثلاث روايات احداها لا يبرأ عن المهر فتأخذه ان لم يكن مقبوضا قال في البدائع وهذا ظاهر جواب ظاهر الرواية الثانية يبرأ كل منهما عن المهر لا غير فلا يطالب به احدهما الاخر وهو الصحيح على قول ابي حنيفة قبل الدخول او بعده مقبوضا او غير مقبوض الثالثة براءة كل منهما عن المهر وعن دين آخر كذا في شرح منظومة ابن وهبان اهـ وفي تقييد قاضيخان بقبول المرأة اشارة الى مغايرة الحكم لما اذا لم تقبل وهو ما قاله بعد ذلك في فصل الخلع بالفارسية رجل قال لامرأته خالعتك ونوى به الطلاق يقع الطلاق ولا يبرأ عن المهر لان قوله خالعتك من الكنايات وفي غيرها من الكنايات تقع واحدة باثنية ولا يبرأ عن المهر فكذلك ههنا اهـ **(تبيينه)** في الطلاق على مال

روايتان واكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن المهر وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى كذا في الفصول وذكر صاحب المصنف
كالخلع والصحيح من الروايتين عن الامام (ع) ٣٩٣ كقولها كذا في المهر وسند كره في المنفعة بعد ان ذكره من

باب المهر

(قوله من عضو محرمة) في قوله
يريد به الجمع على تحريمه فوجه التحريم
المنزلي بها وباتجاهه وسببه هو ان يكون

مظاهر نفس عليه في شرح الحديث

كافي النهاية لكن عذا قول محمد بن حماد
في العمادية وقول يوسف يكون مظهر

قيل وهو قول الامام في المسمى

والامام ظهير الدين وهو الصحيح اه كذا

في المهر وقول في الحانية لا يكون مظاهر

في تشبيهها بما اوتيت من مسها ونصرت

فرجها بنهضة في قول ابن حنيفة رحمه

الله قال ولا يشبهه هو وطء (قوله)

ودواعيه كالمس والفتنة كيريد به محض

الفرجها بخلاف النظر الى سائر

وظاهره وبصاحب يجوز كافي حاشية

قبل اسرارها كافي السراج من الحصر

(قوله وان سبب وجوب التكفير هو

الظهار والعود) عليه العامة وقيل ان سبب

هو السبب والعود شرط وقيل ان سببه

وقيل غير ذلك كافي البحر (قوله ان

هذه الحرمة لا تزول بغير التكفير) يعني

اذا كان الظهار غير مؤقفا اما اذا قيد

بوقت كشهر او سنة فلو سقط الظهار

بمضي ذلك الوقت كذا في المهر

عن النهاية (قوله) يعني في وقتها بمشاهدة

تعالى بصل ونوم مشيئة والان وبمشيئة

كان على المشيئة في مجلس كافي المهر عن

الحاشية (قوله) يعني سعيه بن جبير

الح) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي (قوله

او انا عليك كظهير امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يميننا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في المهر (قوله)

قوله انت على كامي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال في المواهب والحاشية وان نوى تحريم كذا ظهار

في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو مجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا وبكره تقر به من التشبيه

المهر) المؤجل (لو كان عليه والا) اي وان لم يكن عليه من المؤجل تنى (ردت) على
الزوج (ماساق اليها من المهر) المعجل فانها اذا قبالت الخلع وقد ثبت انه معاوضة
في حقها فقد التزمت العوض فوجب اعتباره بقدر الامكان (خلع المريضة) معتبر من
الثالث) لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حال الخروج

باب الظهار

(هو) انة مقابلة الظاهر بالظهير فان الشخصين اذا كان بينهما اعداوة يجعل كل منهما ظهيرا
الى ظهيرا الاخر وشراعا (تشبيهه ما يضاف اليه الصلاق) وهو كلها او ما يعبر به عن الكل
او جزء شائع منها (من المنكوحة) فلا يصح الظهار من امته ولا من نكحها بازامرها
ظاهر منها ثم اجازت (بما يحرم النظر اليه) متعلق بالتشبيه (من عضو محرمة) بيان لما (نسبا
او رضاعا) تمييز من محرمة (وحكمه حرمة وطئها ودواعيه) كالمس والفتنة (حتى يكفر)
لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبته من قبل ان يمتسا
الآية (للظهار والعود) المفسر بالعزم على الوطء فان سبب وجوب التكفير هو الظهار
والعود لان الكفارة دائرة بن العقوبة والعبادة وسببها ايضا دائري بين الخطر والاباحة حتى
تتعلق العقوبة بالمحظور والعبادة بالمباح وانما اجاز تقديم الكفارة على العود لانها وجبت لرفع
الحرمة الثابتة في الذات فيجوز بعد ثبوت تلك الحرمة لرفعها كما قلنا في الطهارة انها تجوز
قبل ارادة الصلاة مع انها سببها لانها تسرعت لرفع الحدث فتجوز بعد وجوده ولها اجازت
الكفارة بعدما بانها او بعدما انفسخ العقد بالارتداد وغيره لان هذه الحرمة لا تزول بغير
التكفير من اسباب الحل كملك الميمن واصابة الزوج الثاني والمرأة ان تطالبه بالوطء وعليها ان
تمنعه من الاستمتاع بها حتى يكفر وعلى القاضي ان يجبره على التكفير دفعا للضرر عنها ذكره
الزيلعي (ولو وطء قبله) اي قبل التكفير (استغفر الله تعالى وكفر للظهار فقط) اي لا يجب
عليه غير الكفارة الاولى وقال سعيد بن جبير يجب عليه كفارتان (وذا) اي
الظهار (كانت على كالمظهر امي او رأسك ونحوه) يعني رقبته وعنقته مما يعبر به
عن الكل (او نصفك كظهير امي ونحوه) من الجزء الشائع (او كبطنها او كفخذها
او كظهير اختي او عمتي وهي) اي الصور المذكورة ونظائرهما (ظهار وان لم ينوه
لان المشبه فيها اما كلها او ما يعبر به عنه او جزء شائع منها وهو الشرط في حق
المرأة) والشرط في جانب المحرم ان يكون المشبه به عضوا لا يجوز النظر اليه كما
ذكر وقد وجدنا (لاطلاق وان نواه ولا ايلاء) لان اللفظ لا يختص بهما (وفي) قوله
(انت على كامي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) لان اللفظ
يحتمل كلا منها فماترجح بالنية تعين (وان لم ينولغا) لتعارض المعاني وعدم المرجح

الح) هذا وقال النخعي ثلاث كفارات ذكره الزيلعي (قوله) يعني سعيه بن جبير
او انا عليك كظهير امك لا يكون ظهارا قالوا ولا يميننا ايضا وهو الصحيح وفي الجوهرة عليه الفتوى كذا في المهر (قوله)

قوله انت على كامي او مثل امي مانواه من الكرامة او الظهار او الطلاق) قال في المواهب والحاشية وان نوى تحريم كذا ظهار

في الصحيح اه ولا بد من اداة التشبيه اذ لو مجرد الكلام عنها فقال انت امي لا يكون مظاهرا وبكره تقر به من التشبيه

ومثله يابنتي وياختي ونحوه كافي التوير **﴿قوله﴾** انت على حرام كامي مانواه **﴿قوله﴾** قال الزيلعي وان لم تكن له نية فهوظهار وعندابي يوسف ايلاه وكونهظهارارواية محمدوهو الصحيح من مذهب الامام رحمه الله وروى ابو يوسف عنه انه ايلاه كافي الحانية ولو قال انت على كالمية او الدم او الخنزير روايات صحيحها انه ايلاه ان لم ينو شيئا وطلاق ان نواه كافي المواهب **﴿٣٩٤﴾** وقال في الحانية وان نوىظهارا

لا يكونظهارا اه **﴿قوله﴾** يجب لكل كفارة **﴿قوله﴾** كذا لو ظاهر مرار اولو في مجلس من امرأة كافي الحانية والمواهب ولو اراد التكرار صدق في القضاء اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس كافي السراج **﴿قوله﴾** ولو بشرأ قريبه بنيتها لو قال بتمك قريبه بنيتها كان اولي ليشمل الهبة والصدقة والوصية وفي قولنا بتمك اشارة الى اخراج الارث كالا يخفى **﴿قوله﴾** بخلاف الاعور تقدم قريبا شر حاكمها **﴿قوله﴾** والذي يحزن ويفيق يحزبه **﴿قوله﴾** يعني اذا اعتقه في حال افاقته كما في الفتح والحلاصة **﴿قوله﴾** والمقطوع يداه كذا قطع ثلاث اصابع من كل يد غير الابهامين **﴿قوله﴾** او ابهاماه **﴿قوله﴾** يعني ابهامي اليدين فلو قال او ابهاماهما لكان اولي ليخرج ابهامي الرجلين اذا لم يمنع قطعهما كافي السراج **﴿قوله﴾** او مكتبا دى بعض بدله **﴿قوله﴾** هذا على المشهور وقيل مطلقا يجوز **﴿قوله﴾** وان عجز عن العتق عجزه بان لم يكن في ملكه او لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كافي التارخانية قال في الحزاة بخلاف المسكن وعلى هذا فما في السراج لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زماناه يعني العبد هو الموافق لكلامهم ويحتمل ان يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل كذا في النهر **﴿قوله﴾** ليلا عمدا

﴿قوله﴾ (انت على حرام كامي مانواه من الظهار او الطلاق) لان اللفظ يحمي لهما وما ترجح بالنية تعين (وانت على حرام كظهر اميظهار وان نوى طلاقا او ايلاه) لان ذكر الظهار رجح جانب الظهار (وبانتين على كظهر امي لئلا يكون مظاهرا منهن جميعا) لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف الطلاق (حينئذ يجب لكل) منهن عليه (كفارة) وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه وفصل ذلك بقوله (وهي تحرير رقبة) ومؤنة كانت او كافرة ذكر ا كانت او اثني صغيرة كانت او كبيرة (لم تكن فائتة جنس المنفعة) وهو المانع اما اذا اختلفت المنفعة فلا يمنع حتى جاز العوراء ونحوها وجاز الاصم والقياس ان لا يجوز لان الفائتة جنس المنفعة لكنهم استحسنا الجواز لان اصل المنفعة باق فانه اذا صحح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع بان ولد اصم مثلا وهو الاخرس لا يجوز (ولو) كان ذلك التحرير (بشراء قريبه بنيتها) اي بنية الكفارة وبين فوت جنس المنفعة بقوله (كالا عمي) بخلاف الاعور (ومجنون لا يعقل) لان الانتفاع بالجوارح ليس الا بالعقل فكان فائتة المنفعة والذي يحزن ويفيق يحزبه لان الاختلال غير مانع (والمقطوع يداه) فانه فائتة منفعة البطش (او ابهاماه) لان قوة البطش بهما فبفواتهما يفوت منفعة البطش (او رجلاه) فانه فائتة منفعة المشي (او يده ورجله من جانب) فانه ايضا فائتة منفعة المشي لانه متعذر عليه بخلاف ما لو قطعنا من خلاف اذ لم يفوت جنس المنفعة (ولا مدبرا) عطف على لم تكن فائتة جنس المنفعة (او ام ولده) لاستحقاقهما الحرية بحجة فكان الرق فيهما ناقصا (او مكتبا دى بعض بدله) لانه تحرير بعوض وبه لا تتأدى الكفارة لانها عبادة فلا بد ان تكون خالصة لله وان كان بعوض لم يكن خالصا لانه يكون تجارة فان اعتق مكتبا لم يؤد شيئا جاز (او عبدا مشتركا اعتق) المكفر عن ظهاره (نصفه) وهو موسر (ثم) اعتق عنه (باقيه بعد ضمانه) لان الاعتاق يجزأ عنده كاسيأتي والنقصان تمكن في النصف الآخر لتعذر استدامة الرق فيه وهذا النقصان حصل في ملك شريكه ثم انتقل اليه بالضمان ناقصا فلا يحزبه عن الكفارة (او عبدا اعتق نصفه عن تكفيره ثم باقيه بعد وطاء من ظاهر منها) لان الاعتاق يجزأ عنده والمأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعده (وان عجز عن العتق صام شهرين ولا يمس فيهما رمضان ولا الايام المنهية) الولاء التابع وهو ثابت بالنص وصوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجوز التكفير به والصوم في الايام المذكورة منهي عنه فيكون ناقصا فلا يتأدى به الواجب الكامل (وان افطر) المظاهر (يوما ولو بعذر) كالمرض والسفر (او ووطها) اي التي ظاهر منها (في الشهرين) متعلق بافطر وما عطف عليه (ليلا عمدا او يوما سهوا واستأنفه) اي

او يوما سهوا **﴿قوله﴾** العمديس بقيد مخرج السهو بل هما سواء في وجوب الاستئاف كافي البدائع والتهفة والاختيار **﴿الصوم﴾** وقال في البحر والتقيد بالعمد اتفاق او خطأ فاجتبه اه والسهو يوم ما مفيد بالاولوية الاستئاف بالعمد فيه فالجاصل ان ووطها مطلقا عمدا او سهوا ليلا او نهارا يوجب الاستئاف ووطه غيرها لا يوجب الا ان يكون مفترطا **﴿قوله﴾** او يوما لم يقل نهارا ليدخل

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس كما (٣٩٥) في التبيين وقال في النهر كأنه عنى العرفي والا فالشرعي من طلوع الفجر (قوله)

ولو قدر المكفر بالصوم على الاعتاق (الح) كذا لو قدر على الصوم في آخر الاطعام لزمه الصوم وانقلب الاطعام نقلا (قوله) وان عجز المكفر عنه اى عن الاعتاق اطعم (الصواب ان الضمير في عنه انما هو للصيام لانه لا يجزى به الاطعام الا بعد عجزه عن الصيام كما انه لا يجزى به الصيام الا بعد عجزه عن الاعتاق فيلزم ان يقال وان عجز عنه اى عن الصيام اطعم (قوله) ستين مسكينا (لابد ان يكون كل منهم جائعا ولا يشترط ان يكون بالغابل مراهما للشبعان وغير المراهق لا يجوز كما في البدائع اه وقال الزيلعي لو كان احدهم فطما لم يجزه اه ولا يخفى ما فيه من افادة ما يخالف البدائع من انه لا يشترط ان يكون مراهما اه وانما عبر بالمسكين لمطابقة لفظ النص والا فالفقير مثله (قوله) يعنى امر غيره ان يطعم عنه (الح) قيد بالا مراد بغيره لم يجزه وبالاطعام لانه لو امر غيره بالعتق عن كفارته لم يجز عندهما خلا للثاني ولو جعل سماء جاز اتفاقا ولم يذكر المصنف حكم الرجوع ولا يرجع المأمور الا ان قال له الامر على ان ترجع على وان سكت لم يرجع عند الامام في ظاهر الرواية خلافا للثاني واجمعوا انه في الدين يرجع بمجرد الامر كذا في النهر عن الحيط (قوله) لان الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا (هذا بخلاف الكسوة في كفارة اليمين لانه لو اعطى فقيرا عشرة ايام كل يوم ثوبا جاز ولا يشترط مضى زمان تجدد فيه الحاجة الى الكسوة كما في التبيين (قوله) واذا اشبعهم بالغداء والعشاء (الح) يشترط فيه اتحاد الفقراء فيهما اذ لو

الصوم اما في الافطار فلا تقطاع التابع بالفطر وهو عذر يمكن الاحتراز عنه لانه قد يجحد شهرين لا عذر فيهما واما في الوطء فلان الواجب عليه صوم شهرين متتابعين قبل التماس ومن ضرورة كونهما قبله اخلاؤهما عنه اما لو وطء غير التي ظاهر منها ناسيا فلا يضره كذا في النهاية (لا الاطعام ان وطء في خلالة) اى ان وطء التي ظاهر منها في خلال الاطعام لم يستأنف لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل التماس وهو منصوص عليه في الاعتاق والصيام (ولو قدر) المكفر بالصوم (على الاعتاق في آخر اليوم الاخير) اى قبل غروب الشمس من اليوم الاخير من الشهر الثاني (لزمه) اى الاعتاق ولم يصح تكفيره بالصوم وكان صومه تطوعا والافضل ان يتم صوم اليوم الاخير وان افطر فلا قضاء عليه ذكره الزيلعي (وان عجز) اى المكفر (عنه) اى الاعتاق (اطعم عنه) اى عن الظهار (هو) اى المظاهر (او ناسية ستين مسكينا) يعنى امر غيره ان يطعم عنه عن ظهاره ففعل اجزاه اعلام ان ما شرع بلفظ الاطعام او الطعام يجوز فيه التملك والاباحة وما شرع بلفظ الاستاء والاراء يشترط فيه التملك فذكر صورة التملك بقوله اطعم عنه هو او ناسية ستين مسكينا (كلا قدر الفطرة اوقيمته) وعند الشافعي لا يجوز دفع القيمة (من غير المنصوصة) الاشياء المنصوصة كالبر ودقيقه وسويقه والزبيب والتمر والشعير وغيرها كالارز والعدس والذرة ونحوها فان ربع صاع من التمر اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة لم يجز دفعه بخلاف الارز مثلا فان ربع صاع منه اذا ساوى نصف صاع بر او صاع شعير قيمة جاز دفعه وهو مبنى على اصل مقرر في شروح الجامع الكبير ان المنصوص لا ينوب اتحاد (او) اطعم (واحدا شهرين) اى اعطى العلمام كلمة مسكينا واحدا ستين يوما جاز عندنا لان المقصود سد خلة المسكين ورد جوته وذا تجدد تجدد الايام فكان هو في اليوم الثاني كمسكين آخر لتجدد سبب الاستحقاق (لا في يوم قدر الشهرين الا عن يومه) سواء كان بدفعة او دفعات لان الواحد لا يستوفى في يوم واحد طعام ستين مسكينا فلم يوجد العدد المفروض حقيقة وحكما لعدم تجدد الحاجة وذكر صورة الاباحة بقوله (واذا اشبعهم) اى ستين مسكينا وان قل ما اكوا (بالغداء) وهو الطعام قبل نصف النهار (والعشاء) وهو الطعام بعد نصف النهار (او غداءين) اى اشبعهم بطعام قبل نصف النهار مرتين (او عشاءين) اى اشبعهم بطعام بعد نصف النهار مرتين او عشاء وسحور فالفخر الاسلام طعام الاباحة اكلان لكل مسكين غداء وعشاء والغداء ان يجزئه والعشاء ان كذلك والعشاء والسحور كذلك ووافقها واعدها الغداء والعشاء والمعتبر فيه الشبع لا المقدار والمعتبر في التملك المقدار لا الشبع والسحور قد يصلح للاستيفاء فاقيم مقام الغداء وانما اعتبر الاكلان لقوله تعالى فاطعام ستين مسكينا والواجب فيه الوسط وهو اكلان لان الاكثر في العادة ثلاث مرات والاقل مرة كذا في غاية البيان (يجزى بر فقط او خبز شعير بالادام) فانه لا يستوفى منه حاجته الا

غدى ستين وعشى ستين آخرين لم يجز الا ان يعيد على احد الستين غداء وعشاء كما في التبيين وكذلك يشترط اتحادهم في الغداءين او العشاءين كما في الفتح (قوله) وارفقهما واعدهما الغداء والعشاء (اى اذا كان في يوم واحد) واقول (كذا) العشاء والسحور في

بالادام بخلاف خبز البر (او اعطى) عطف على اشبعهم (كلا ربع صاع برو نصف صاع شعير او تمر او من بر او منوى تمر او شعير جاز) جزاء لقوله اذا اشبعهم وما عطف عليه فان ربع صاع برو نصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر او صاع شعير او تمر وكذا من بر ومنوى شعير او تمر يبلغ بالوزن نصف صاع بر او صاع شعير او تمر ولما كانت هذه الاشياء متحدة الجنس لان الكل من حيث الطعام جنس واحد جاز تكميل احدها بالآخر ولا كذلك القيمة كما عرفت (بخلاف اعتاق نصف رقبة وصيام شهر) لتعذر تكميل احدهما بالآخر لاختلافهما معنى فان العتق شرع لتحليص الرقبة والصوم لتجويع النفس (و) بخلاف (اطعام نصف صاع تمر قيمته نصف صاع بر) لما عرفت من عدم جواز اداء ماهو من الاعداد المنصوصة قيمة اذا كان اقل قدرا مما قدره الشرع وان كان اكثر من الآخر او مثله قيمة (اطعمهم) اى ستين مسكينا (كلامهم صاع بر عن ظهارين لم يصح الا عن احدهما وعن افطار وظهار صح عنهما) لان النية تعمل عند اختلاف الجنس كالافطار والظهار لا عند اتحادهما فاذا لغت النية والصاع يصلح لكفارة واحدة لان نصف الصاع من ادنى المقادير فالمؤدى وهو الصاع كفارة واحدة فلا يصح جعلها للظهارين بل لظهار واحد بخلاف ما اذا فرق في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين آخر (كصوم اربعة اشهر او اطعام مائة وعشرين مسكينا او اعتاق عشرين عن ظهارين) فانه صحيح (وان لم يعين واحدا لواحد) لان الجنس في الظهارين متحد فلا يجب التعيين (وله) اى للمظاهر (في اعتاق عبد عنهما او صوم شهرين ان يعين لاي) منهما (شاء وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) لان نية التعيين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد فاذا لغت بقى مطلق النية فله ان يعين ايها شاء كما لو اطلقه في الابتداء يوضحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى من القضاء والنذر او عن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما (عبد ظاهر كفر بالصوم فقط) اى صوم شهرين اذا ملك له فلم يكن من اهل التكفير بالمال وقال النخعي كفر بصوم شهر اعتبارا بالعقوبة لانه شرع زاجرا كالحودود (لا سيده عنه بالمال) بان اعتق عنه او اطعم لم يجز له لانه ليس من اهل الملك فلا يصير مالكا بتمليك

باب اللعان

(هو) لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه ومن قول المرأة غضب الله تعالى عليها المستلزم للعن وشرعا (شهادات مؤكدات بالايمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف في حقه) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف (و) مقام (حد الزنا في حقها) بمعنى انهما اذا تلاعنا سقط عنها حد الزنا والدليل على انه قائم مقام حد القذف في حقه ان هلال ابن امية جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشريك يزنى بها فقال له رسول الله صلى الله

(عليه)

الرفق (قوله فان ربع صاع برو نصف صاع شعير او تمر يبلغ بالكيل نصف صاع بر) فيه تسامح فلو قيل يبلغ بالتقدير نصف صاع بر لكان اولى وكذا فيما بعد (قوله وان اعتق عن قتل وظهار لم يجز عن واحد) هذا اذا كانت مؤمنة وان كانت كافرة جاز عن الظهار استحسانا كافي التبيين اه

باب اللعان

(قوله سمي به لما في الخامسة من لعن الرجل نفسه) قال في التبيين وهي من تسمية الكل باسم البعض كالتشهاد وفي النهر ولم يسم فالغضب وان كان موجودا فيه لما في جانبها لان لعنه اسبق والسبق من اسباب الترجيح (قوله) وشرعا شهادات الخ ركنه وسببه القذف (قوله مقرونة باللعن) اى والغضب كافي المواهب (قوله قائمة مقام حد القذف في حقه) ظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابداء به جزم العيني هنا تبعا للاختيار وذكر الزيلعي في حد القذف انها تقبل اه والمراد من انه قائم مقام حد القذف في حقه اذا كان كاذبا ومن انه قائم مقام حد الزنا في حقها اذا كانت كاذبة وهو صادق اشار اليه في الفتح كذا في النهر

﴿قوله﴾ وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول اليئونة التامة في التعليل نظر لأن الحرمة لا تشترط شيئا من هذه
فيحرم الوطء والاستمتاع بعد التلاعن ولو قبل التفريق نص عليه في التوير عن الفتح ﴿قوله﴾ بشرطه أنه لا يذكركم غيره من شروطه
وكان ينبغي التصريح بها ليحسن التفريع ﴿٣٩٧﴾ الذي ذكره وهي عدم إقامة اليئنة على صدقه وإكراهه ونكاحه وهو من شروطه

والعقل والاسلام في الزوجية
والتحقق وعدم الخلل في قيامه
بإدارته كغيره من الشروط
قذف زوجته بالزنا في قوله
بعض قومك يومئذ يفتن بها
يجب بناء على وجوب حد القذف
عن البدائع ﴿قوله﴾ كمن كان معه
ولا يكون له اب معروف (بأنه في
المشبه ونسبه) ﴿قوله﴾ حتى لا يخرج
اللعان بين الكافرين المحل للزنا
المصغرين والمجنونين ومن حرمه
كذلك ﴿قوله﴾ اوتى ولدها
المولود اليها ليشعر ماذا من
غيره بان يقول ليس مني
في النهر ﴿قوله﴾ اذعن في الزنا
بالقذف او قامت عدلين مع
وان قامت رجالا ومراة
لم نجد بينة لا تخلف في الزنا
اتفاقا ذكره العيني في استدلاله
فان ابى حبس حتى يلاعن بالزنا
ايضاح الاصلاح هيأ له
ينتهي الحبس عنده وهو ان تدين به
بطلاق او غيره ذكره الامام في
في المبسوط اه وهو مفهوم من قوله
المصنف سابقا بشرطه قيام امرأته
وسيصح به آخر ايات ودفع
جميعا من اللعان فان لا يبيح في الخصال
وينبغي حمله على ما اذا لم يفتن
وان لم يصح العفو في حد القذف لأنه
قال في شرح المجمع لو عفا القذف

عليه وسلم اثنت باربعة شهود والاتحاد على ظهورك فقال هلال رأيت بعينى يا رسول الله
واعاد هذه المقالة ثم قال واني لا رجو من الله تعالى ان يجعل لي مخرجا فانزل الله هذه
الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام حد القذف في جانب الزوج حيث لم يجز له هلال
بقذفه ثم الدليل على انه قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة ان هلالا لما رماها بالشريك بن
السيحما حيث قال وجدت على بطن امرأتى الشريك يزني بها قال رسول الله عليه وسلم
ان جاءت به احمر على نعمت كذا فهو لهلال وان جاءت به اسود جعدا جماليا فهو للشريك
فجاءت به على نعمت المكروه فقال صلى الله عليه وسلم لولا الايمان سبقت لكان في ولها
شأن وهذا الاشارة الى ان اللعان قائم مقام حد الزنا في جانب المرأة كذا في المبسوط (وحكمه
حرمة الوطء والاستمتاع) بعد التلاعن لحصول اليئونة التامة (وبشرطه قيام
الزوجية) حتى اذا طلقها بائنا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد وسيأتي بيانه في آخر الباب ان
شاء الله تعالى (وكون النكاح صحيحا فمن قذف بالزنا زوجته العفيفة) اي البرية عن
الزنا غير متهمة به كمن يكون معها ولد لا يكون له اب معروف (وصلحا) اي الزوجان
(لاداء الشهادة على المسلم) حتى لا يحرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان
صلح شاهدا على مثله كما سيأتي (اوتى) عطف على قذف (ولدها) احتراز عن نفى
الحمل كما سيأتي (وطالبته) اي بموجب القذف وهو الحد فانه حقها فلا بد من طلبها
كسائر حقوقها ولانه من شرط اللعان واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه
وهو العفة (لاعن) خبر لقوله فمن قذف (فان ابى) اي الزوج عن اللعان (حبس
حتى يلاعن او يكذب نفسه فيحد) لان اللعان خلف عن الحد فاذا لم يأت بالحلف وجب
عليه الاصل (فان لاعن) الزوج (لاعت) المرأة بالنص لكن يبدأ بالزوج لانه المدعى
فيطلب منه الحجة اولا (والا) اي وان لم تلاعن (حبست حتى تلاعن او تصدقه) قال
الزيلعي وفي بعض نسخ القدوري او تصدقه فتحد وهو غلط لان الحد لا يجب بالاقرار
مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربع مرات لان التصديق
ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا
يجب به الحد ولو صدقته في نفى الولد فلاحد ولا لعان وهو ولدها لان النسب انما
ينقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدقان في ابطاله وبه يظهر عدم
جبهة قول صدر الشريعة فينفى نسب ولدها منه (فان لم يصلح) الزوج (لشهادة)
بان كان كافرا او عبدا او محدودا في قذف (حد لو هي من اهلها) لان اللعان تعذر
لمعنى من جهته فيصار الى الموجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون
المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة الا اذا كانا كافرين

لا يحد القاذف لالصحة العفو بل لترك طلبه حتى لو عاد وطلب يحد اه ﴿قوله﴾ فان لاعن (لاعت) لو خط القذف في
ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز كذا في النهر عن البدائع وفي الغاية ولو بدأ بلعانها فقد اخطأ نسبه ولم يجب
اعادته قال الكمال وهو الاوجه اه ﴿قوله﴾ ولو صدقته في نفى الولد فلاحد ولا لعان وهو ولدها (اوتى) يقول

يفيد هذا بما اذا مضت مدة التهنئة كما سيذكر المصنف لان نفيه في مدة التهنئة صحيح فتأمل **(قوله)** فلا حد عليه كما اذا قذفها اجنبى
يعنى به الزانية ونحوها كالامة دون المحدودة في قذف لانها اذا كانت عفيفة وقذفها اجنبى حد **(قوله)** وحاصله الخ يتأمل في
عدوله عن معنى ما نطق به النص من حذف بعض المؤكدات الى ما ترى فليس **(٣٩٨)** صوابا ثم اعلم ان المذكور في الهداية

وغيرها فيارميتها به وهو ظاهر الرواية والخطاب هو رواية الحسن عن الامام
نظر الى انه اقطع للاحتمال ووجه الظاهر ان ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة
ينقطع الاحتمال ايضا كما في شرح المجمع **(قوله)** فان التعانق القاضى يعنى
وجوبا كما في شرح المجمع وان فرق بعد
وجود اكثر اللعان صح ولو لم يفرق حتى
مات او عزل فان القاضى الثانى يعيده كما
لو شهد اعنده كذلك كذا في النهر **(قوله)**
ولا تبين قبله لكن يحرم عليها وطؤها
كما قدمناه **(قوله)** او نحو ذلك يعنى
الحرس والوطء الحرام لا بما اذا جن
احدهما **(قوله)** وشرطه ان يكون العلوق
حال جريان اللعان لو قال في حال يجري
بينهما فيه اللعان لكان اولى كما هو ظاهر
(قوله) فان اكدب نفسه حد اى اذا
اكذبها بعد التلاعن وان كذب قبله ينظر
فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان
ابانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان كما
في التبيين وقال في النهر وسواء كان
الاكذاب باعترافه او بينة او دلالة بان مات
الولد المنفى عن مال فادعى نسبه اه ثم قوله
فان اكدب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من
قوله حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه
فيحد لان ذاك فيما قبل اللعان وهذا فيما
بعده **(قوله)** فله اى بعد ما حد جازله ان
يتزوجها الحد ليس قيد الحمل تزوجه
بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد او صدقته
(قوله) فعلى هذا يكون ذكر الحد فيه

فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه (وان صلح لها) اى الزوج للشهادة
(وهى لا تصلح) لها بان كانت امة او كافرة او محدودة في قذف اوصية او مجنونة
(او لا يحد قذفها) بان كانت زانية (فلا حد عليه) كما اذا قذفها اجنبى (ولا لعان)
لانه خلف عنه (وصورته) اى سورة اللعان (ما نطق به النص) يعنى القرآن
وحاصله ان يقول الزوج او الاربع مرات اشهد بالله انى صادق فيما رميتها به من
الزنا وفى الخامسة اعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رماها به من الزنا مشيرا اليها فى
كلمة ثم تقول هى اربع مرات اشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا وفى الخامسة
غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به من الزنا فانهم يستعملن اللعن فى كلامهن
كثيرا كما ورد به الحديث انكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير وسقطت حرمة
اللعن فى اعينهن فمساهن يخترن اللعن بخلاف الغضب (فان التنا فرق القاضى
بينهما) ولا تبين قبله حتى لو مات احدهما قبله ورثه الآخر ولو زالت اهلية اللعان
فى هذه الحالة بان كذب نفسه او قذف انسانا حذله او نحو ذلك لم يفرق بينهما
(ونفى نسب الولد ان قذفها به والحقه بامه) وبانت بطلقة وشرطه ان يكون
العلوق حال جريان اللعان بينهما حتى لو علقت امة او كافرة ثم اعتقت او اسلمت
لا ينفى ولا يلاعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده (فان
كذب نفسه حد) لا قراره بوجوب الحد عليه (فله) اى بعد ما حد جازله
(ان يتزوجها) ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم المتلاعنان لا يجتمعان ابدا انهما
لا يجتمعان ماداما متلاعنين كما يقال المصلى لا يتكلم اى مادام مصليا (كذا ان قذف
غيرها بعده) اى بعد التلاعن (فيحدث او زنت) فانه اذا يحد القذف لم يسبق اهلا
للعان وكذا المرأة بعد الزنا لم تسبق اهلا له فجاز ان يتزوجها وانما لم يقل او زنت فحدث
كما وقع فى الهداية وغيره لان مجرد زناها يسقط احصائها فلا حاجة الى ذكر الحد
بخلاف القذف اذ لا يسقط به الاحصان حتى تحد زوى عن الفقيه المكي انه كان
يقول زنت بتشديد النون اى نسبت غيرها الى الزنا وهو القذف فعلى هذا
يكون ذكر الحد فيه شرطا كما ذكر ولا يبقى الاشكال (لا لعان بقذف الاخرس) لانه
قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والحدود تندبى بها (و) لا (بنفى
الحمل) لان قيامه عند الحمل غير معلوم لاحتمال كونه انتفاخا (وان ولدت لاقل
المدة) وقال لا يجب بنفيه اذا جاءت به لاقليها (وتلاعنا بزنت وهذا الحمل منه) بوجود
القذف منه صريحا بقوله زنت (ولا ينفى القاضى الحمل) اى نسب الحمل من
القاذف لان تلاعنهما كان بسبب قوله زنت لا بنفى الحمل (نفى الولد عند التهنئة)

شرطا هو الصواب ووقع فى بعض النسخ لفظة القذف بعد الحد وهو سهو **(قوله)** لا لعان بقذف الاخرس **(ومدتها)**
كذا لا حد كما فى شرح المجمع وفى كلام المصنف اشارة الى **(قوله)** ولا ينفى الحمل لان قيامه عند الحمل غير معلوم الضمير فى
قيامه للحمل فلا يصح ان يقال لان قيام الحمل عند الحمل غير معلوم فالصواب ان يقال لان قيام الحمل عند القذف الخ كما فعل الزيلعي
فليتأمل **(قوله)** نفى الولد عند التهنئة فى اقسام يكون الولد حيا وبه صرح فى البدائع ولو كان الزوج غائبا فتنى بلغه الخبر يكون

سكوت الولادة فتعجل كأنها ولدت الآن فله النفي عند أبي حنيفة في مقدار ما يقبل فيه التهنئة وعندها في مقدار مدة النفاس بعد القدوم كافي الفتح وقال في شرح المجمع وعندها ان بلغه الخبر في مدة النفاس فكذلك أي هو كوقت الولادة وان بلغه بعد فمعه أبي يوسف له ان ينفيه الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوما اهـ (قوله) ومدتها سبعة ايام من حيث العادة اشار به الى انه لم يقدر زمنها بشئ كما هو ظاهر (٣٩٩) الرواية وعن الامام تقديره بثلاثة ايام وفي رواية الحسن بسبعة وخمسة

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية (اوشراء آله الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة اوسكوته عند التهنئة اوشراء آله الولادة اوسكوته عن النبي عنده ضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي اول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقرب الثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلقا من ماء واحد فثبتت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط الاعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا وتلاسا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعا لا يسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

ومدتها سبعة ايام من حيث العادة كذا في النهاية (اوشراء آله الولادة صح وبعده لا) لان قبوله التهنئة اوسكوته عند التهنئة اوشراء آله الولادة اوسكوته عن النبي عنده ضي ذلك الوقت اقرار منه ان الولد منه لانه اذا لم يكن منه لم يحل له السكوت عن نفيه بعد الولادة فلا يصح نفيه بعده كما لو وجد الاقرار صريحا (ولا عن فيهما) أي فيما اذا صح نفيه وفيما اذا لم يصح لوجود القذف بنفي الولد (نفي اول التوأمين) وهما اللذان بين ولادتهما اقل من ستة اشهر (واقرب الثاني حد) لانه كذب نفسه بدعوى الثاني (وان عكس) بان اقر بالاول ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه اقر بعفتها ثم قذفها بالزنا (وصح نسبهما) أي نسب الولدين (فيهما) أي المستثنين لانهما خلقا من ماء واحد فثبتت نسب احدهما يلزم ثبوت نسب الآخر (اجتمع شرائط الاعان فيهما) أي الزوجين (ثم طلقها بائنا وتلاسا سقط) أي اللعان (ولم يجب الحد) لما عرفت ان شرطه قيام الزوجية فاذا انتفت انتفى (كذا لو تزوجها بعد ذلك) لان الساقط لا يعود (ولو طلقها رجعا لا يسقط) لما عرفت من بقاء اصل الزوجية

باب العنين وغيره

باب العنين وغيره

كالبُيُوب والخصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (او يصل الى الثيب لا الابكار او لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها محبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لوجب بعدما وصل اليها الخيار لها كما اذا صار عنيها بعده ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب او عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او) وجدت زوجها (عنيها او خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان اقر) أي بعد ما وجدته عنيها او خصيا ان اقر (انه لم يصل اليها اجل) أي الزوج يعني اجله القاضي بكونها كانت او ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة

كالبُيُوب والخصى (هو) أي العنين (من لا يقدر على الجماع) مطلقا (او يصل الى الثيب لا الابكار او لا يصل الى) امرأة (واحدة بعينها) من عن اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل (وجدت زوجها محبوبا) وهو مقطوع الذكر والخصيتين (فرق) بينهما (في الحال ان طلبت) التفريق لانه حقها ولا فائدة في التأجيل بخلاف العنين كما سيأتي وفيه اشعار بانه لوجب بعدما وصل اليها الخيار لها كما اذا صار عنيها بعده ولا فرق في هذا بين ان يكون الزوج مريضا او صغيرا لما ذكر بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه او برؤه لاحتمال الزوال كما اذا كانت المرأة صغيرة وهو محبوب او عنين حيث ينتظر بلوغها لاحتمال ان ترضى به (او) وجدت زوجها (عنيها او خصيا) هو مقطوع الخصيتين فقط (فان اقر) أي بعد ما وجدته عنيها او خصيا ان اقر (انه لم يصل اليها اجل) أي الزوج يعني اجله القاضي بكونها كانت او ثيبا (سنة قمرية) في الصحيح وهي اثنا عشر شهرا ومدتها ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثلاث يوم وثلاث عشر يوم وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يؤجل سنة شمسية وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم لان المرض يزول غالبها لانه يكون لغلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة وفصول السنة

قربة في الصحيح) هو ظاهر الرواية ووجهه في الوقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام كافي المواعيد والنتيين (قوله) وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة (الخ) اختاره السرخسي كذا في التبيين وزاد الكمال في الفتح وقاضيه خان وظهر الدين اهـ وقال في الخلاصة عليه الفتوى وقال في النهر عن المجتبى لا خلاف في الاعتبار بالام اذا كان التأجيل في اثناء الشهر

﴿قوله سوى مدة مرضه ومرضها﴾ كذا مدة حجها وغيبتها وامتاعها ﴿٤٠٠﴾ عن مجيئها في السجن مع وجود

خلوة به ولو لم تقبض مهرها وعن أبي يوسف أن مرضه إذا كان أقل من نصف شهر احتسب عليه وإن كان أكثر لا يحتسب عليه قاله الزيلعي وفي المنتقيات عليه الفتوى وفي المحيط هو أصح الروايات عن أبي يوسف وفي النهر عن الحانية هو أصح الأقاويل اهـ وقال الكمال وعن محمد لو مرض في السنة يؤجل مقدار مرضه قيل وعليه الفتوى اهـ ﴿قوله فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل﴾ ليس المراد انه يفسخ للرجال لقوله كذا اذا كان الزوج مجبوا بل انه لا خيار للرتقاء كما صرح به في النهر عن الحانية ﴿قوله اي بتفريق القاضي﴾ يعني اذا امتنع الزوج من تطبيقها كما سيذكره المصنف وقال في المواهب فان وصل اليها والاقتريق للحاكم بطلبها لوحرة اولها وهو ظاهر الرواية وبها قالوا ﴿قوله او قلن انها بكر﴾ الجمع في الخبرات لبيان الاولى وبكتفي بقول امرأة ثقة وقول امرأتين احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسي جاني افضل كما في التنوير ﴿قوله ثم اذا قامت عن مجلسها﴾ هكذا روى عن محمد وعليه الفتوى كما في التتارخانية عن الوقعات وقال في الجوهرية هذا التخيير لا يقتصر على المجلس في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف يقتصر كخيار المخيرة اهـ ﴿قوله ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار﴾ وهو المفتى به كما في النهر ﴿قوله والفتوى على الاول﴾ كذا قاله الزيلعي وفي التتارخانية نقلا عن الحانية اذا تزوجته طالة بعنته اختلفت الروايات والصحيح ان لها الخاصة ﴿قوله والقرن﴾ بفتح القاف وسكون الراء كفاي النهاية وقيل بفتحها والرتق بفتح

مشملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والحريف بارد يابس والشتاء بارد رطب فاذا مضت السنة ولم يزل المرض ظهر انه خلق (سوى مدة مرضه ومرضها) بخلاف رمضان وايام حيضها فانها داخلة في السنة (ان لم تكن رتقاء) قيد لقوله اجل فانها اذا كانت رتقاء لم يفد التأجيل كما اذا كان الزوج مجبوا فان وطء فيها ونعمت (والا) اي وان لم يطأ (بانت بالتفريق) اي بتفريق القاضي بينهما وكان تفريقه طلاقا بائنا لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بالرجعي (ان طلبت) لما مرته حقها (ولها كل المهر ان خلاها) لان خلوة العنين صحيحة (وتجب العدة) للاحتياط (وان اختلفا) عطف على قوله فان اقر اي اختلف الزوجان قاعدت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (وكانت ثيبا او بكر افظرت النساء فقلن ثيب حلف) اي الزوج لان الثيابة ثبتت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثيابة الوصول اليها لاحتمال زوالها بشئ آخر فيحلف بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن (فان حلف) الزوج (بطل حقها) فتكون امرأته (كما لو اختارته عند العقد او بعده) فانها اذا اختارت زوجها بطل حقها في طلب التفريق لان الخير بين الشيتين لا يكون له الا احدهما (وان نكل) الزوج (او قلن انها بكر اجل) الزوج سنة (فان اختلفا) اي بعد التأجيل سنة ان ادعت المرأة عدم الوصول وانكر الزوج (فالحكم كالاول) اي ان صدقها خبرت وان انكر نظر اليها النساء فان قلن بكر خبرت وان قلن ثيب فالقول له بيمينه فان حلف فهي امرأته (لكنها خبرت ههنا حيث اجل الزوج ثمة) لان المقصود بالتأجيل ثمة حصول العلم بالعنة لتخيير المرأة وقد حصل العلم بها ههنا فخبرت ثم اذا قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي قبل ان تختار شيأ بطل خيارها لان هذا بمنزلة تخيير الزوج فلا يتوقف على ما وراء المجلس بل يبطل بالقيام واذا اختارت الفرقة امر القاضي الزوج ان يطلقها طلاقا بائنا فان ابى فرق القاضي بينهما وقيل تقع الفرقة بينهما باختيارها لنفسها ولا يحتاج الى القضاء كخيار العتق ولو فرق بينهما فتزوجها ثانيا لم يكن لها خيار لرضاها بحاله وان تزوج امرأة اخرى وهي طالة بحاله ذكر في الاصل انها لا خيار لها العلم بها بالعيوب وذكر الحنفية ان لها الخيار لان المعجز عن وطء امرأة لا يدل على المعجز عن غيرها والفتوى على الاول (ولا تخير احدها بعيب الاخر) خلافا للشافعي في العيوب الحمسة وهي الجنون والجذام والبرص والقرن وهو ما يمنع سلوك الذكر في الفرج وهو ما غدة غليظة او لحم مرتقية او عظم والرتق وهو التلاحم وعند محمد ان كان بالزوج جنون او جزام او برص فالمرأة بالخيار وان كان بالمرأة اذ لا يمكن الزوج دفع الضرر عن نفسه بالطلاق (ظهر زوج الامة عتينا فالخيار للمولى) لان الحق له كفاي العزل

باب العدة

(هي) لغة الاحصاء يقال عدت الشيء اي احصيته وشرعا (تربص) اي انتظار

﴿قوله هي تربص﴾ (وتوقف)

يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذ لا يلزم منها التربص وان كان الوجوب على وانها بان لا يزوجها حتى تنقضي العدة فلو عرفها بما
 فيها في البدائع بالاجل المضر وبلا نقضاء ما بقي من آثار النكاح لشمك كذا في النهر **قلت** لكن صرح الزيلعي بالوجوب على الصغيرة
 في مقام الاستسناد به فادانته متفق عليه **٤٠١** بقوله لو طلق ذمي ذمية لم تعد عند أبي حنيفة اذ لم يكن في معتقدهم ولا عامها العدة

لان العدة حق الزوج وان كان فيها حق
 الشرع ولهذا تجب على الصغيرة اه
 وتربص الرجل اللازم عليه بتممه من
 التزوج حتى تنقضي العدة في خمس
 وعشرين موضعاً ذكرها الفقيه ابو الليث
 في خزائنه ونقلها عنه في البحر لا يسمى
 عدة اصطلاحاً وان وجد معنى العدة فيه
 وجاز اطلاق العدة عليه شرعاً **قوله**
 اراد به الحلوة الصحيحة في اقتضائه
 عليه لشرح منه قصوره لانه شامل لمن
 نكح معتدته وطلقها قبل الوطء فان
 نكاحها متأكد حكماً **قوله** ومن
 حكمها منع جواز تزوج غيره قال
 العلامة الشيخ قاسم قلت حرمة نكاح
 غيره عليها من ركنها فكيف يكون من
 حكمها اه فليأمل **قوله** وملك احد
 الزوجين الآخر ليس على اطلاقه بل
 هو فيما اذا ملكته لا فيما اذا ملكها اه
 وقال في اصلاح الايضاح هذا اي ملك
 احد الزوجين الآخر وتقبلها ابن
 الزوج رفع وليس بفسخ **قوله** حتى
 اذا طلق في الحيض وجب تكميل تلك
 الحيضة ببعض الرابعة لكنها الخ الضمير
 في لكنها راجع للحيضة من حيث هي لا
 للرابعة **قوله** كذا ام ولد الخ يعني بها
 من لم تكن منكوبة ولا معتدة منه اما اذا
 كانت فلا عدة عليها بموت المولى ولا
 بالعنق لعدم ظهور فرأشه كافي التبيين اه
 وفي التارخانية عن شرح الطحاوي
 اجمعوا على ان المدبرة او الامه اذا مات

وتوقف (يلزم المرأة مدة معلومة) سيأتي بيانها (بزوال) متعلق بيلزم (ملك نكاح
 متأكد) صفة ملك (بالموت او الدخول ولو حكماً) اراد به الحلوة الصحيحة (او)
 زوال (فرائض معتبة) احتراز عن فرائض امة موطوءة غير مستولدة اذ لا عدة لها
 بخلاف ام ولد مات مولها او اعتقها كما سيأتي ولا بد من هذا القيد والقوم لم يذكروه
 (وبوطء) عطف على بزوال (بشبهة النكاح) سيأتي بيانه (فلا عدة بالطلاق
 قبل الدخول) لعدم تأكد ملك النكاح (ومن حكمها منع جواز تزوج غيره)
 اي غير زوجها (و) منع جواز (نكاح اختها واربع سواها) لما مر من بقاء اصل
 النكاح (وصحة الطلاق فيها) بالرفع عطف على منع جواز ووجهه ما مر ايضاً
 (وهي) اي المدة (في) حق (حرمة تحيض للطلاق والفسخ) كالفسخ بخيار
 البلوغ وعدم الاسقاط وملك احد الزوجين للآخر وتقبلها ابن الزوج بشهوة
 وارتداد احدها (ثلاث حيض كوامل) حتى اذا طلق في الحيض وجب تكميل
 تلك الحيضة ببعض الرابعة لكنها لما لم تجزأ اعتبر تمامها كما تقرر في
 كتب الاسول وانما وجبت بها لقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
 قروء والفسخ في معنى الطلاق لان المدة وجبت للتعرف عن برائة الرحم في الفرقة
 الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيهما (كذا ام ولد مات مولها او اعتقها)
 فان مدتها ايضاً اذا كانت ممن تحيض ثلاث حيض كوامل (و) كذا (موطوءة
 بشبهة) كما اذا زفت اليه غير امرأته وهو لا يعرفها فوطئها (اونكاح فاسد)
 كالنكاح المبرور (في الموت والفرقة) متعلق بالموطوءة بشبهة والنكاح الفاسد
 فان المدة فيهما ايضاً ثلاث حيض سواء مات الزوج او وقع بينهما فرقة (وفيمن)
 عدلت على في حرمة اي المدة في حق حرمة (لم تحض لصغر او اكبر او بلغت بسن
 ولم تحض ثلاثة اشهر) لقوله تعالى واللاتي يؤسن من الحيض الآية (ان وطئت)
 لما مر ان لا عدة بالطلاق قبل الدخول (وللموت) عطف على قوله للطلاق والفسخ
 (اربعة اشهر وعشرة) اي عشرة ايام (مطلقاً) اي سواء وطئت او لا لقوله تعالى
 واللاتي يتوفون منكم ويذرون ازواجا الآية (وفي) حق (امة تحيض) عطف
 على قوله في حرمة تحيض يعني ان عدة امة تحيض للطلاق والفسخ (حيضتان)
 لقوله صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان ولان الرق
 منسوبة والحيضة لا تجزأ فكملت ففسارت حيضتين (وفي) حق (امة لم تحض
 او مات عنها زوجها نصف مال الحر) اي عدتها للطلاق والفسخ شهر ونصف شهر
 وللموت شهران وخمسة ايام لما عرفت ان الرق منصف (وفي) حق (الحامل الحر)
 او الامة وان مات عنها صبي اي وان كان زوجها الميت صبياً (وضع حملها) لطلاق

سيدها او اعتقها فلا عدة (درر ٢٦٦) عليها وفي المحيط ولو كان يطؤها اه **قوله** مطلقاً اي سواء وطئت او لا مسلمة كانت
 او كتابية صغيرة او كبيرة حراً كان زوجها او عبداً **قوله** وفي حق امة تحيض المراد التي بهارق كأم الولد والمدبرة والمكاتبه ومعتقة
 البعض تند ابى حنيفة لوجود الرق في الكل كافي التبيين **قوله** وضع حملها قال في النهر عن الهارونيات لو خرج اكثر الولد

لم تصح الرجعة وحلت للزواج وقال مشايخنا لا تحل للزواج ايضا احتياطاً وفي قاضيخان فان خرج منها أكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعياً ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تزوج احتياطاً ولا يقبل قولها ولدت بلاينة فلو طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطاً مستين الخلق حلفت اتفاقاً كما في البرازية **(قوله)** ولا نسب فيهما الخ المراد بالصبي غير المراهق لانه لو كان مراهقاً وجب ان يثبت النسب منه كما في النهر ويعلم وقت الحمل بالوضع فان جاءت به بعد الموت لدون ستة اشهر فهو قبل الموت والا فبعده **(قوله)** ولا رجعي مالموت عطف على قوله للبائن وهو متعلق بامرأة الفار ولا يصح هنا طلاق الفار على المطلق رجعياً وهذا ايضا ليس صحيحاً حكماً لاقتضائه انها اذا طلقت رجعياً وزوجها مريضاً فأنقض لها اربعة اشهر وعشر وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ باطل لبقاء عدتها لانها من ذوات الاقراء وقد طلقت رجعياً فعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى ايضا انها اذا حاضت ثلاث حيض وهو حي ولم تمض اربعة اشهر وعشر ترث منه **(٤٠٢)** وقد صارت اجنبية وهو غير فار وهذا

خطأ ايضا واما اذا مات وقد بقي من عدتها بالحيض شيء فانها تنتقل لعدة الوفاة وليست بممانحن فيه فان الكلام فيمن يموت زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعياً ليس زوجها فاراً وعدتها بحسب حالها ان كانت تحيض فثلاث حيض والا فثلاثة اشهر وللحامل وضعه وقد وقع الابهام في كثير من الكتب كالكا في وشرح المجمع والاكمل فاجتنبه ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا طلاقها بالبينونة لانه اذا كان رجعياً فعدتها عدة الوفاة اتفاقاً وقدرته عليه محقق بمثل ما قلنا فقيده بقوله هذا اذا مات وعدة الطلاق باقية لانها حينئذ زوجة وعلى الزوجة تربص اربعة اشهر وعشر اما اذا كانت منقضية فلم تكن زوجة فلا يجب عليها الموت شيء ولا ترث اه فاعتنمه **(قوله)** لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الخ) ليس تعليلاً لقوله ولا رجعي مالموت بل لقوله للبائن ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعدد يعني من ابائهم عدة الطلاق وهو القياس **(بالشهور)** وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها الماورثت جعل النكاح قائماً الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعياً حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيهما والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة **(قوله)** ثم رأيت الدم على عاتقها قال في النهر عن المعراج والبرازية لا بد وان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضاً وعليه انفتوى واكثر المشايخ اه **(قوله)** لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحيح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفقد الانكحة المباشرة بعدم الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها او لم ينقض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فراجع **(قوله)** فلم من التقرير ان ما وقع في عبارته صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن (وفيمن حبلت بعد موت الصبي عدة الموت) لانها المالم تكن حاملاً وقت موت الصبي تعين عدة الموت (ولانسب فيهما) اي فيما حبلت قبل موت الصبي وببده لان الصبي لاماءه فلا يتصور منه العلوق والنكاح يقوم مقامه في موضع التصور (وفي) حق (امرأة الفار للبائن ابعد الاجلين) من عدة الطلاق وعدة الوفاة فان انقضت عدة الطلاق وهي ثلاث حيض مثلاً ولم ينقض عدة الموت فلا بد ان تربص انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق تربص عدة الطلاق (ولالرجعي مالموت) لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الوفاة اذ لا ارث لها الا به فكذا في حق العدة بل اولى لانها تجب مع الشك دون الارث فصارت كالمطلقة رجعياً (وفيمن) اي العدة في حق امة (اعتقت في عدة رجعي كعدة حرة) لان النكاح باق في الرجعي فوجب انتقال عدتها الى عدة الحرأثر (و) العدة في حق امة اعتقت (في عدة بائن او موت كامة) اي كعدة امة لان الطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة الحرأثر فلا تنتقل عدتها (آيسة رأيت الدم بعد عدة الاشهر تستأنف بالحيض) يعني ان المرأة اذا كانت آيسة فاعتدت بالشهور ثم رأيت الدم على عاتقها المعروفة بانتقض ماضي من عدتها وعليها ان تستأنف العدة بالحيض لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح فيظهر انه لم يكن خلفاً لان شرط الحلقية تحقق الاياس وذلك باستدامة العجز الى الممات كالفدية في حق الشيخ الفاني فعلم من هذا التقرير ان ما وقع في عبارة صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو من النسخ والصواب بعد انقضائها بها (كما تستأنف

ابعد الاجلين وهو وجه الاستحسان وذلك لان الزيلعي قال وقال ابو يوسف تعدد يعني من ابائهم عدة الطلاق وهو القياس **(بالشهور)** وذكر وجهه ثم قال وجه الاستحسان انها الماورثت جعل النكاح قائماً الى آخر ما ذكره المصنف ويشير اليه قوله لانها الماورثت جعل النكاح قائماً حكماً الى الموت لان النكاح في الرجعي قائم حقيقة اليه مادامت في العدة ويرشد اليه ايضا قوله فصارت كالمطلقة رجعياً حيث شبه المبانة بها فتنتقل لعدة الوفاة لكن يشترط انقضاء ما بقي من حيضها فيهما والا فلا انقضاء لعدتها حتى تحيض ما بقي بعد مضي عدة الوفاة **(قوله)** ثم رأيت الدم على عاتقها قال في النهر عن المعراج والبرازية لا بد وان يكون الدم احمر او اسود فلو كان اصفر او اخضر او تربية لا يكون حيضاً وعليه انفتوى واكثر المشايخ اه **(قوله)** لان عودها يبطل الاياس هو الصحيح وظاهر الرواية القول بالانتقاض مطلقاً اي فيما مضى وفيما يستقبل وصحيح في النوازل عدم الانتقاض فيما مضى فلا تفقد الانكحة المباشرة بعدم الاعتداد بالاشهر قضى القاضي بها او لم ينقض ومثله في البرازية وذكر في البحر ستة اقوال فيها مصححة فراجع **(قوله)** فلم من التقرير ان ما وقع في عبارته صدر الشريعة من قوله فقبل انقضائها بها كأنه سهو غير مسلم لانها اذا رأت في اثناء العدة بالاشهر

بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست) يعنى ان من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اى انقطع دمها وهى فى سن الاياس تعتد بالشهور احترازا عن الجمع بين البدل والمبدل كذا فى الهداية فان العدة بالشهور بدل من العدة بالحيض فلو جعل الحيضة التى رأت قبل الاياس مستحالة على الوقت ليكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت لزم الجمع المنسوع والعجب من صدر الشريعة ان عبارة الهداية بعدم ما وقعت كما نقلنا كيف قال اقول الاستئناف مشكل لانه لو ظهر ان عدتها بالاشهر من وقت الطلاق فالحيضة التى رأت قبل الاياس مستحالة على الوقت فيجب ان يكون محسوبا من العدة من حيث انه وقت (معتدة طلاق وطئت بشبهة) وقد مر بيانها وهو مبتدأ خبره قوله (عليها عدة اخرى) لتجدد السبب (وتداخلتا) اى العدتان (فماتراه) اى اذا دخلتا يكون ماتراه من الحيض بعد الوطء بشبهة (منهما) اى العدتين (واذا تمت) العدة (الاولى) ولم تكمل الثانية (انقضت) بعض الثانية فعليها تمامها) اذا وجبت على المرأة عدتان فاما ان يكونا من رجلين او رجل واحد فان كان الثانى كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى او طلقها بالفانل الكناية فوطئها فى العدة فلا شك ان العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة كما سيأتى او من جنس واحد كالمطلقة اذا تزوجت فى عدتها فوطئها الثانى وفرق بينهما تداخلتا عندنا ويكون ماتراه المرأة من الحيض محسوبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعليها اتمام العدة الثانية وصورتها ان الوطء الثانى ان كان بعد ما رأت حيضة يجب عليها بعد الوطء الثانى ثلاث حيض ايضا فالحيضة الاولى من العدة الاولى وحيضتان بعدها من العدتين فتتم العدة الاولى وتجب حيضة رابعة لتتم العدة الثانية وان كان قبل ما رأت حيضة فلا شئ عليها الا ثلاث حيض وهى تنوب عن ست حيض (ومعتدة وفاة وطئت بها) اى بشبهة تعتد بالشهور وتحتسب بماتراه من الحيض (فيها) اى فى الشهور قال فى المبسوط لو تزوجت فى عدة الوفاة فدخل بها الثانى ففرق بينهما فعليها بقية عدتها من الاول تمام اربعة اشهر وعشر وعليها ثلاث حيض للآخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق من عدة الوفاة ايضا تحقيقا للتدخل بقدر الامكان وهذا الشق من العدة غير المذكور فى الوقاية والكفر (وعدة الطلاق والموت تنقضى وان جهلت المرأة بهما) اى بالطلاق والموت حتى ان الزوج اذا كان غائبا عنها وبلغها خبر تطليقها اياها بعدما رأت ثلاث حيض او موته بعد مضي اربعة اشهر وعشر كانت عدتها منقضية (وابتداؤها) اى ابتداء عدتها (عقيبهما) اى عقيب الطلاق والموت لا عقيب علمها بهما لان الله تعالى اوجبها على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بها عقيبهما (و) ابتداؤها (فى نكاح فاسد عقيب تفريقه) اى تفريق القاضى (او عزمه على ترك الوطء) بان يقول تركتك او خليت سبيلك ونحو ذلك لا بمجرد العزم ذكره الزبائى (قالت مضت عدتي وكذبها) الزوج (حلفت) فان القول لها مع اليمين لانها امينة فيما تخبر وقد مر فى آخر باب الرجعة (نكح معتدته

الحيض تستأنفها كاستأنف بالشهور من حاضت حيضة ثم ايست غايته لزوم السكوت عن الحكم فيما اذا رأت بعد تمام الاعتداد ولا يضر (قوله) كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت انها تحل لى) قال فى الدراية فيه نظر لان هذا من قبيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن الحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة كذا فى النهر اه وقال الكمال كل من حبلى فى عدتها فعدتها ان تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلى بعد موت الزوج فعدتها بالشهور اربعة اشهر وعشر اه (قوله) وابتداؤها عقيبهما اى عقيب الطلاق) يستثنى منه من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم كلاهما عدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض كفى البرازية اه ولو اقر بطلاق امرأته منذ سنين فكذبته او قالت لا ادرى تعتد من وقت الاقرار وتستحق النفقة والسكنى وان صدقته اعتدت من حين الطلاق وقيل الفتوى على وجوبها من وقت الاقرار بالنفقة كذا فى المواهب (قوله) اى تفريق القاضى) المراد به ان يحكم بالتفريق بينهما كفى البحر عن العناية (قوله) بان يقول تركتك الخ) هذا فى المدخول بها لما فى السراج اما غير المدخول بها فيكفى تفرق الابدان وهو ان يتركها على قصد ان لا يعود اليها (قوله) وقد مر فى آخر باب الرجعة) هو كذلك لكنه مشى فيه على قول الامام بعدم التحليف واحال على كتاب الدعوى

(قوله فيكون طلاقا بعد الدخول) لأقال على هذا يملك الرجعة لأنه صريح لانا نقول تكميل المهر ووجوب استئناف العدة للاحتياط والاحتياط في انقطاع الرجعة كذا في الفتح (قوله ولا على ذمية طلقها ذمي) كذا لومات عنها كافي التبيين (قوله ولا على حربية خرجت الينا مسلمة الى آخر الباب) تقدم في آخر نكاح الكافر والله الموفق بمنه وكرمه

فصل في الاحداد

(قوله تحمد) يعني وجوبا هو بضم الحاء وكسر هاء من باب نصر وضرب (٤٠٤) ومن الثاني يقال احدث تحمدا حداد فهي تحمد

من بان) اي ابان امرأته بمادون الثلاث ثم تزوجها في العدة (وطالق قبل الوطء وجب) عليه (مهر تام) عليها (عدة مبتدأة) لانها مقبوضة في يد الوطء الاولي وبقي اثره وهو العدة فاذا جدد النكاح وهي مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب في هذا النكاح كالغاصب يشترى مغصوبا في يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون طلاقا بعد الدخول (لا عدة على مسبية افترقت بتبين الدارين) لان العدة حيث وجبت انما وجبت حقا للعبد والحربي ملحق بالجماد والبهايم حتى صار محملا لامتلاك فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لان في بطنها ولد اثابت النسب (ولا) على (ذمية طلقها ذمي اذا اعتقدوا عدمها) لان وجوب العدة لا يجوز ان يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانه خلاف معتقده وقدامنا ان تركهم وما يدينون (ولا) على (حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مسائمة ثم اسلمت او صارت ذمية) لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولما عرفت ان الحربي ملحق بالجماد والبهايم فلا حرمة لفراشه (الا الحامل) لما عرفت ان في بطنها ولدا ثابت النسب

فصل في الاحداد

وهو ترك الزينة والطيب والحد المنع (تحمد معتدة البائن والموت) اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح الذي هو سبب لسونها وكفاية مؤنتها وايضا لا تحمد المطلقة الرجعية لان نعمة النكاح لم تقف لبقاء النكاح وايضا يحل وطؤها وتجري عليها احكام الزوجات حال كونها (كبيرة مسلمة) فان الصغيرة والكافرة غير مخاطبتين بالفروع (ولو) كانت الكبيرة المسلمة (امة) لانها مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخروج فان فيه ابطال حق المولى وحق العبد مقدم لحاجته (بترك الزينة) متعلق بقوله تحمد (و) ترك (ابس المزعفر) اي المصبوغ بالزعفران (والمعصر) اي المصبوغ بالمعصر اذ يفوح منه ما رايه الطيب (والحناء والطيب والدهن والكحل الابعدر) فان الضرورات تبيح المحظورات (لا) اي لا تحمد (معتدة عتق) وهي ام ولد اعتقها مولاه (و) معتدة (نكاح فاسد) لان الحداد لاظهار التأسف على فوت نعمة النكاح ولم يقتضها ذلك (لا تخطب معتدة الا تعريضا) لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الى ان قال ولكن لا تواعدوهن سرا الا ان تقولوا قولاً معروفا قالوا التعريض ان يقول اني اريد ان اتزوج انك لجميلة وانك لصالحة ونحو ذلك مما يدل

كذا في الفتح والمشهور انه بالحاء المهملة ويروى بالجيم من جدت الشيء قطعته (قوله اظهارا للتأسف على فوت نعمة النكاح) اشار بذلك الى انه لا يحل لها ان تحمد على غير الزوج كالولد والوالدين وان كان اشدها من الزوج لفقد العدة كما في التبيين وقول الكمال قال محمد في النوادر لا يحل الاحداد ان مات ابوها او ابنها او عمها او اخوها وانما هو في الزوج خاصة قيل اراد بذلك فيما اذا زاد على الثلاث لما في الحديث اه والحديث نصه قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحمد فوق ثلاث الاعلى زوج (قوله ولو كانت امة) كذا ام الولد والمذبرة والمكاتبه ومعتقة البعض عند ابي حنيفة كافي التبيين (قوله بخلاف المنع من الخروج الخ) هذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبوأة لا يجوز لها الخروج الا ان يخرجها المولى وعن محمد ان لها الخروج لعدم وجوب حق الشرع كما في التبيين (قوله بترك الزينة) يخرج به الثوب الحرير الخلق الذي لا يقع به الزينة كما في التبيين (قوله ولبس المزعفر والمعصر) قال قاضي خان الا اذا كان غسبلا لا ينقض اه والا اذا لم تجد غيره ولو لم يكن لها سواد فلا بأس بابسه

للضرورة كافي التبيين وينبغي تقييده بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما ببيعته والاستحداث ثمنه او من مالها ان كان لها مال (على) كافي الفتح (قوله والطيب) اي لا تطيب ولا تحضر عمله ولا تجر فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه كذا في الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه اذا تعاطتها بنفسها كما هو ظاهر (قوله والدهن) بالفتح مصدر دهن اسم معنى وبالضم اسم عين يعني ترك استعمال الدهن سواء كان مطبيا او مجتمعا وكذا ترك الامشاط بالاسنان الضيقة لا الواسعة المتباعدة كافي التبيين (قوله الابعدر) يتعلق بالجميع (قوله لا تخطب معتدة الا تعريضا) هذا اذا كانت عن وفاة اما اذا كانت عن طلاق

فلا يجوز التعريض ولو كان بائنا كافي التبيين **(قوله)** ولا تخرج معدة الطلاق رجعيا كان او بائنا يبنى اذا كانت بالعدة اما الصغيرة فتخرج في البائن وكذا تخرج الكتابية والمعتوقة في البائن الا انه له منعهما من الخروج صيانة لما نه بخلاف الصغيرة كافي التبيين ومعددة الفرقة بفسخ كالبائن كما في شرح النقاية **(قوله)** وبعض الليل المراد به اقل من نصفه كافي التبيين **(قوله)** والمطلقة ليس لها ذلك لدرور النفقة **(٤٠٥)** حتى لو اختلفت على ان لا نفقة لهما تخرج نهارا لمعاشرتها وقيل لا تخرج وهو

الاصح لانها هي التي استقطت حقها كافي شرح المجمع وهو المختار كافي قاضيخان وقال الكمال والحق ان على المفتي ان ينظر في خصوص الوقوع فان علم في واقعة عجز هذه المختلعة عن المعيشة ان لم تخرج افتاها بالحل وان علم قدرتها افتاها بالحرمة اه **(قوله)** وتعتدان في بيت وجبت فيه شامل لبيوت الاخوية **(قوله)** الا ان يظهر عذر منه الفرع الشديد من امر الميت لانها لو لم تنقل يخاف عايتها من ذهاب العقل او نحو ذلك خلاف قليل الخوف كافي قاضيخان **(قوله)** وان ضاق المنزل عليهما او كان الزوج الح **(الح)** كذا في الهداية وقال في مختصر الظهيرية للعيني رحمه الله ومن خطه نقلت مانعه وان كان ما جنى يخاف عليها منه فانه تخرج ويسكن منزلا آخر تحرزا عن المعصية اه **(قوله)** ونوب ان يجعل بينهما امرأة ثقة **(الح)** عبارة الهداية وان جعل بينهما امرأة ثقة تقدر على الخيلولة فحسن اه ونفقة في بيت المال كافي النهر عن تلخيص الجامع **(قوله)** من لم تحض قط تعتد بالاشهر **(الح)** مكررا بما قدمه في باب العدة من قوله او بلغت بسن ولم تحض ثلاثة اشهر ثم ان قوله كذا من رأت يوما فاقطع حتى مضت سنة يعني ثم طلقها بعد السنة كافي شرح المجمع اه ولم ار توجيه المسئلة وهل السنة

على ارادة الزوج بها والقول المعروف اني فيك لراغب اني اريد ان يجتمع ونحو ذلك **(ولا تخرج معدة الطلاق)** رجعيا كان او بائنا **(من بيتها)** ليلا ولانهارا **(وتخرج معدة الموت نهارا)** وبعض الميل وتبيت فيه اي في بيتها فان نفقة معدة الموت عليها فتحتاج الى الخروج نهارا للكسب وقديمه الى ان يهجم الليل والمطلقة ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها **(وتعتدان)** اي معدة الطلاق ومعددة الموت **(في بيت وجبت)** اي العدة **(فيه)** اي في بيت يضاف اليها السكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن اي بيوت السكنى **(الا ان يظهر عذر)** بان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها واخرجها الورثة من نصيبهم او خافت تلف مالها او الانهدام او لم تجر كراء البيت **(لا بد من ستره)** بينهما **(في الطلاق)** **(البائن)** حتى لا تقع الحلوة بالاجنية وبمدها لابس في ان يكونا في منزل واحد لانه معترف بالحرمة فالظاهر انه اذا لم يرها لا يباشر الحرام **(وان ضاق المنزل)** غايها ما او كان الزوج **(فاسقا قالا)** ولي خروجه وان جاز خروجها **(ونوب ان يجعل بينهما)** امرأة ثقة **(قادرة على الخيلولة)** احتياطا **(بانت اومات عنها زوجها)** في سفر وبيتها وبين مصرها دون ثلاثة ايام رجعت الى مصرها لانه ليس بابتداء الخروج بل هو بناء **(ولو)** بينهما **(ثلاثة خبرت)** بين الماضي والرجوع سواء كان معها ولي اولى **(ونوب الرجوع)** ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا كان الى المقصد ايضا ثلاثة ايام وان كان اقل مضت الى مقصدها ولم يذكر هذا الشق اعتمادا على انفهامه مما قبله وهو ان الحكم في صورة التساوي الخيار وفي صورة اقلية احدهما التعيين **(ولو في مصر)** عطف على قوله في سفر اي لو بانت اومات عنها زوجها في مصر من الامصار لا تخرج بل **(تعتد فيه)** فتخرج بمحرم ان كان لها محرم **(من لم تحض قط)** تعتد بالاشهر كذا من رأت يوما فاقطع حتى مضت سنة لانها في حكم الاولى **(واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة)** كذا في الصغيرى **(طلقها فصالحته من نفقة العدة لو بالشهور جاز)** الصالح لتعين الشهور **(ولو بالحض لا)** لكونها مجهولة **(اخبرت)** المرأة **(بمضى عدته)** اي عدة الزوج الاول **(وعدة)** **(الحلل)** **(وغلب على ظنه)** اي ظن الزوج الاول **(صدقها والمدة)** **(تحتل)** ما اخبرت به **(نكحها)** اي جاز ان ينكحها الزوج الاول **(بمضيها)** اي العدة **(لو)** كانت **(تحض فاقل ما)** اي مدة **(تصدق)** المرأة **(فيه)** شهران عند ابني حنيفة رحمه

شرط او وقع اتفاقا فلينظر **(قوله)** واعتبار الشهور في العدة بالايام لا الالهة ليس على اطلاقه لما في قاضيخان والتي لم تحض قط فهي بمنزلة الصغيرة تعتد بالاشهر فان طلقها زوجها في غرة الشهر تعتد ثلاثة اشهر بالالهة وان طلقها في خلال الشهر قال ابو حنيفة رحمه الله تعتد ثلاثة اشهر بالايام كل شهر ثلاثون يوما وقال صاحباه تمتد بعد ما مضى بقية الشهر الذي طلقها فيه شهرين باهالة ولا تكمل الشهر الاول ثلاثين يوما بالشهر الاخير اه **(قوله)** طلقها فصالحته **(الح)** كذا في قاضيخان وفيه لو صالحته من السكنى على دراهم لا يجوز اه **(قوله)** اخبرت بمضى عدته **(الح)** مكررا بما قدمه آخرا باب الرجعة **(قوله)** بمضيها لو بحض **(الح)** هذا في حق الحرمة

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

﴿ قوله ﴾ ولو بطل مغزل ﴿ ظل المغزل مثل لقلته لان ظله جالة الدوران اسرع زوالا من سائر الظلال وهو على حذف مضاف تقديره ولو بقدر ظل مغزل ويروى ولو بطلكة مغزل اى ولو بقدر دوران فلكة مغزل كفى البحر ﴿ قوله ﴾ لوجود العلوق فى السكاح اوفى العدة ﴿ فان قيل ينبغى ان يحمل على انه يوطء بعد الطلاق لان الحوادث تحمل على اقرب اوقات الامكان وفيه اثبات الرجعة ايضا احتياطافكان اولى قلنا لحوادث اتمام الحمل على اقرب اوقاتها اذا لم يوجد مقتضى بخلاف ذلك واما اذا وجد فلا وهنا وجد المقتضى لان الطلاق الرجعى يقتضى اليقونة عند انقضاء العدة والقول بثبوت الرجعة ابطال له فلا يجوز لما فيه من حمل المسلم على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل مع ما فيه من اثبات الرجعة بالشك وهو ايضا لا يجوز فلا يصار اليه مع امكان غيره كفى التبيين ﴿ قوله ﴾ والظاهر انه منه لانتفاء الزمانها ﴿ لا يرد عليه حمل حاله ﴿ ٤٠٦ ﴾ على خلاف السنة وهو المراجعة بالفعل

والله وعندنا تسعة وثلاثون يوما) لاحتمال ان يقع الطلاق قبيل اول حيضة فتكون مدتها ثلاثة وتطهر بعدها خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتطهر خمسة عشر يوما ثم تحيض ثلاثة وتكمل العدة وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال بناء على كون زمن الاغتسال من الحيض وله ان رؤيتها هكذا نادرة فلا يبنى عليها الحكم الشرعى بل الاعم الاغلب فتعتبر اكثر مدة الحيض واقل مدة الطهر ليعتدلا فيكون ثلاث حيض شهرا والطهران بينها شهرا

﴿ باب ثبوت النسب ﴾

(اكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضى الله تعالى عنها الولد لا يبنى فى البطن اكثر من سنتين ولو بطلكة مغزل (واقلاها ستة اشهر) لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ثم قال تعالى وفصاله فى عامين فبقى للحمل ستة اشهر (فيثبت نسب ولد معتد الرجعى وان ولدت لاكثر من سنتين مالم تقر بمضى العدة) لاحتمال العلوق حال العدة لجواز كونها ممتدة الطهر (وبانت فى الاقل) يعنى اذا جاءت به لاقل من سنتين بانت من زوجها لانقضاء العدة وثبت نسب لوجود العلوق فى السكاح اوفى العدة ولا يصير مراجعا لانه يحتمل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشك (وكان مراجعا فى الاكثر) يعنى اذا جاءت به لاكثر من سنتين كان مراجعا لان العلوق بعد الطلاق والظاهر انه منه لانتفاء الزنا منها فيكون مراجعا (كذا مبتوتة ولده لاقل منهما) يعنى يثبت نسب ولد مبتوتة اذا جاءت به لاقل من سنتين بلا دعوى لاحتمال كون الولد قائما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفراش ويثبت النسب احتياطا (ولو لتماهما لا) اى اذا جاءت به لتما سنتين من وقت الفرقة لم يثبت نسب لانه لان الحمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه حرمة الوطء (الابدعوة) لانه التزمه وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة

وتقدم صون المسلم عنه لانه لا يلزم ان يكون بالفعل بل بالقول ويمكن ان نلتزم كونها بالفعل لانه اخف من حملها على الزنا ﴿ قوله ﴾ ولو لتماها لا ﴿ قال فى البحر هذا مشكل فانهم اتفقوا على ان اكثر مدة الحمل سنتان والحقوا السنتين بالاقل منها حتى انهم اثبتوا النسب اذا جاءت به لتما سنتين وجوابه بالفرق فان فى مسئلة المبتوتة اذا جاءت به لسنتين من وقت الطلاق لو اثبتنا النسب منه للزوم ان يكون العلوق سابقا على الطلاق حتى يحل الوطء فيثبت يلزم كون الولد فى بطن امه اكثر من سنتين بخلاف غير المبتوتة لحل الوطء بعد الطلاق اه وقال الكمال والوجه ان يحمل على تقرير قاضى خان المتقدم انه يجعل العلوق فى حال الطلاق بان طلقها حال جماعها وصادف الانزال الطلاق فاذا انت به لتما سنتين ثبت نسب لوجود المقتضى وهو الامكان مع الاحتياط اه وانتفاء ثبوت النسب بالولادة لتما السنتين فيما لم يكن توأما اما اذا كان

بان ولدت الثانى لاكثر من سنتين والاول لاقل منهما ثبت نسبهما منه عندها خلافا لمحمد كما فى التبيين ﴿ قوله ﴾ (و) (الابدعوة) قال الكمال وفى اشتراط تصديق المرأة روايتان والوجه انه لا يشترط اه واشتدك الزيلعى ثبوت النسب هنا بان ووطء المبتوتة بالثلاث من قبيل شبهة الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه واجاب عنه فى البحر بانه مسلم لو تمتحضت الشبهة للفعل وهنا لم تمتحض بل هى شبهة عقدا ايضا والزم على الجواب فى منح الغفار ابطال اطلاق عامة المتون من ان النسب لا يثبت فى شبهة الفعل وكان عليهم ان يفصلوا فيها بين المحضة وما فيه شبهة عقد لكنهم لم يفصلوا اللهم الا ان يقال ذكر ذلك فى ثبوت النسب اغناهم عن التفصيل فى كتاب الحدود اه ﴿ قوله ﴾ وايضا يحتمل ان يطأها بشبهة فى العدة ﴿ قال الكمال ووطء المبانة فى العدة لا يثبت به النسب اه فهذا ليس وجهها لاثبات النسب الا بالادعوة فلم يفد مجردا عنها فلا فائدة بذكره

﴿قوله لم يظهر فيها امارات البلوغ﴾ اي ولم تدع حبلا ولم تقر بمضي العدة فانها ان اقرت بالانقضاء ثم ولدت فحكمها حكم المقررة وان لم تقر بالانقضاء وادعت حبلا فان كان الطلاق بائنا ثبت الى سنتين من وقت الطلاق وان كان رجعيا ثبت النسب الى سبع وعشرين شهرا وان لم تدع الحبل ولم تقر بانقضاء العدة قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله هذا وما لو اقرت بانقضاء العدة بثلاثة اشهر سواء وقال ابو يوسف هذا وما لو ادعت الحبل سواء كذا في قاضيخان ﴿قوله لان العلوق حينئذ يكون في العدة﴾ فيه ايماء الى انها مدخول بها وهو مقيد به اذ لو كانت غير مدخول بها فان ولدت لدون ستة اشهر ثبت نسبه والا فلا كذا في الفتح ﴿قوله وكذا معتدة﴾ اي معتدة طلاق كان ينبغي للمصنف رحمه الله ابقاء منته على عمومها بترك هذا القيد لان معتدة الوفاة مثل المعتدة عن طلاق كافي الجوهره ﴿قوله اقرت﴾ (٤٠٧) شامل لاقرار المراهقة والبالغة ﴿قوله ولدت لاقل من نصف سنة من وقت الاقرار﴾ اي ولاقل من سنتين ايضا من وقت الفراق بالموت او الطلاق والا فلا ثبت نسبه ولو ولدت لدون ستة اشهر كما في التبيين ﴿قوله لظهور كذبه﴾

يقين الخ) هذا اذا فالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لو قالت انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها وينبغي ان لا يثبت نسبه كذا في التبيين ﴿قوله او ظهر حبلا﴾ يعني وقد جحدت ولادتها كما صرح به في الكنز وظهور الحبل ان تأتى به لاقل من ستة اشهر كما في السراج الوهاج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحبل ان تكون امارات حملها بالغة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لكل من شاهدها اهـ ﴿قوله﴾ والا فيثبت اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) شامل للمطلقة رجعيا وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس بمنقوض في حقها لانها تكون مراجعة لكون العلوق في العدة على بينا

(و) كذا (مراهقة) اي صبية سنها تسع فتاعدا لم يظهر فيها امارات البلوغ يثبت نسب ولدها (اذا ولدت لاقل من تسعة اشهر) منذ طلقها بائنا كان او رجعيا لان العلوق حينئذ يكون في العدة (ولتسعة لا) اي لو ولدت لتسعة اشهر لا يثبت نسب ولدها لان العلوق حينئذ يكون خارج العدة وذلك لانها صغيرة بيقين واليقين لا يزول بالاحتمال والصغر مناف للحمل فاذا بقي فيها صفة الصغر حكم بمضي عدتها بثلاثة اشهر وحمل الحمل على انه حادث فلا يثبت النسب الا ترى انها لو اقرت بمضي العدة ثم ولدت لستة اشهر لم يثبت النسب لوجود دليل الانقضاء وهو اقرارها فكذا هنا بل اولى لان اقرارها يحتمل الكذب وحكم الشرع بالانقضاء لا تردد فيه (وكذا معتدة) اي معتدة طلاق (اقرت بالمضي) اي مضي عدتها (وولدت لاقل من نصف سنة) من وقت الاقرار هذا هو المسطور في الهداية والكنز وغيرها وهو الصواب الموافق لتعليل وقد وقع في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار وكأنه سهو من الناسخ الاول ويثبت نسب ولدها لما مر ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورحمها مشغول بالماء (ولنصفها لا لما مر ان العلوق حينئذ يكون خارجها) (او ظهر) عطف على اقرت اي كذا معتدة طلاق ظهر (حبلا او اقر الزوج به) اي يثبت نسب ولدها لمعتدة ادعت ولادته وانكرها الزوج وقد كان قبل الولادة حبل ظاهرا او اقر الزوج بالحبل (والا) اي وان لم يظهر حبلا ولم يقر الزوج به (فيثبت) اي النسب (اذا ثبتت ولادتها بحجة تامة) اي بشهادة رجلين او رجل وامرأتين بان دخلت المرأة بيتا ولم يكن معها احد ولا في البيت والرجلان على الباب حتى ولدت فعلمت الولادة برؤية الولد او سماع صوته قيد الحجة بالتامة اذ لا يثبت النسب بشهادة امرأة واحدة على الولادة خلافا لهما فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الا ان يشهد بولادتها رجلان او رجل وامرأتان الا ان

فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كافي المنكوحة ذكره الزيلعي وقال الكمال والطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن او رجعي فيوافق تبصرح قاضيخان وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن ونحوه فعل صاحب المختلف واذا تقرر ان النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن كما نقله شمس الأئمة ويكون الرجعي كالمصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه والخلاف انما هو بعد الموت والطلاق البائن اهـ فاتضح اشكال الزيلعي رحمه الله ﴿قوله فالحاصل ان المعتدة اذا ولدت ولدا لم يثبت نسبه عند ابى حنيفة الخ﴾ يعني في صورة جهود الولادة والحاصل المذكور ناقص صورة تصديق الورثة التي سيذكرها المصنف عقب هذا فكان ينبغي ذكرها في هذا الحاصل

(قوله هذه مسألة ذكرت في الهداية بقوله ويثبت نسب ولد المتوفى في ٢٠٨ من غيرها زوجها الخ) تمام قول الهداية

ما بين وفاة وبين السنتين وقال زفر الخ
وسواء كان قبل الدخول او بعده كافي
الجوهرة (قوله هذه مسألة ذكرت في
الهداية ثانيا الخ) نعم ذكرت ثانيا فيها
لكن لاعلى هذا الوضع الموهوم عدم
فائدة ذكر الثانية بتسديد الورثة في
الصورتين بل المسئلة الاولى ذكرت
ليان المدة التي يثبت فيها نسب ولد
المتوفى عنها زوجها والمسئلة الثانية
ذكرت لبيان شرط ثبوت نسب ذلك
الولد وحاصله ان المتوفى عنها زوجها
يثبت نسب ولدها اذا ولدت له لاقل من
سنتين من الموت بشرط ظهور حملها او
اعتراف الزوج او تصديق الورثة او حجة
تامة وهذا ظاهر ان تدرب الهداية بفتح
القدر (قوله وان انكر الزوج ولادتها
يثبت بشهادة امرأة واحدة) وهذا
برجل واحد في الجوهرة (قوله وان
ولدت له لاقل منها اى ستة اشهر لا يثبت
الخ) اى وينسخ النكاح الا ان يكون
الحمل من الزنا عند اى حنفية وعندها اذا
ادعاه ولم يقل هو من الزنا ثبت نسبه كافي
الجوهرة (قوله فان ولدت الى قوله
صدقت) قال الكمال ثم لا يحرم عليه
بهذا النفي (قوله) ولا تنسج بينه ولا
يؤثر رثته على تاريخ نكاحها بما يطابق
قوله لانها شهادة على النفي معنى فلا تقبل
والنسب يحتاج لاثباته مهما امكن و
الامكان هنا يسبق الزوج بها سرا بهر
يسير وجها بأكثر سمعة ويقع ذلك
كثيرا وهذا جوابي لحادثة فليتنبه له
(قوله كاسأنى اى فى الدعوى) فى
المسائل الست (قوله فولدت لنفسه
سنة منذ نكحها لزمهاى الزوج نسبه)

يكون هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب بلا شهادة
ومنها يثبت فى الجميع بشهادة امرأة واحدة مسامة حرة عدلة كذا فى الكافي
(و) كذا (معدة وفاة ولات لاقل منها) هذه مسألة ذكرت فى الهداية بقوله
ويثبت نسب ولد المتوفى عنها زوجها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة يكون بين
الموت وولادته اقل من سنتين وقال زفر اذا قامت به بعد انقضاء عدة وفاة لستة
اشهر لا يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهر لتعين الجهة فصار كما
اذا اقرت بالانقضاء كما بين فى السفينة واما ان لانقضاء عدتها جهة اخرى وهو
وضع الحمل بخلاف السفينة لان الاصل فيها عدم الحمل لانها قبل البلوغ ليست
بمحل وفى البلوغ كانت والسفر ثابت بين فلا يزول ما لم يأت (اوولدت) عطف على
قوله ولات لاقل منها هذه المسئلة ذكرت فى الهداية ثانيا بقوله وان كانت
معتدة من وفاة وسدقها الخ اى يثبت نسب ولد معتدة وفاة ولدت (فى المدة
واقرب الورثة بالولادة) ولما يثبت على الولد انه من هذه النكاح وهذا فى حق الارث
ظاهر لانه فالنسب بينهم فيدل على صدقهم اما فى النسب فهل يثبت فى حق
غيرهم ممن لم يبرأ من قبلها اذا قامت احدها بالانقضاء بان صدقها رجلان او رجل
وامرأتان من الورثة ثابتة ام لا طاعة ولا خلاف من هذا الشهادة وقيل لا يشترط
لان الثبوت فى حق غيرهم صحيح لاثباته فى حقهم باقرارهم ومما يثبت بها لا يراى
فيه شرائط الاصل كالعبد مع المولى والخادم مع المالك فى غير الافاق وهذا
هو الصحيح كذا فى الخ (و) كذا (معدة وفاة لستة اشهر) يعنى اذا
تزوج الرجل امرأته فقامت بولدها لستة اشهر فمسامة حتى يفرغ منه بولده (اقرب
الزوج او سكك) لان الفرائض قائم والدة متامة (وان كان ذلك) الزوج (ولادتها يثبت
بشهادة امرأة) واحدة (فان نكحها ثلاثا) لاقل من ستة اشهر ثبت طالع انى القائم
والامان انما يحجب بالذئف وهو موجود هنا لانه عدل اولى من فوف ايها بالزنا
والذئف لا يلزم وجود الولد فقام بولده لستة اشهر فمسامة ليلزم كون
الامان ثابتا بشهادة القابلة بان اسجد بالامان الى الفذوف من عدتها فاقول بر
على ظاهره ان لا نسام ان الذئف انما هو لا يقصير وجود الولد لكن لا نسام ان
الذئف بالول لا يقصير وجوده والذئف فيه وجوده ان عدل اليوم بالوجود
او جود الحارمى والذئف بالول انما يقصر اليوم وجوده فبالسنة جود الحارمى مثلا
اذا سمع الزوج ان امرأته ولدت له ولدا فقال لا يثبت النسب من ثبوت عدتها لهما ما راها
اذ كانه قال ذئف فحمل الولد منه وان لم يكن الولد موجودا فى الخارج (و) ان
ولدت له (لاقل منها) اى من ستة اشهر (لا يثبت) نسبه اى يعلق العلوق على النكاح
(فان ولدت ثم اختلعا وادعت نكاحها لستة اشهر) ولدت الزوج الاقل
صدقت بلا عين عند (خلافهما) اى (قال انى) عدتها فبهي طالع انى تم نكاحها
فولدت لنفسه سنة منذ نكحها لزمه (ان الزوج) (نسبه) اى نسب الولد

قال الزبائى وشرطه اى ثبوت النسب ان تلب لستة اشهر من وقت التزوج من غير نقصان ولا زيادة لانه اذا (ومهرها)
جاءت به لاقل منه تبين ان العلوق كان سابقا على النكاح وان جاءت به لاكثر منه تبين انها طالت بعده لانا نسكتنا بين وقع

الطلاق بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول والحلوة ولم يتبين بطلان هذا الحكم وقول الزيلعي بعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها الاكثر من ستة اشهر لانها اذا ولدت لستة اشهر لا غير فالعدة عليها لحملها بثابت النسب اه وقال الكمال وقد عنيوا بثبوت نسبه ان لا تكون اى ولادته اكثر من ستة اشهر من وقت النكاح ولا اقل ولا يخفى ان نفيهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة اشهر في مدة يتصور ان يكون منه وهو سنتان ٤٠٩ ولا موجب للصرف عنه ينافي الاحتياط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد

المهرها) لوجود العلوق في العدة (علق طلاقها بولادتها) اى قال لامرأته اذا ولدت ولدا فان طالق (فشهدت امرأته) واحدة (بها) اى بالولادة (لم يقع) اى الطلاق عند اى حنيفة وعندهما يقع لان الولادة تثبت بشهادة امرأة ثم يثبت الطلاق بالتبعية وله ان الولادة تثبت ضرورة فتقدر بقدرها فلا تعدى الى الطلاق وهو ليس بتابع لها لان كلامهما يوجد بدون الآخر اعترض عليه بعض شراح الهداية بان كلامنا في الطلاق المعلق بالولادة والمعلق بالشيء لازم من لوازمه والولادة تثبت بشهادتها والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه اقول قوله والشيء اذا ثبت ثبت بجميع لوازمه ليس على اطلاقه بل هو في موضع لا يتصور الانفكاك بين اللازم والمزوم كفى للزوم العقلي وقد اشار اليه صاحب الهداية بقوله والطلاق ينفك عنها وقد تقرر في كتب الاصول في بحث الاقتضاء ان قوله اعتق عبدك عنى بالف يقتضى البيع ضرورة صحة العتق فصار كأنه قل بيع عبدك عنى بالف وكن وكيلى بالاعتاق فيثبت البيع بقدر الضرورة حتى لا يثبت من الاركان والشرايط الامالا يحتمل السقوط اصلا (وان) كان الزوج (اقر بالحبل ثم علق) طلاقها بالولادة فقالت المرأة ولدت وكذبها الزوج (بقع) الطلاق (بلا شهادة) عند اى حنيفة وعندهما يشترط شهادة القابلة لانها تدعى حنثه فلا بد من الحجة وله ان اقراره بالحبل اقرار بما يقتضى اليه وهو الولادة (نكح امة فطلقها ففسرها فان ولدت لاقل من ستة اشهر مذسرها لزمه الولد والافلا) اى فلا يلزمه لان اولد في الوحه الاول ولد المعتدة اذ العلوق سابق على الشراء وفي الثاني ولد المملوكة اذا لحادث يضاف الى اقرب وقته فلا بد من الدعوى (قال لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى فشهدت امرأة على الولادة لاقل من ستة اشهر منذ اقر فمضى ام ولده) لان سبب ثبوت النسب وهو الدعوى قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا وانما قل لاقل من ستة اشهر منذ اقر لانها لو ولدت لستة اشهر فصاعدا لا يثبت النسب لاحتمال انها حبلت بعدمقالة المولى فلم يكن المولى مدعى هذا الولد بخلاف الاول لليقن بقيام الولد في البطن وقت القول فصحت الدعوى (او اطفال) عطف على قوله لامته اى لو قال لطفل (هو ابني ومات) المقر (فقات امه) اى ام الطفل (هو ابنه وانا زوجته يرثانه) اى يرث الطفل وامه من المقر لان المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية وبكونها ام الطفل ولا سبيل الى بثوة الطفل له الانكاح امه نكاحا صحيحا

الطلاق فيما اذا جاءت به لستة اشهر ويوم في غاية البعد فان العادة المستمرة كون الحمل اكثر منها وربما تمضى دهور لم يسمع فيها ولادة لستة اشهر فكان الظاهر عدم حدوثه وحدوثه احتمال فأى احتياط في اثبات النسب اذا انفناه لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتركنا ظاهرا يقتضى ثبوته اه وقال الزيلعي نقلا عن النهاية معزيا الى المنتقى انه اى الزوج لا يكون به محصنا اه وقال الكمال انه مشكل لخالفته لصريح المذهب اه (قوله ومهرها) اى مهر واحد كاملا لانه لما ثبت النسب من تحقق الوطء منه حكما وهو اقوى من الحلوة تأكده المهر وكان ينبغي ان يجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالنكاح وعن ابى يوسف انه يجب مهر ونصف للطلاق قبل الدخول والمهر بالدخول كذا في التبيين (قوله لوجود العلوق في العدة) فيه نظر لان تصور العلوق انما هو فيما اذا حصل حال انعقاد النكاح لاحال زواله فالوجه ان يعمل لزوم المهر بتحقيق الوطء منه حكما كما قدمناه عن الزيلعي وثبوت النسب ملزم للعدة عليها في هذه الحالة وتقدم فيما نقلناه عن الزيلعي انه لعدة عليها في صورة ولادتها الاكثر من ستة اشهر (قوله وان كان اقر بالحبل

ثم علق الخ) على هذا الخلاف لو كان الحبل ظاهرا كفى التبيين (قوله نكح امة فطلقها الخ) يعنى بعد الدخول طلاقه بائنة او رجعية لانه لو كان قبل الدخول لا يلزمه الا ان تلده لاقل من ستة اشهر منذ اقرها لانه لعدة عليها او بعده والطلاق ثنتان ثبت النسب الى سنتين من وقت الطلاق واذا طلقها واحدة رجعية يلزمه وان جاءت به لعشرين بعد الطلاق فاكثر بعد كونه لاقل من ستة اشهر من الشراء وان واحدا باثبات الى اقل من سنتين او تمام السنتين بعد كونه لاقل من ستة اشهر من

الشراء كافي الفتح **(قوله وجهلت حريته بالارث)** قال الكمال ولكن لها **(٤١٠)** مهر المثل **(قوله وقد ثبت ان النكاح بعد**

ماصح لا يقبل الفسخ) يعني بهذه الدعوى **(قوله ولدت امته الموطوءة)** مذكور في باب الاستيلاء ايضا

باب الحضانة

هي بكسر الحاء وفتحها **(قوله الان)** تكون مرتدة الخ) كذا اذا كانت تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة كافي الفتح **(قوله الا اذا تعينت)** هو المختار وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية لان الولد يتغدى بالدهن وغيره من المائعات فلا يؤدي الى الضياع والى الاول مال القدوري وشمس الائمة السرخسي وهو الا صوب لان قصر الرضيع الذي لم يأنس الطعام على الدهن والشراب سبب تمرضه وموته كذا في البرهان **(قوله)** بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها) كذا لو اعسر الاب ولا مال للولد تجبر الام على الارضاع صيانة للولد عن الضياع كافي البرهان **(قوله)** لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد) كذا بناتهن وبنات الاخ كما يأتي فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الحالات والعمات باتفاق الروايات واختلف الرواية في بنات الاخت لاب والصحيح ان الحالة اولى منهن كافي التبيين والبحر وقال في السراج ثم بعد بنات الاخت يكون لبنات الاخ **(قوله)** والحالة اولى من بنات الاخ) مخالف لما في الجوهرية والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والحالات **(قوله)** ثم خالته كذلك ثم عمتها) قال في المواهب وبعدهن خالة الام كذلك ثم عماتها كذلك اه وفي الفتح خالة الام اولى من خالة الاب **(قوله)** فلاحق لامة وام ولد) كذا مدبرة لوجود الرق فيها والمكاتبه

لانه الموضوع للحل (وان قال وارثه انت ام ولده وجهلت حريته بالارث) لان ظهور الحرية باعتبار الدارحة في رفع الرق لا في استحقاق الارث (زوج امته من عبده فجاءت بولد فادعاه المولى لم يثبت نسبه) لان ثبوت نسبه يقتضي فسخ النكاح وقد ثبت ان النكاح بعد ماصح لا يقبل الفسخ بخلاف البيع فان المولى اذا باع امته وولدت عند المشتري ثم ادعاه البائع يثبت نسبه وينفسخ البيع (وعتق) اي الولد لانه ملك المولى وقد اقر بنوته فلزم حريته وان لم يثبت الملزوم كما اذا اقر بنوة عبده المعروف بالنسب (وتصير) اي الامة (ام ولده) لا قراره بذلك (ولدت امته الموطوءة له ولدا لم يثبت نسبه حتى يدعيه) فان الفراش على ثلاث مراتب قوى وهو فراش المنكوحه وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة ولا ينتفى بمجرد النفي بل ينتفى باللعان في النكاح الصحيح اذ لعان في الفاسد كما مرو ضعيف وهو فراش الامة وحكمه ان لا يثبت به النسب الا بدعوة لضعفه ومتوسط وهو فراش ام الولد وحكمه ان يثبت به النسب بلا دعوة وينتفى بمجرد النفي لكن ثبوت بلا دعوة انما يكون اذا حل للمولى وطؤها واما اذا لم يحل فلا يثبت بلا دعوة كام ولد كاتبها مولاه وامة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه بدونها كذا في خذانة المفتين

باب الحضانة

هي من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمه الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها (هي للام ولو بعد الطلاق ما لم تتزوج) يعني بزواج آخر غير محرم للطفل كما سيأتي وانما كانت لها لاجماع الامة عليه ولانها اشفق من غيرها (الا ان تكون مرتدة) فانها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضانة (او فاجرة) كذا في الكافي (بلا جبرها) على اخذ الولد اذا ابت او لم تطلب لاحتمال ان تعجز عن الحضانة (الا اذا تعينت) بان لا يأخذ الولد ثدي غيرها او لا يكون له ذورحم محرم سوى الام فتجبر على الحضانة اذا اجنبية لاشفقة لها عليه (ثم امها) اي ام الام (وان علت) لانها هذه الولاية تستفاد من قبل الامهات (ثم ام ابية) اي اب الولد (كذلك) اي وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السدس ولانها اوفر شفقة لاجل الولاد (ثم اخته لاب وام) لانها اشفق (ثم اخته لام) لانها اقرب لما قبلها في هذا الامر (ثم اخته لاب) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد (ثم خالته) لان قرابة الام ارجح في هذا الامر (كذلك) اي من كانت لاب وام اولى ثم لام ثم لاب والحالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ (ثم عمتها كذلك) في الترتيب ولاحق لبنات العمه والحالة في الحضانة لانها غير محرم (بشرط حريتهن) لعجز الرقيق عن الحضانة لاشتغاله بخدمة المولى ولان حق الحضانة نوع ولاية ولا ولاية للرقيق على نفسه فضلا عن الولاية على غيره (فلاحق لامة وام ولد قبل عتقهما) بل الحق للمولى ان كان الصغير رقيقا ولا يفرق بينه وبين

احق بولدها المولود في الكتابة له خوله فيها بخلاف المولود قبلها **(تنبيه)** يستحقها بعد المذكورات العصبه الا قرب فالأقرب (انه) الا ان الصغيرة لا تدفع لغير محرم كابن العم واذالم تكن عصبه تدفع الى الاخ لام ثم الى ابنه ثم الى العم لام ثم الى الحال لابوين ثم لاب ثم لام

امه ان كانا في ملكه كإسيأتى في اليبوع ان شاء الله تعالى وان كان حرا فالحضانة لا قربائه
 الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق الحضانة في اولادها الاحرار لانهم ما واولادها الاحرار
 حال ثبوت الحق (الذمية كالمسلمة) يعنى انها احق بولدها المسلم (حتى يعقل) اى الولد
 (دينا) لان الحضانة تبتنى على الشفقة وهى اشفق عليه فيكون الدقع اليها انظر له ما لم يعقل
 دينافاذا يعقل ينزع منها الاحتمال الضرر (او يخاف ان يألف الكفر) فان تألف الكفر قد
 يكون قبل تعقل الدين فاذا خيف هذا ينزع ايضا منها (يسقط حقها) اى حق الحضانة اما
 كانت او غيرها كالجدة (بنكاح غير محرم) اى محرم الولد لانتقاص الشفقة حتى اذا
 نكحت محرمه لا تسقط كام نكحت عمه وجدة جده (ويعود) اى حقها (بالفرقة) لان
 المانع اذا زال عاد الممنوع (طلبت) الام (اجرا فلو) طلبت (فى النكاح او فى عدة الرجعى
 لم تستحق) الاجر لان الارضاع مستحق عليها ديانة وان لم يكن مستحقا دينافاذا قال الله
 تعالى والوالدات يرضعن اولادهن الآية لكنها عذرت لاحتمال عجزها فاذا اقدمت عليه
 بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز اخذ الاجر عليه (ولو) طلبت
 (بعد عدة او فيها) لكن (لابنه من غيرها تستحق) اما الاول فلان النكاح قد زال
 بالكلية فصارت كالأجنبية واما الثانى فلانه غير مستحق عليها اعلم ان الام اولى بارضاع
 الولد بعد انقضاء عدتها ما لم تطلب اكثر من اجرة الاجنبية لانها اشفق وانظر للصبي
 وفى الاخذ منها اضرار به فان التمس اكثر من ذلك لم يجبر الاب عليها دفعا للضرر عنه
 قال الله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده اى لا تضار هى باخذ الولد منها
 ولا يضار هو بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية وان رضيت الاجنبية ان ترضعه بغير
 اجر او بدون اجر المثل والام باجر المثل فالاجنبية هنا اولى لما قلنا ذكره الزيلعى (وفى
 المبتوتة روايتان) فى رواية جاز استئجارها لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب وفى
 رواية اخرى لا لان العدة من احكام النكاح ولهذا تجب فيها النفقة والسكنى ولا يجوز
 دفع الزكاة اليها والشهادة لها (قال الاب اجد مرضعة بلا اجر) حين قالت الام بعد العدة
 لا ارضعه الا باجر (او بالاقل) حين قالت لا ارضعه الا بكذا (ليس لهما منه ولكن
 ترضع الظئر) الطفل (فى بيتها لم تزوج) رعاية للطرفين (لا تدفع صبية الى عصبة غير
 محرم كمولى العتاقة وابن العم) لاحتمال الفساد (مع وجود محرم غير عصبة
 كالحال) لعدم احتماله (ولا) تدفع ايضا (الى فاسق ماجن) وهو من لا يبلى
 بما يصنع فانه لا يتحاشى عن الفساد (لا يخير طفل) بين ابيه وامه وان كان مميذا وقال
 الشافعى يخير اذا بلغ سن التمييز ويسلم الى من يختاره (الام والجدة احق به) اى
 بالصبي من ابيه (حتى يستغنى) عن الغير بان يأكل ويشرب ويلبس ويستغنى
 وحده لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق بآداب الرجال واخلاقهم
 والاب اقدر على ذلك (وقدر) الاستغناء (بسبع سنين) قدره الخصاص (وبه يفتى)
 كذا فى الكافى (و) الام والجدة احق (بها) اى بالصبي من الاب (حتى تحيض)
 لانها بعد الاستغناء تحتاج الى معرفة آداب النساء والمرأة على ذلك اقدر وبعد

كافى البرهان واذا اجتمع من له الحق فى
 درجة فاورعهم اولى ثم اكبرهم كفى
 التبيين (قوله يسقط حقها) اى حق
 الحضانة كان ينبغي ان يقال حق الحضانة
 لقوله بعده اما كانت او غيرها (قوله
 ويعود بالفرقة) هذا من قيل زوال المانع
 لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه
 منع مانع منه كالناشئة لانتفاء نفقة لها
 يعود بعودها للمنزل الزوجى وشار الى ان
 المطلقة رجعا لاحق لهما مادامت عدتها
 قائمة (قوله ولو بعد عدة تستحق) قال
 صاحب البحر اعلم ان ظاهر الولو الجية ان
 اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو
 للمغايرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة
 اجرة الرضاع واجرة الحضانة ونفقة
 الولداه (قوله وفى المبتوتة روايتان)
 قال فى التتالفة عن الحجة فى رواية محمد
 لا يجوز وفى رواية الحسن يجوز وعليه
 الفتوى (قوله لكن ترضع الظئر الطفل
 فى بيتها) اى بيت الام ما لم تزوج وهذا
 تقييد لما اطلقه فيما قدمه عن الزيلعى شرحا
 وكان يغنيه هذا عن ذلك (قوله لا يخير
 طفل) كذا معناه ويكون عند الام كفى
 الفتح (قوله وقدر بسبع سنين) قال فى
 الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن
 ست لا يخلف القاضى احدهما ولكن
 ينظر ان كان يأكل وحده ويلبس
 وحده دفع للاب والا فلا

(قوله وروى عن محمد حتى تشتهى وهو الاحوط) قال في المواهب وبه يفتى وقال الكمال وفي غياث المفتى الاعتماد على رواية هشام عن محمد لفساد الزمان وعن ابى يوسف مثله (قوله لا تسافر مطلقة بولدها) قال في البحر الذي يظهر عدم صحة التعبير بالسفر والخروج على الاطلاق لان السفر ان كان المراد به السفر لم يصح لانه لا يشترط للمنع وان اريد به اللغوى لم يصح ايضا لانها لا تمنع فيما اذا تقارب ما بين المكانين وكذا التعبير بطلاق الخروج لا يصح والعبارة الصحيحة ليس لها الخروج الولد من بلدة الى اخرى بينهما تفاوت الا اذا انتقلت من القرية الى المصر اه وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغناؤه (٤١٢) وان لم يكن لها حق في الحضانة لا احتمال

عوده بزوال المانع كافي البرهان وفي السراجية لطلب طلاق السفر بولده لزوجها الى ان يموت حقها اه وفي الحباوى القدسي محل المنع اذ لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم اه (قوله وان تقارب بالحل) اي ونقلته الى مصر آخر كافي المواهب وسيأتي (قوله لان الانتقال الى قريب الحل) تعليل لقوله وان تقارب بالانه لما شمل النقل من مصر الى قرية استثناء بقوله لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر باولاد الحل (قوله للصغيرة عمة الحل) هذه مسألة مغايرة لما قدمه من حيث ان الصغير تدفع للعمه هنا وفي السابقة قل ترضع في بيت الام فتحمل على الاجنبية وهذا يصلح جوابا لما قاله صاحب البحر لم ار من صرح بان الاجنبية كالعمة وان الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام تريد الاجر على الحضانة ولا تقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة وكل حاضنة لدهى كذلك اه فلي تأمل وتقييد الدفع للعمه بيسارها واعصار الاب مفيد ان الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير ومع اعساره لا يوجد احد ممن هو مقدم على العمة متبرعا بمثل العمة ومع ذلك

البلوغ محتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه اقدر (وروى) عن محمد (حتى تشتهى) يعني انها تدفع الى الاب اذا بلغت حد الشهوة لتحقيق الحاجة الى الصيانة (وهو الاحوط) لفساد الزمان (وغيرهما) اي حضانة غير الام والجددة (احق بهما) اي بالبت منهما (حتى تشتهى) لان التزك عند من تحضنها نوع استخدام وغيرهما لا يقدر على استخدامهما ولان المقصود هو التلميم وهو يحصل بالاستخدام وغيرهما لا يملكه ولهذا لا يؤجرها لخدمة فلا يحصل المقصود بخلاف الام والجددة اقدرت مع اعليه شرعا (لا تسافر مطلقة بولدها) اي بدون اذن ابيه لما فيه من الاضرار بالولد (الا الى وطنها الذي نكحها فيه) حتى لو وقع التزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها ان تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامرين في كل منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وهو الاصح هذا اذا كان بين الموضعين تفاوت وان تقاربا بحيث يمكن من مطالمة ولده في يوم ويرجع الى اهله فيه قبل الليل جار لها انقل اليه مطلقا في دار الاسلام ولا يشترط فيه وقوع التزوج ولا الوطن الا الى قرية من مصر لان الانتقال الى قريب بمنزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة لكن الانتقال من مصر الى قرية يضر بالولد لانه يتخلق باخلاق اهل القرى فلا تملك ذلك الا ان تكون وطنها ووقع العقد فيها في الاصح لما بينا (وخص هذا) السفر (بالام) وليس لغيرها ان ينقله بلا اذن الاب حتى الجددة (لصغيرة عمة موسرة والاب معسر ارادت العمة امساك الولد بحبانا ولا تمنعه) اي العمة الولد (عن الام وهي) اي الام (تأبى) اي تمتنع من الحضانة (وتطالبه بالاجرة ونفقة الولد فالصحيح ان يقال لها اما ان تمسكي الولد بحبانا او تدفعي الى العمة) كذا في الخلاصة

باب النفقة

هي اسم بمعنى الاتفاق قلدهشام سئلت محمدا عن النفقة فقال هي الطعام والكسوة والسكنى كذا في الخلاصة (هي تجب باسباب منها الزوجية و) منها (النسب و) منها (الملك) قدم الزوجية لانها اصل النسب والنسب اقوى من الملك (فتجب على الزوج ولو صغيرا) لا يقدر على الوطاء (او فقيرا) ليس عنده قدر النفقة

يشترط ايضا ان لا تكون متزوجة بغير محرم للصغير ولنا في رسالة اسمها كشف القناع الرقيق عن مسألة التبرع بما يستحق الرضيع

باب النفقة

(قوله تجب باسباب الحل) ومنها حبس النفس لمصالح الغير او العامة كالمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة كافي الفتح والوصى كافي التبيين (قوله ولو صغيرا) قال شيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقتها ويستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا ايسر (اقول) هذا اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومريض بالغه حد الشهوة وطاقة الوطاء بمهر كثير ولزوم نفقة يقررهما القاضي تستغرق ماله ان كان او يصير ذادين كثير ونص المذهب انه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجانة اوفسقا فالعقد باطل اتفاقا صرح به في البحر وغيره وقدمه المصنف في باب الولي

(قوله او صغيرة توطأ) قال في التبيين واختلفوا في حده فقل بنت تسع سنين والصحيح انه غير مقدر بالسن وإنما العبرة بالسنين والقدرة على الجماع فان السمين الضخمة تحتمل الجماع وان كانت صغيرة السن اه وقال الكمال اختلفوا فيها فقل تسع سنين وقول العتابي اختار مشايخنا تسع سنين والحق عدم التقدير (قوله موطوءة او لا) اي سواء دخل بها او لا ولا يفسر ان ذكره من حاشية المستعنى عنه بما تقدم من قوله كبيرة او صغيرة توطأ (قوله بقدر حالهما) اي من غير تقدير وانما يجب بقدر كفايتها بالمعروف بنحو لزوم وانما كان والنفقة الواجبة المأكل والملبس والسكن اما المأكل فكالذي في الماء والخطب والملح والدهن ولا تجبر قضاء على الطبخ والخبز واثباتها بطعام مهيا او بمن يكفيها الطبخ والخبز واما ﴿ ٤١٣ ﴾ ديانة فيجب عليها الطبخ والخبز وكذا البيت وغسل ثياب كارتضاع وبيدها

كما في الفتح وول نفقة بوايت اذا امتنعت عن الصبح والخبر انما يجب بطعام مهيا اذا كانت من بيت الاشراف لا تخدم بنفسها في هاهنا او تمكث من بيت الاشراف لكن بهعاية نفسها اما اذا لم تكن كذلك لا يجب عليها الا ان يخدمها مهيا وهذا بخلاف خدمتها اذا امتنعت عن الطبخ والخبز لا يجب لها النفقة على الزوج المرأة مقابلها بالخدمة كما في قضبان ولم يبين المصنف قدر الكسوة وقال قضبان وامد الملبوس فذكر محمد في الكتاب وقدر الكسوة بدرع من وخمارين وملحفة في كل سنة واختلف في تفسير الملحفة قال بعضهم هي الملاءة تابس المرأة عند الخروج وقال بعضهم هي غطاء الليل يابس في النهار وذكر درعين وخمارين اراد به صيفا وشتاء رقيقة الزمان الحر ونحو ذلك فاعبروا بذكر السر او بيل في الصيف ولا بد منه في الشتاء وهذا في عرفهم واما في ديارنا فيجب السر او بيل وثياب اخرى كالجبة والفرش الذي تنام عليه والديحاف وما يدفع به اذى الحر والبرد في الشتاء درع خز وجبة

(لزوجته) سواء كانت مسلمة او كافرة كبيرة او صغيرة توطأ اي من شأنها ان توطأ حتى لو لم تكن كذلك كان المانع من جهتها فلم يوجد تسليم البضع فلا تجب النفقة بخلاف ما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء فان المانع من جهته فلو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لانفقة لها لان المانع معنى جاء من قبلها فغاية ما في الباب ان يجعل المانع من قبله كالمعدوم فالمنع من قبلها قائم ومع قيام المانع من قبلها لا تستحق النفقة كذا في النهاية (فقيرة او غنية) فان غناها لا يبطل حقها في النفقة على زوجها (موطوءة او لا) كما اذا كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء وهي كبيرة (بقدر حالهما) متعلق بقوله فتجب وهو اختيار الحصاف وعليه الفتوى وبينه بقوله (في الموسرين نفقة اليسار وفي المعسرين نفقة العسار والمختلفين) بان يكون احدهما موسرا والآخر معسرا وهو يتناول صورتين احدهما ان تكون معسرة والزوج موسرا والثانية على العكس (بين الحالين) اي نفقة دون نفقة الموسرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكرخي يعتبر حال الزوج وهو قول الشافعي قال صاحب البدائع هو الصحيح وقال صاحب المبسوط المعتبر حاله في اليسار والاعسار في ظاهر الرواية (ولو) هي (في بيت ابها) قال في الهداية اذا سلمت نفسها الى منزله فعليه نفقتها وقال في النهاية هذا الشرط ليس بلازم في ظاهر الرواية فانه ذكر في المبسوط وفي ظاهر الرواية بعد صحة العقد النفقة واجبة لها وان لم تنتقل الى بيت الزوج ثم قال وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا يستحق النفقة اذا لم تزف الى بيت زوجها والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة وان لم تزف (او مرضت في بيت الزوج) فان لها النفقة والقياس عدمها اذا كان مرضا يمنع الجماع لقوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمانع لعارض فاشبه الحيض وعن ابي يوسف انها اذا سلمت نفسها ثم مرضت تجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت ثم سلمت لا تجب لان التسليم لا يصح واستحسنه في الهداية (لا) اي لا تجب النفقة (لناشرة) وبينها بقوله

قز وحماز ابريسم ولم يذكر الخلف والمكعب في النفقة لان ذلك انما يحتاج اليه للخروج وليس عليه تهية اسبابه اه وسيدكر المصنف المسكن (قوله وقال الكرخي يعتبر حال الزوج) قال قاضيخان وقال بعض الناس يعتبر حالها (قوله وقال بعض المتأخرين من ائمة بلخ لا تستحق الخ) هو رواية عن ابي يوسف واختارها القدوري وليس الفتوى عليه وقول الاقطع الشيخ ابي منصور في شرحه ان تسليمها نفسها شرط بالاجماع منظوره ثم قرر على وجه يرفع الخلاف وهو انه اذا لم ينقلها الى بيته ولم تمتنع هي تجب النفقة كذا في الفتح (قوله او مرضت في بيت الزوج) اطلقه فشمس ما قبل البناء بها او ما بعده وما فصله قاضيخان رده صاحب البحر (قوله فانه يستأنس بها الخ) قال في الفتح فاذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط النفقة وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط وهذا قيد الاول اه (قوله واستحسنه في الهداية) عبارتها قالوا هذا حسن وفي لفظ الكتاب

ما يشير إليه اه وذل في الفتح ولا يخفى ان اشارة الكتاب هذه مبنية على ما اختاره من عدم وجوب النفقة قبل التسليم في منزله على ما قدمه
وقد متانه مختار به من الشيخ ورواية عن ابي يوسف وليس الفتوى عليه بل ظاهر **(٤١٤)** الرواية وهي الاصح تعلقها بالعقد

الصحيح ما يقع نشوز فلم يستحسنون
لهذه التفصيل هم المختارون لتلك الرواية
عن ابي يوسف وهذه فريعتها والمختار
وجوب النفقة **(قوله)** حتى تعود الى
منزله **(قوله)** ولو بعد ما سافر كما في النهر عن
الخلاصة **(قوله)** ومحبوسة بدين) سواء
حبست قبل النفقة او بعدها قدرت على
وفاء الدين او لا على ما عليه الاعتماد كذا في
التبيين وهذا اذا كان لغير الزوج ولم يقدر
على الوصول اليها لما في النهر نقلا عن
السراج لو حبسها هو بدين له عليها فلها
النفقة على الاصح ولما قل قاضي خان وهذا
اي عدم النفقة بحبس غير الزوج اذ لم يقدر
على الوصول اليها في الحبس **(قوله)**
فليس منه) اي فليس المانع من الزوج
فلا نفقة عليه **(قوله)** ومريضة لم تزف)
هذا مبني على اشتراط التسليم لوجوبها
وهو خلاف ما عليه الفتوى وهو ما قدمه
بقوله ونوه في بيت ايها كما قدمناه عن
الكامل **(قوله)** وحاجة بدونه) اي سواء
كان فرضا ام نقلا كما في النهر **(قوله)**
ولحادمها الواحد) يعني المملوك لها في
ظاهر الرواية ومنهم من قل كل من يخدمها
كفي التبيين وقيد المسئلة في الخلاصة
بنات الاسراف كما في النهر والبحر
(قوله) لموسرا) اليسار مقدم
بنصاب حرمان الصدقة لانصاب
وجوب الزكاة كذا في البحر عن غيبة
البيان **(قوله)** لان كفايتها واجبة عليه)
وهذا من تمامها لكنه انما يجب نفقة
الحادم بازاء الخدمة فاذا امتنع من

(خرجت من بيته) اي بيت الزوج (بلاحق) حتى تعود الى منزله لان فوات الاحتباس
منها واذا عادت جاء الاحتباس فتجب النفقة بخلاف ما اذا امتنع من التمكين في بيت
الزوج لان الاحتباس قائم والزوج قادر على الوطء جبرا وقوله بلاحق احتراز عن
خروجها بحق كما اذا لم يعطها المهر المعجل فخرجت من بيته (ومحبوسة بدين) لان
الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه (ومريضة لم
تزف) اي لم تنقل الى منزل زوجها لعدم الاحتباس لاجل الاستمتاع بها (ومغصوبة)
يعني اخذها رجل كرها فذهب بها فان النفقة جزاء الاحتباس في بيته وقد فات (وحاجة
بدونه) اي بلا زوج ولو مع محرم لان فوات الاحتباس منها (ولو) سافرت (به) اي
بالزوج (فنفقة الحضر) اي الواجب هي لان الاحتباس قائم لقيامه عليها (لا غير) اي لا
نفقة السفر ولا الكراء (ولحادمها الواحد) عطف على قوله في اول الباب لزوجه
(لو) كان الزوج (موسرا) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها (لا معسرا) في الاصح
(لا يفرق بينهما) اي بين الزوجين (بمعز) اي الزوج (عنها) اي النفقة (ولا بعدد
ايفائه) اي الزوج حال كونه (غائبا عنها حقها) مفعول ايفائه (ولو) كان الزوج (موسرا)
اعلم ان مجوز الفسخ عند الشافعي امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت
اعساره عند الحاكم فيمهلها ثلاثة ايام ويمكثها منه صبيحة الرابع كذا في غاية القسوى
وثانيهما عدم ايفاء الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية القسوى
ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجهين انه
لا فسخ فيها ولكن يبعث الحاكم الى حاكم بلده ليطالبه ان كان موضعه معلوما والثاني
ثبوت الفسخ واليه مال جمع من اصحابنا واقتوا بذلك للتبصلح وقال في شرح الحاوي
وهو اختيار القاضي الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العمدة ان
المصلحة والفتوى به وقد اشار الى الخلاف الاول بقوله بمعز عنها **والى الثاني بموسرا**
ولا بعدد ايفائه **الح** قد علم مما نقل عن كتب الشافعية الموثوق بها ان الحكم
بالعجز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى الحاضر واما الحكم بالنظر الى الغائب
فيعدم الاتفاق وكل من العجز وعدم الاتفاق يكون معلوما بالضرورة فلا وجه لما
ذكر في الرد على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان العجز عن النفقة انما يظهر
عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف العجز لجواز ان
يكون قادرا فيكون هذا ترك الاتفاق لا العجز عن الاتفاق فاذا رفع هذا القضاء
الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ لان هذا القضاء ليس في مجتهده فيه
لما ذكرنا ان العجز لم يثبت نعم يرد هذا على من لا يعرف مذهبه من الشافعية

الضيق والحز واما البيت لم تستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس كذا في البحر عن **(ومحكم)**
الذخيرة **(قوله)** ولا بعدد ايفائه **الح** فان كان حاضرا وقالت انه يطيل الغيبة عنى فطلبت كفيلا بالنفقة قال ابو حنيفة ليس
لهذا ذلك وقال ابو يوسف اخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم انه يمكث في السفر اكثر من شهر

أخذ عند أبي يوسف الكفيل بأكثر من شهر كذا في الفتح **(قوله وتؤمر بالاستدانة)** أي إذا لم يكن لها من مؤسر أو من نجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها ويؤمر الابن أو الأخ بالاتفاق عليها ويرجع به على الزوج إذا أيسر ويحبس الابن أو الأخ إذا امتنع لأن هذا من المعروف **(قوله أي يقول لها القاضي له)** هذا تفسير لخصر الاستدانة بالشراء نسيئة وفي المجتبى أنها **(٤١٥)** الاستقراض وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع

على المرأة وهي ترجع بالمفروض عن الزوج وفائدته أيضا رجوع عن الزوج بعد موت أحدهما كما في البحر **(قوله)** فإيسر الزوج ثم كذا عكسه وتيسر يسر كما في المواهب **(قوله)** ويسقط مضت لم يبين مقدار زمنه وذلك شهر كما قال في البرهان بأن غاب عنها شهر أو كان حاضرا وامتنع من الاتفاق عليها وقد أكلت من مالها وطالبته بذلك اهـ وذكر في الغاية أن نفقة مادون الشهر لا تنقص وعزاه إلى الذخيرة وكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه إذا تسقطت بتضي يسير من المدة لما تمكنت من الأخذ أصلا كما في التبيين **(قوله)** وبموت أحدهما سقوطها بالموت قول واحد عن المجتبه كذا في شرح المنظومة لابن الشحنة **(قوله)** وإطلاقها ضعيف فلا تسقط النفقة بالطلاق ولو بآثام الرجعي فلما قل في الجواهر المفتي به أن الرجعي لا يسقطها اهـ ولما قل الزيلعي لا تنقص بالطلاق في الصحيح اهـ وأما البائن فلما شمله إطلاق الزيلعي كما ترى ولما قل في الفيض الطلاق على ما فيه روايتان عن أبي حنيفة والصحيح أنه لا يوجب البراءة اهـ وذكر صاحب البحر وجوها لتضعيف القول بالسقوط بحثامه رحمه الله تعالى **(قوله)** يعني أن مات أحدهما الخ قصر لعدم شرحه حكم السقوط بالطلاق

ويحكم على الغائب بالعجز عن الاتفاق لأعلى الشافعي ولأعلى من يعمل بمذهب الشافعي فليتأمل **(وتؤمر)** أي المرأة **(بالاستدانة)** أي يقول لها القاضي استدني على زوجك أي اشترى الطعام نسيئة على أن تقضى الثمن من ماله **(فرض نفقة العسار)** لكونهما معسرين **(فإيسر)** الزوج **(ثم لها نفقة يساره أن طلبت)** لأن النفقة تختلف بحسب اليسار والعسار وما قضى به تقدير لنفقة لم تجب لأنها تجب شيئا فشيئا فإذا تبدل حاله فلها المطالبة بتمام حقها وهو مادون نفقة الموسرات وفق نفقة المعسرات **(وتسقط ما مضت)** من النفقة **(إلا إذا فرضت أو رضيا بشئ)** أي اصطلاحا على شيء لأنها صالة وليست بعوض فلا تتأيد إلا بالقضاء كالهبة فإنها لا توجب الملك إلا بمؤيد وهو القبض والصلح كالقضاء لأن ولايته على نفسه أقوى من ولاية القاضي بخلاف المهر فإنه عوض عن الملك **(وبموت أحدهما أو طلاقها تسقط المفروضة)** يعني أن مات أحدهما بعدما فرض عليه النفقة لكن لم تؤمر المرأة بالاستدانة ومضت شهور ولم تأخذها سقطت المفروضة لما مر أنها صالة والصلوات تسقط بالموت كالهبة تسقط بالموت قبل القبض **(إلا إذا استدانت بأمر القاضي)** لأنها حينئذ تتأكد كما مر **(ولا تسترد المعجزة)** يعني أن عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لا يسترد منها شيء لأنها صالة وقد اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلوات بعد الموت لانتهاء حكمها كما في الهبة **(يباع الفن المأذون بالنكاح في نفقة زوجته)** لأنه دين وجب في ذمته لوجود سببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى لأن السبب كان باذنه فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد التاجر والمولى أن يفدى لأن حقها في النفقة لا في عين الرقبة **(مرة بعد أخرى)** مثلا عبد تزوج امرأة باذن المولى ففرض القاضي النفقة عليه فاجتمع عليه ألف درهم فبيع بخمسمائة وهي قيمته والمشتري عالم إن عليه دين النفقة يباع مرة أخرى بخلاف ما إذا كان ألف عليه بسبب آخر فبيع بخمسمائة فإنه لا يباع مرة أخرى **(وتسقط أي النفقة بموته)** أي العبد **(وقته)** ولا يؤخذ المولى بشيء لفوات محل الاستيفاء **(و) يباع (في دين غيرها)** أي غير النفقة **(مرة)** فإن أوفى الغرماء فيها والأطول به بعد الحرية والفرقان دين النفقة تجدد في كل زمان فيكون ديناً آخر حادثاً بعد البيع بخلاف سائر الديون ولو كان مدبراً أو مكاتباً أو ولد أم ولد لا يباع بالنفقة لعدم جواز البيع لكن المكاتب

(قوله ولا تسترد المعجزة) هذا عندهما وعليه الفتوى وقال محمد ترد القائمة كما في التهر **(قوله)** يعني أن عجل لها نفقة سنة مثلا ثم مات الخ كذا لو طلقها لا يسترد ما عجل لها سواء قبل الدخول وما بعده كما في البحر **(ثم أم مثلاً عبد الخ)** تبع المصنف فيه صدر الشريعة وفيه تساهل لأنه يوهم أنه يباع فيما بقي عليه من الألف وليس بل فيما تجدد عليه من النفقة عند المشتري كما هو منقول المذهب وإليه يشير كلام المصنف الآتي قريبا في الفرق **(قوله وتسقط بموته)** أي العبد وقته هو الصحيح كما في الهداية والتبيين وقيل لا تسقط بالقتل لأنه أخف القيمة فتنتقل إليه كسائر الديون وإنما تسقط أن لو فات الحل لا إلى خلف كالعبد الجاني إذا قتل بالجناية وهذا ليس بشيء اهـ

﴿قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا﴾ يعنى غير سيد الامة اذ لو كان عبده فنفقةها على السيد بواؤها ولا كما فى التبيين اه
وينظر ما لو كان مكاتب للمولى ولعلها عليه ﴿قوله فى بيت﴾ اى كامل المرافق كما فى البرهان ولو من دار يعلق على حدة كما فى التبيين
وما فهمه بعض المتأخرين عن الهداية من ان عبارتها تفيد ان بيت الحلاء لو كان مشتركا فى دار وله غاق على حدة فاسكنها فى بيت
من تلك الدار يكفيها وليس لها ان تطالبه بمسكن آخر فيه نظر لقولهم ان البيت لابد ان يكون كامل المرافق ولان الاشتراك فى
الحلاء ولو مع غير الاجانب ضرر مظاهر ﴿قوله حال عن اهل الزوجين﴾ شامل لولده من غيرها كفى الهداية قيل الا ان يكون صغيرا
لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كفى الفتح وله ان يسكن امته معها ﴿٤١٦﴾ فى المختار كفى البرهان غير انه لا يطؤها بحضرتها

اذا عجز بيع لانه يقبل النقل منه بعد العجز (نفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة)
اى اذا تزوج امة لغيره فانما تجب عليه النفقة اذا بواها سيدها اى خلى بينها وبين
زوجها ولا يستخدمها لان الاحتباس لا يتحقق الا بها وعدم استخدامها فان المعبر
فى استحقاقها النفقة تفريقها لمصالح الزوج وذلك يحصل بما ذكر (ولو استخدمها
المولى بعدها) اى بعد التبوة (تسقط) اى النفقة لزوال الموجب وان خدمته احيانا
بلا استخدامها لا تسقط لانه لما لم يستخدمها لم يكن مستردا ولا فرق فيه بين ان يكون
الزوج حرا او عبدا او مدبرا او مكاتب لان المعنى الموجب هو التبوة فلا يختلف
باختلاف الأزواج (كذا) اى كالقنة (المدبرة وام الولد) حتى لا تجب نفقتهم الا
بالتبوة (بخلاف المكاتبه) اذ تزوج باذن المولى حيث تجب نفقتها قبل التبوة كالحره اذ
ليس للمولى ان يستخدمها لصيرورتها احق بنفسها ومنافعتها (ويجب) على الزوج
(السكنى) تزوجته لقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم (فى بيت خال عن اهل
الزوجين) لانهما يتضرران بالسكنى مع الناس اذ لا يأمنان على متاعهما وينعمهما عن
الاستمتاع والمعاشره (الا ان يختارا) لان الحق لهما فلهما ان يسكنامعه ويتفقا عليه
(ولا هلهما) يعنى محرمها (النظر) اليها (والكلام معها متى شاؤا) ولا يمنعهم الزوج
من ذلك لما فيه من قطعية الرحم وايس عليه فى ذلك ضرر (لا الدخول عليها بلا اذنه) فانه
لا يجوز لان البيت ملكه فله المنع من الدخول فيه (والصحيح ان لا منع من خروجها
الى الوالدين) لا من (دخولهما عليها كل جمعة ودخول محرم غيرهما كل سنة) قوله
والصحيح احتراز عن قول محمد بن مقاتل فانه يقول لا يمنع المحارم من الزيارة فى كل شهر
(تفرض لزوجة الغائب وطفله وابويه فى مال له) اى للغائب (من جنس حقهم) اى
دراهم او دنانير او طعاما او كسوة من جنس حقهم بخلاف ما اذا كان من خلاف
جنسه لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للانفاق بالوافق (ان اقر من
عنده المال) يعنى المضارب او المودع او المديون (به) اى بالمال (وبالزوجة
والولاد او علم القاضى ذلك) اى المال والزوجة والولاد ولم يعترف به من عنده

كما انه لا يحمل له وطء زوجته بحضرتها ولا
بحضرة الضرة كفى الفتح ﴿تنبيه﴾ قال
فى النهر لم نجد فى كلامهم ذكر المؤنسة
الا انه يسكنها بين قوم صالحين بحيث
لا تستوحش وهو ظاهر فى وجوبها فيما
اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما
اذا كانت تخشى على عقلها من سعتها
﴿قلت﴾ فى محله نظر والمسئلة مذكرة
فى البحر قال ايس عليه ان يأتى لها بامرأة
تؤنسها فى البيت اذا خرج اذا لم يكن عندها
احد كفى فتاوى سراج الدين قارى
الهداية اه وقال فى البحر قد علم من
كلامهم ان البيت الذى ليس له جيران غير
مسكن شرعى ﴿قوله﴾ والصحيح ان لا
منع من خروجها الى الوالدين الخ قال
الكمال وعن ابى يوسف تقييد خروجها
بان لا يقدر على اتيانها وهو حسن وقد
اختار بعض المشايخ منعها من الخروج
اليهما والحق الاخذ بقول ابى يوسف
اذا كان الابوان بالصفة المذكورة وان
لم يكونا كذلك ينبغى ان يأذن لها
فى زيارتهما فى الحين بعد الحين على
قدر متعارف اما فى كل جمعة فهو
بعيد فان فى كثرة الخروج فتح باب

الفتنة خصوصا الشابة والزوجة من ذوى الهيات وحيث ابحالها الخروج فانما يباح بشرط عدم الزينة وتغيير (المال)
الهية الى ما لا يكون داعية لنظر الرجال والاستمالة اه ﴿قوله ودخول محرم غيرهما فى كل سنة﴾ لم يذكر خروجها للمحرم
ولا تمنع من زيارته كل سنة كفى التبيين والفتح واما غير المحارم فزيارتهم وغيادتهم والولية لا يأذن لها لذلك ولا تخرج ولو اذن
وخرجت كانا عاصيين كفى الفتح وفيه وتمنع من الحمام ثم قال بعد جزمه به وقول الفقيه وتمنع من الحمام خالفه فيه قاضى خان قال
فى فصل الحمام من فتاواه دخول الحمام مشروع للنساء والرجال جميعا خلافا لما قاله بعض الناس اه كلام الفتح ويمكن ان يقال
انه لا مخالفة لان المشروعية لا تنافى المنع الا يرى انه يمنعها من صوم النفل وان كان مشروعا اه وانما يباح اذا لم يمكن فيه انسان

مد في جميع من عود النفقة بعد ما حقت وعادت ونحمل ما في الذخيرة من انها تعود نفقتها بعد ما عودها على اذالم يحكم بلحاقتها توفيقا بينهما
 كفي الفتح **(قوله)** ولده الفقير صغيرا **(قوله)** في الفتح واذا بلغ اي الغلام الصغير حد الكسب كان الاب ان يؤجره وينفق عليه من اجرة
 فودن الاب مبذرا يدفع كسب الابن الى امين كافي سائر املاكه اه **(قوله)** او كبير عاجزا عن الكسب **(قوله)** قال الخصاص واذا كان الاب
 عاجزا ايضا يتكفف الناس وينفق على ولده وقيل نفقته في بيت المال وان كان الاب قادرا على الكسب اكتسب فاذا امتنع عنه حبس
 بخلاف سائر الذين ولا يحبس والد وان علا في دين ولده وان سفل الا في النفقة كما في الفتح **(قوله)** او كبير عاجزا **(قوله)** يعني به الذكرا ما
 الا في فلا يشترط فيها العجز بل عدم الزوج كإسباني **(قوله)** وكذا طلبة العلم **(قوله)** قال الخواص رأيت في بعض المواضع هذا اذا كان
 هم رشد كذا في الفتح **(قوله)** لانه التزمه بالعقد **(قوله)** اخص من المدعي **(قوله)** وعلى الموسر **(قوله)** كذا قيد باليسار الكمال
 قول الهدية وعلى الرجل ان ينفق على ابويه فاذا انه لو لم يكن موسرا لا يجب عليه نفقة اصوله وفيه تفصيل صرح به
 في الجوهر بقوله فان كان الابن فقيرا والاب فقيرا الا انه اي الاب صحيح البدن لا يجبر الابن على نفقته الا ان يكون
 الاب زنا لا يقدر على الكسب فانه يشارك الابن في نفقته واما الام اذا كانت فقيرة فانه يلزم الابن نفقتها وان كان معسرا
 وهي غير زمنة لانها لا تقدر على الكسب اه لكن قل الكمال بعد التقييد **(٤١٨)** باليسار فلو كان كل منهما اي الاب

(ومنها) اي من اسباب وجوب النفقة (النسب فتجب على الاب خاصة) لا يشتر كاحد
 فيها (كنفقة ابويه وزوجته) اي كالا يشتر كاحد في نفقتهم (ولو كان) الاب (فقيرا
 لقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن والمولود له هو الاب (لولده) متعلق
 بقوله تجب (الفقير) حال كونه (صغيرا) حتى لو كان الصغير غنيا فهي في ماله (او كبيرا
 عاجزا عن الكسب) حتى لو لم يعجز عنه لم تجب نفقته على ابيه وفي الخلاصة اذا كان
 من ابناء الكرام ولا يستأجره الناس فهو عاجز وكذا طلبة العلم اذ لم يمتدوا الى الكسب
 فلا تسقط نفقتهم عن آبائهم (وعلى الموسر) عطف على قوله على الاب اي تجب على
 الموسر فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة
 والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد فلا تسقط بالفقر واختلغا في اليسار والفتوى على
 انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة اعني (يسار الفطرة) وقدم بيانها (لاصوله) اي
 ابويه واجداد وجداته اما الابوان فلقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا وفسرهما
 النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة بان يطعهما اذا اجابا ويكسوهما اذا عريا نزلت في
 حق الابوين الكافرين بدليل ما قبلها فافادت وجوب النفقة في حق الكافر بعبارةها وفي
 حق المسلم بطريق الاولوية واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والأمهات

والابن كسوبا يجب ان يكتسب الابن و
 ينفق على الاب اه فانه يشترط اليسار هنا
 وشروطه منه فليست **(قوله)** والفتوى على
 انه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة
 هو مختار صاحب الهداية وهو قول ابى
 يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة
 وبه يفتى وعن محمد انه قدر بما يفضل عن
 نفقة نفسه وعياله شهرا ان كان من اهل
 الغلة وان كان من اهل الحرف فهو مقدر
 بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم قال
 الكمال وهذا اوجه وقالوا الفتوى
 على الاول ثم قال ومال السر خسي الى
 قول محمد وقول صاحب التحفة قول
 محمد ارفق ثم قال واذا كان كسوبا يعتبر
 قول محمد وهذا يجب ان يعول عليه في

الفتوى اه **(قوله)** لاصوله شامل للجد والجدوة الفاسدين وفيه استدراك بما قدمه من قوله كنفقة ابويه وزوجته وقال **(ولذا)**
 في الجوهر وان احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه ان يزوجه او يشتري له جارية ويلزمه نفقتهم وكسوتهم وان كان
 للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الا نفقة واحدة يوزعها الاب عليهن اه من غير ذكر خلاف في نفقة زوجة الاب وقال
 في البحر عن نفقات الخواص فيه روايتان في رواية كقلنا وقيد في اخرى وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا ابويه زمانة
 اما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده اه **(قوله)** بدليل ما قبلها هو قوله تعالى وان جاهدك على ان تشر لك به ما ليس
 لك به علم فلا تطعهما **(قوله)** فافادت وجوب النفقة في حق الكافرين **(قوله)** يعني الذميين لا الحربيين ولومستأمنين كإسباني **(قوله)**
 واما الاجداد والجدات فلانهم من الآباء والأمهات **(قوله)** قال الكمال ظاهره انهم يدخلون في اللفظ اعني لفظ الابوين الذي
 هو مرجع الضمير في وصاحبهما وفيه نظر فانهم في مسألة الامان في امنونا على آباءنا صرحوا بعدم دخول الاجداد لعدم
 انتظام اللفظ وان اراد الحاقهم بالقياس فلا حاجة بل لا ينبغي ان يعمل دخولهم بانهم من الآباء بل يعمل استحقاق الابوين النفقة
 بتسببهم في وجوده ويلحق به الاجدان ويعتبره في عموم المجاز هذا ولو قال انهم من الوالدين والوالدات كان اقرب لان ضمير

لاحت لاه على قدره يرانهم (ويعتبر فيه) اى فى ذى الرحم المحرم (اهلية الارث) بان
لا يكون محروما (لاحقيقته) بان يكون محرزا للميراث لانه لا يعلم الا بعد الموت وفرع
عليه بقوله (نفقة من) اى فقير (له خال وابن عم) موسر ان (على الحال) اذ يمكن ان
يموت ابن العام ويكون الارث له حال فان ابن العم ليس بمحرم فلا نفقة عليه والحال محرم
فتكون النفقة عليه (لانفقة مع الاختلاف دينا) لان الاستحقاق انما ثبت باسم
لوارث واختلف الدين يمنع النوارث فلا تجب على الناصر اى نفقة اخيه المسلم ولا على نفقة
المسلم اخيه الناصر اى (الا للزوجة) لانها تجب باعتبار الحبس المستحق بعقد النكاح وذلك
يعتد دسحة العقد لا اتحاد الملة حتى لا تجب بالنكاح الفاسد ولا الوطء بشبهة (والاصول)
لقوله تعالى وصاحبها فى الدنيا معروفا وفسرها النبي صلى الله عليه وسلم بحسن العشرة
وقدم بيانها والاجداد والجدات كالا بنون كما سر ولا يجبر المسلم على انفاق ابويه
الحريين ولا الحربى على انفاق ابيه المسلم والذى لان الاستحقاق بطريق الصلة
والحربى لا يستحقها انتهى عن برهم لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين
ولهذا لا يجزى الارث بين من هو فى دارنا وبينهم وان اتحدت ملتهم (والفروع) لان
الفرع جزؤه ونفقة الجزء لا تمنع بالكفر كنفقة نفسه (الذميين) قيده احترازا عن
الحربى والمستأمن اما الاول فلانا نهينا عن البر فى حق من يقاتلنا كما سر واما الثانى
فلعرضة ان يباحق بذار الحرب (يبيع الاب عرض ابنه لاعتقار نفقته) اى يجوز له
بيعه نفقته لان له ولاية الحفظ فى مال ولده الغائب اذ لوصى ذلك فللاب اولى
لوفور شفقتة وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلغى ولا كذلك العقار
لانها محفوظة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم اصلافى
التصرف حال الصغر ليقى اثرها بعد البلوغ ولا فى الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا
جاز بيعه فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه (لا) اى لا يجوز بيع الاب
عرض ابنه (لدين له) اى الاب (عليه) اى الابن (غيرها) اى غير النفقة هذا عند ابى حنيفة
واما عندهما فلا يجوز ذلك كله وهو القياس اذ لا ولاية له لا نقطاعها بالبلوغ ولهذا لا يملك
حال حضرته ولا يملك البيع فى دين سوى النفقة وجه الاستحسان ما ذكرنا قال الزيايلى
فى المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ اجماعا فلما مناع
له من البيع بالنفقة عندهما او بالدين عند الكل اقول لا اشكال اصلان ههنا مقدمتين
احدهما ان الاب حال غيبة ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا
يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فلما مناع من البيع بالنفقة
عندهما كونه متافيا للحفظ واما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين
يحتاج الى القضاء بخلاف نفقة الولاد كما سبق والعجب ان هذا مع كماله فى الظهور
كيف خفى على من هو بالفضل مشهور وقال صدر الشريعة قالوا ان للاب ولاية
حفظ مال الابن وبيع المنقولات من باب الحفظ لبيع العقار لانه محصن بنفسه
فاذا باع المنقول فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فيصرف اليها ثم قال قلت الكلام

(قولهم) قولوا لا تأكلوا من ثمره حتى يصير الثمر من غير
مسئول وقوله وانه ان بيع المنقول
من اهل الخلفه والميراث من كون الاول
الحميه كون الثانية كذا كانت هو رد
الاصحاب على ما ذكر من منع الملامه
وغيره ظاهر وان بيع المنقول لاجل
الخلفه والحال فيه ولم يترق الحكم بين
المقدمين ومن الذين ان هذا ليس
بموجب الزايع اذ بحثه في منع البيع
لانفعه عندهما او لا دين عند الكل
ليكون ان يجوز البيع انما جوزه باعتبار
البيع لاجل المحافظة ثم اذا صار من
جنس حقه صرفه لتفقته وهما يوافقان
على بيعه تحصيلنا كالموصى كما صرح به
الزايع في وجه القياس وحيث اتفقوا
على بيعه تحصيلنا فأي مانع يمنع الاب من
صرفه بعده لتفقته وقد صار من جنس
حقه وهذا هو معنى قول الزبايع فما المانع
له من البيع بالتفقه عندهما اه على
ان الخلاف في عرض الابن الكبير اما
الصغير فالاب بيع عرضه لتفقته اجماعا
كما في البحر عن شرح المطحوي اه
واليه يشير كلام المصنف كالزبايع واما
قوله والمدين عند الكل فتوجيهه ان
من اسلم بيع الاب لاجل التحصيل كما
تقدم وذا صار من جنس دينه لا مانع
من صرفه اليه لكونه ظفر بخمس حقه
كما هو مقرر فيمن ظفر بخمس ماله على
غيره انه يأخذه بغير رضى ولا قضاء
وبما يعلم ايضا عدم صحة ادعاءه من
بطلان كلام صدر الشريفة رحمه الله

الهداية وقال بعد شرحه في فتح القدير
 لكن نقل في الذخيرة عن الاقضية جواز
 بيع الابوين وهكذا ذكر القدوري في
 شرحه فانه اضاف البيع اليهما فيحتمل
 ان يكون في المسئلة روايتان وجه رواية
 الاقضية ان معنى الولاد يجمعهما وهما في
 استحقاق النفقة سواء وعلى تقدير
 الاتفاق فتأويله ان الاب هو الذي يتولى
 البيع وينفق عليه وعليها اما نفسها بعيد
 اه ولا يخفى عدم اطراد التأويل عند عدم
 الاب (قوله فان قيل قد سبق الخ) قد منا
 ان هذا لا يكفي في استحقاقها مال الابن الا
 ان يكون الثبوت بدلالة النص (قوله
 ضمن مودع الابن الخ) هذا قضاء وكذا
 من عنده ماله كالمضارب والمديون كافي
 التهر عن الولو الجية ولا رجوع للمودع
 ونحوه عليهم لانه بالضمان ملكه مستندا
 الى وقت التعدي وهذا اي الضمان اذا
 كان يمكن استطلاع رأى القاضى ولو
 لم يمكن استطلاع له لا يضمن استحسانا
 وعلى هذا بيع بعض الرفقة متاع بعضهم
 لتجهيزه وكذا لو اغمى عليه فانفقوا عليه
 من ماله لم يضمنوا استحسانا كافي التبيين
 والتقيد بالضمان قضاء لثبوت ضمانه فيما بينه
 وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له
 ان يخلف لورثته انهم ليس لهم عليه حق
 كما في الفتح (قوله ومضت مدة) يعنى
 طويلا كشهر لا مادونه واستثنى في التبيين
 نفقة الصغير المفروضة فانها تصير دينا
 بالقضاء دون غير (قوله والاى وان
 لم يقدر عليه) يعنى بان كان زنا او اعمى
 او امة لا يؤجر مثلها خشية الفتنة كما
 في الفتح والبرهان اه فعلم من هذا ان
 الانوثة هنا ليست اماراة العجز بخلافها
 في ذوى الارحام اه ولم يتعرض

في انه هل يعمل ببيع العروض لاجل النفقة لا في البيع لاجل المحافظة ثم الاتفاق من الثمن
 على ان العلة لو كانت هذا لجاز البيع لدين سوى النفقة بعين هذا الدليل * اقول القوم انما
 يذكرون جواز البيع لاجل المحافظة لاثبات جواز البيع للنفقة فان معنى كلامهم ان
 بيع المنقولات يجوز لاجل النفقة لانه يجوز لاجل المحافظة بدليل جوازه للوصى فلان
 يجوز من الاب او لى لانه يستفيد الولاية من الاب فاذا جاز به للمحافظة وباع حصل مال
 من جنس النفقة فصار مصرف الاب اياه في نفقته واما قوله على ان العلة لو كانت هذا الخ
 وبطلان منس ما عرفت ان المانع من البيع بالدين هو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء
 والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد فلا يلزم من جواز الاول جواز الثاني
 (ولا تباع الام ماله) اي مال ابنتها (الها) اي لنفقته اذ لا ولاية لها في التصرف حال الصغر
 ولا في الحفظ بعد الكبر فان قيل قد سبق ان للام ايضا حق التملك في مال الابن بالحديث
 وهو يقتضى ان يجوز لها ايضا ان تباع مال ولد له للنفقة قلنا ان مدار جواز البيع ليس
 حق التملك بل ولاية التصرف في مال الولد فمن له ولاية التصرف فيه جاز له البيع ومن
 لا له (من مودع الابن او نفقته) اي الوديمة (على ابويه بلا امر قاض) لتصرفه في
 مال غيره بلا اناية وولاية بخلاف ما اذا امره القاضي لانه ملزم (لا الابوان) اي لا يضمنان
 (لو انفق ماله) اي مال الابن الغائب على انفسهما اذا كان من جنس النفقة لان نفقتهما
 واجبة عليه قبل القضاء فاستوفيا حقهما (قضى بنفقة غير الزوجة) يعنى الاصول والفروع
 والقرائب (ومضت مدة) لم اتصل اليهم فيها (سقطت) لان نفقة هؤلاء باعتبار الحاجة
 فاذا مضت المدة اندفعت الحاجة وانما قال غير الزوجة لان القاضي اذا قضى بنفقتها لا
 يملك بمقتضى المصلحة لاجلها جزءا من الاصل لاجل الحاجة كما مر ولهذا تجب مع يسارها فلا
 يملك بمقتضى الاصل استثناء فيما مضى (الا اذا استدناوا) اي الاصول والفروع والقرائب
 (اذن الدامنى) اي اذن اهلهم القاضي بالاستدانة فاستدناوا على الغائب فحينئذ لا تسقط
 نفقةهم ايضا لان نفقة الزوجية بمجرد تقرير القاضي وان مضت مدة (ومنها) اي
 من اسبابه وروى النفقة (المالك فتجب على المولى) النفقة (للمملوكه فان ابى) اي امتنع
 المولى ان ينفق ماله (كسبه) اي المملوك (ان قدر) على الكسب (وانفق) على نفسه
 (والا) اي وان لم يقدر عليه (امره) اي المولى يعنى امره القاضي (بيعه) لورقيا (وفي
 المديون وام الولد اجبر) المولى (على الاتفاق) لامتناع البيع فيهما (والمكاتب
 على المال كسبه) لانه ماله يدا وان كان مملوكا رقة واحترزه عن المكاتب على
 الخدمة فانه ينفق اذ لا يملك له اصلا (رجل لا ينفق على عبده ان قدر) اي العبد
 (على الكسب) اي ليس له مال مولاة بلارضاه والاى وان لم يقدر على الكسب
 (مار) اكله بلارضاه لانه مضطر (كذا) اي جاز اكله بلارضاه ايضا (ان منع
 مولاة) اي عن الكسب (غصب) اي شخص (عبدا فنفقته عليه) اي
 الغاصب (الى ان يرد) المغموب الى مالكه (فان طلب) الغاصب (من القاضي
 الامر بالنفقة) اي بان ينفق الغاصب على العبد (او البيع) اي بان يبيع الغاصب

العبد (لا يجيبه) اى القاضى ولا يقبل كلامه (الا ان يخاف على العبد ان يضيع
 فيبيعه القاضى) لا الغاصب (ويمسك ثمنه) ماله (اودع) شخص (عبدا)
 عند زيد فغاب الشخص المودع (فطلب) زيد (المودع من القاضى
 الامر بالنفقة فالتقاضى لا يأمر بها) لتضرر المولى به لا احتمال
 استيعاب قيمته بالنفقة (بل يؤجره فينفق
 عليه منه) اى من اجره (او يبيعه
 ويحفظ ثمنه لمولاه)
 دفعا للضرر
 عنه

المذنب لنفقة البهائم وهى لازمة ديانة
 على مالكها ويكون آثما معاقبا في جهنم
 بحبسها عن البيع مع عدم الاتفاق ولا
 يقضى عليه بها عندنا وقيل يوجبها ابو
 يوسف كما تجب في الدابة المشتركة اه
 وكذا قول في الفتح وعن ابى يوسف انه
 يجبر في الحيوان وهو قول الشافعى
 ومالك واحمد وظاهر المذهب الاول
 والحق ما عليه الجماعة يعنى ابا يوسف
 ومن وافقه وفي التبيين في غير الحيوان
 يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى ذكره
 في النهاية والله الموفق بتمنه وكرمه

ثم الجزء الاول ويليه الجزء الثانى واوله كتاب العتاق

﴿ فهرسة الجزء الاول من كتاب دررالحكام في شرح غرر الاحكام ﴾

صفحة	صفحة
١٥٥ باب سجود التلاوة	٦ ﴿ كتاب الطهارة ﴾
١٥٩ باب الجنائز	١٢ نواقض الوضوء
١٦٨ باب الشهيد	١٧ فرض الغسل
١٧١ ﴿ كتاب الزكاة ﴾	٢٥ (فصل بئر دون عشر في عشر وقع)
١٧٥ باب صدقة السوائم	٢٨ باب التيمم
١٨٠ باب زكاة المال	٣٣ باب المسح على الخفين
١٨٢ باب العاشر	٣٩ باب دماء تختص بالنساء
١٨٤ باب الركاز	٤٤ باب تطهير الانجاس
١٨٦ باب العشر	٤٨ (فصل سن الاستحجام)
١٨٨ باب المصارف	٥٠ ﴿ كتاب الصلاة ﴾
١٩٣ باب الفطرة	٥٤ باب الاذان
١٩٦ ﴿ كتاب الصوم ﴾	٥٧ باب الشروط الصلاة
٢٠١ باب موجب الافساد	٦٥ باب صفة الصلاة
٢٠٨ (فصل حامل او مرضع خافت على نفسها الخ)	٨٠ (فصل في الامامة)
٢١٢ باب الاعتكاف	٩٤ باب الحدث في الصلاة
٢١٥ ﴿ كتاب الحج ﴾	١٠٠ باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
٢٣٤ باب القران والتمتع	١١٢ باب الوتر والنوافل
٢٢٩ باب الجنائيات	١٢٠ باب ادراك الفريضة
٢٦٧ باب محرم احصر	١٢٤ باب قضاء الفوائت
٢٩٥ ﴿ كتاب الاضحية ﴾	١٢٧ باب صلاة المريض
٢٧٢ ﴿ كتاب الصيد ﴾	١٣٠ باب الصلاة على الدابة
٢٧٦ ﴿ كتاب الذبائح ﴾	١٣١ باب الصلاة في السفينة
٢٨١ ﴿ كتاب الجهاد ﴾	١٣١ باب المسافر
٢٨٦ باب المقيم وقسمته	١٣٦ باب الجمعة
٢٩٠ باب استيلاء الكفار	١٤١ باب الصلاة العيدين
٢٩٢ باب المستأمن	١٤٦ باب الصلاة النكسوف
٢٩٥ باب الوظائف	١٤٧ باب الصلاة الاستسقاء
٢٩٨ (فصل في الجزية)	١٤٨ باب صلاة الخوف
٣٠١ باب المرتد	١٤٩ باب الصلاة في الكعبة
٣٠٥ باب البغاة	١٥٠ باب سجود السهو والشك

صفحة	صفحة
٣٧١ باب التفويض	٣٠٦ ﴿ كتاب احياء الموات ﴾
٣٧٦ باب التعليق	٣٠٩ ﴿ كتاب الكراهية والاستحسان ﴾
٣٨٠ باب طلاق الفار	٣١٠ (فصل فرض الاكل بقدر دفع الهلاك)
٣٨٣ باب الرجعة	٣١٢ (فصل لا يلبس الرجل حريرا)
٣٨٧ باب الايلاء	٣١٣ فصل ينظر الرجل الى الرجل
٣٨٩ باب الخلع	الاالعورة
٣٩٣ باب الظهار	٣١٥ (فصل من ملك امة بشراء ونحوه)
٣٩٦ باب اللعان	٣٢٥ ﴿ كتاب النكاح ﴾
٣٩٩ باب الغين وغيره	٣٣٤ باب الولي والكف
٤٠٠ باب العدة	٣٤١ باب المهر
٤٠٤ (فصل في الاحداد)	٣٤٩ باب نكاح الرقيق والكافر
٤٠٦ باب ثبوت النسب	٣٥٥ باب القسم
٤١٠ باب الحضانة	٣٥٥ ﴿ كتاب الرضاع ﴾
٤١٢ باب النفقة	٣٥٨ ﴿ كتاب الطلاق ﴾
	٣٦١ باب ايقاع الطلاق

